This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

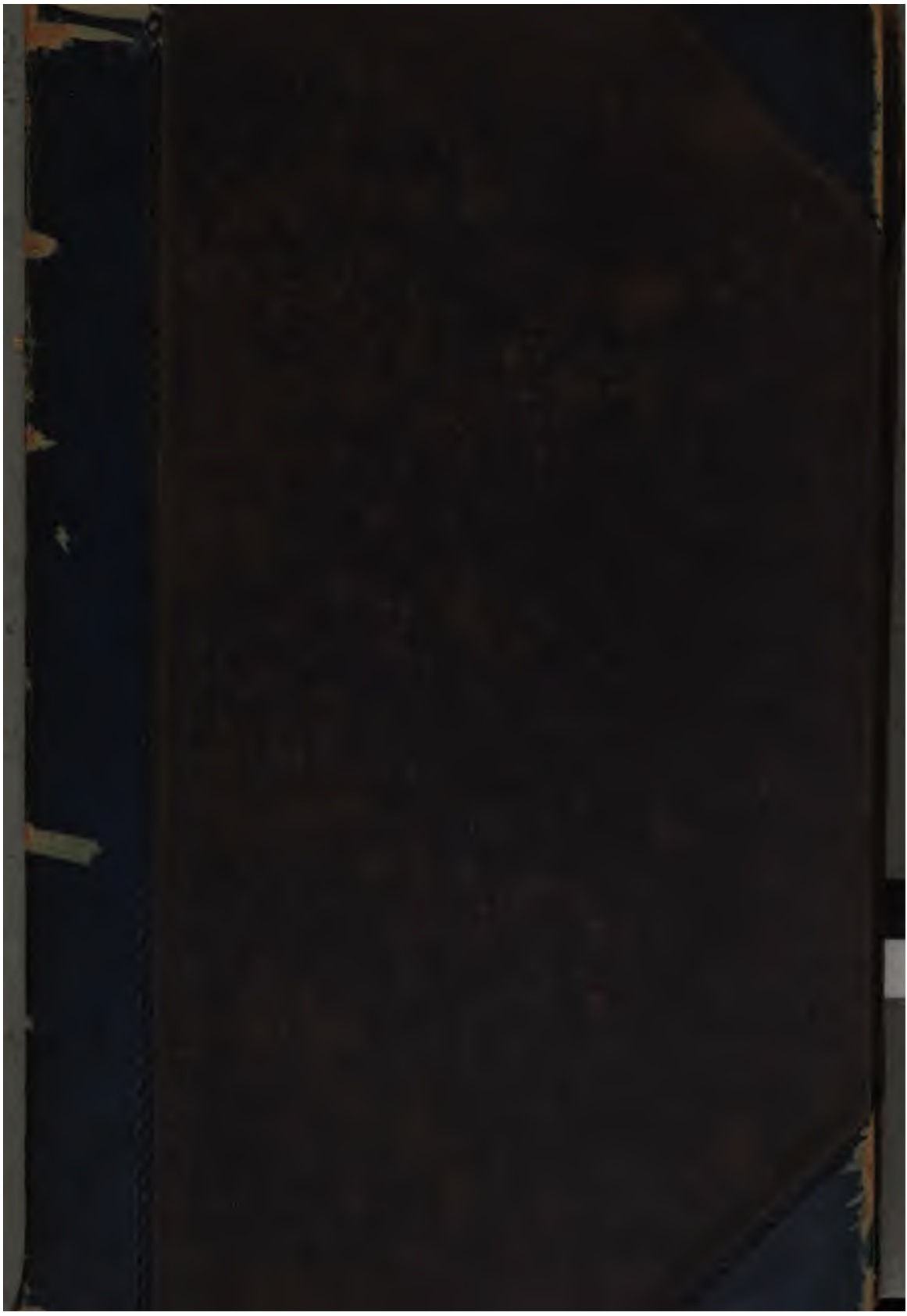
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



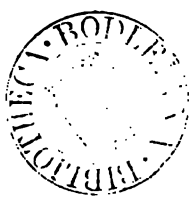
600068450T

Die
Religionen und Culte
des vorchriſtlichen Heidenthums.

Ein Beitrag
zur Geſchichte und Philoſophie der Religionen.

Von

Dr. Karl Werner.



Schaffhauſen.
Verlag der Fr. Hurter'ſchen Buchhandlung.
1871.

265. i. 439.

Das Ueberſetzungsrecht in fremde Sprachen iſt vorbehalten.

Vorrede.

Die der vorliegenden Arbeit gesetzte Aufgabe ist eine vom christlich-philosophischen Standpuncte unternommene Beleuchtung und Schilderung des vorchristlichen Heidenthums nach dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntniß von den Zuständen desselben, und mit den durch den heutigen Entwickelungsstand der historischen Religions- und Völkerkunde dargebotenen Mitteln einer tieferen Fassung und Würdigung des vorchristlich-heidnischen Religionslebens. Das empiristisch-historische Detail betreffend, bescheide ich mich dessen, durch selbsteigene Forschung Gewonnenes zu geben; wohl aber war ich aufrichtig bemüht, mir einen ausreichenden Ueberblick über das von den namhaftesten Forschern Ermittelte und über den Entwickelungsgang der historischen Religionskunde insgemein zu verschaffen, und wünsche, daß die hierauf bezüglichen Orientirungen des Buches in ihrer Weise Einiges dazu beitragen möchten, dem fachwissenschaftlichen Betriebe derartiger Studien jene Aufmerksamkeit zuzuwenden, welche ihnen gleichsehr vom Standpuncte des allgemeinen culturgeschichtlichen Interesses, wie im Interesse der christlichen Religionserkenntniß und religionswissenschaftlichen Forschung gebührt. Uebrigens möchten die in diesem Buche gegebenen literargeschichtlichen Nachweisungen deutlich genug darlegen, wie Vieles auf dem bezeichneten Gebiete, soweit es sich um eine sichere und zuverläßige historische Erkenntniß handelt, noch im Dunklen liege, und wie sehr die Auffassung des Historischen und Thatsächlichen selber wieder durch

die zu solchen Untersuchungen mitgebrachten Begriffe und Anschauun
gen von religiösen Dingen bedingt sei. Es scheint mir eine For
derung der Zeit zu sein, daß sowohl die christliche Theologie, wi
auch eine christlich gesinnte Philosophie das Feld dieser Art vor
Forschung ihrer vollsten Aufmerksamkeit würdigen, und in ihre
Weise zur richtigen Fassung und Bestimmung der Aufgaben un
Probleme jener Forschung, so wie zu einer ideellen Vertiefung ihre
Betriebes und zu einer richtigen Verständigung über das durch den
selben Eruirte beizutragen bemüht seien.

Für eine principielle Würdigung des Wesens des Heidenthums
und der Erscheinungen des heidnischen Religionswesens wird immer
die Rücksicht auf die vorchristliche heidnische Weltzeit die Hauptsach
sein, und man wird in dieser Hinsicht die späteren, abgeleiteten
oder von der Hauptströmung der universalen Menschheitsentwickelun
abseits liegenden Formen und Gestaltungen des Heidenthums getro
der Ethnographie und Culturgeschichte zuweisen können. Ander
aber verhält es sich mit den, so zu sagen, classischen Formen de
heidnischen Religionswesens in der alten, vorchristlichen Zeit; dies
stehen in einer unläugbaren inneren Beziehung zu Judenthum un
Christenthum, und können ohne Rücksicht hierauf nicht wahrha
und vollkommen begriffen werden, so wie umgekehrt Judenthu
und Christenthum wesentlich auch aus ihrem geschichtlichen und ideel
len Verhältniß zum vorchristlichen Heidenthum verstanden werde
müssen. Schon aus diesem Grund sehe ich mich veranlaßt, dies
Arbeit als Bestandtheil eines weiter angelegten Unternehmens z
bezeichnen, welches auch die alttestamentliche Religion und Offe
barung zusammt ihrer Erfüllung in der neutestamentlichen in de
Bereich seiner Erörterungen zu ziehen, und die historische Religions
kunde insgemein in einer Philosophie der Religion und Offenbarun
zu vollenden beabsichtiget. Wenn der Begriff der Religion in jene
der Offenbarung, und die Idee der Religion in der Idee der Offe
barung sich vollendet, so werden alle religionswissenschaftlichen un
religionsgeschichtlichen Untersuchungen zuhöchst in der Idee des Chr

stenthums als der erfüllten vollkommenen Religion culminiren, und es wird sich erst vom Standpuncte dieser aus das ganze und volle Licht über alle Erscheinungen des historischen Religionslebens der Menschheit ergießen. Ich vermochte in den einleitenden und abschließenden Partien dieses Buches nur einige allgemeine Andeutungen hierüber zu geben, deren weitere Ausführung und Entwickelung später folgenden Arbeiten vorbehalten bleiben muß. Von der vorliegenden Arbeit aber wünsche ich, daß sie zu anderweitigen, dem gleichen Zwecke dienenden Erörterungen ihres Gegenstandes Anstoß geben möge; sollte sie als eine nicht ganz unbrauchbare Vorarbeit hiefür erfunden werden, so hat sie ihr Ziel erreicht. Ein anderes oder höheres Ziel in Aussicht zu nehmen, hält sich der Verfasser nicht für berechtiget.

Am Schlusse des Bandes ist zu der im vorigen Jahre erschienenen speculativen Anthropologie des Verfassers eine Reihe von Druckberichtigungen nachgetragen worden, die trotz der seinerseits auf die Correctur verwendeten Mühe sich als nöthig herausgestellt haben. Bei dieser Gelegenheit sei nebenher eines Versehens anderer Art gedacht, das Herrn Dr. Prantl in den seiner Geschichte der Logik eingestreuten Bemerkungen über meine, den Thomismus betreffenden Arbeiten begegnete. Die im letzterschienenen Bande seines Werkes enthaltene Behauptung, ich hätte den „Halbthomisten Thomas von Straßburg" einfach unter die Occamisten geworfen, werden andere Leser meiner Geschichte des Thomismus wohl nicht bestätiget finden; eben so kann ich die Vorstellungen, die er sich über mein Verhältniß zum Stoffe jener Arbeit gebildet zu haben scheint, nicht als zutreffend anerkennen.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitender Theil.

Seite.

a. Begriff und Idee der Religionskunde.
   1. Weſen und Idee der Religion §§ 1 ff. 3
      α. Begriff,
      β. Arten,
      γ. Idee der Religion.
   2. Weſen und Elemente der religiöſen Bildung §§ 5 f. . . 5
      α. Weſen,
      β. Elemente der religiöſen Bildung:
         αα) natürliches,
         ββ) ideelles,
         γγ) hiſtoriſches Element.
      γ. Hiſtoriſcher Charakter aller Culturreligionen § 6 . 6
   3. Begriff und Idee der hiſtoriſchen Religionskunde § 7 . 7
      α. empiriſtiſche,
      β. ideelle,
      γ. geſchichtsphiloſophiſche Kunde der Religionen.

b. Quellen der hiſtoriſchen Religionskunde; Diverſification und allgemeine Charakteriſtik derſelben §§ 8 f. 8

c. Entwickelungsgang und Ergebniſſe der neuzeitlichen Erforſchung der vorchriſtlich-heidniſchen Religionswelt.
   1. Literargeſchichtlicher Ueberblick der den einzelnen Hauptkreiſen der vorchriſtlichen Religionswelt zugewendeten Forſchung:
      α. Religionsweſen der griechiſch-römiſchen Welt an ſich und in ſeinen Beziehungen zum Religionsweſen der angränzenden orientaliſchen Völker §§ 10 ff. . . 12

Seite.

Rückgang der Forſchung auf die Anfänge der ariſch-japhetiſchen Völker, Erforſchung der Religionen und Mythen dieſer Völker, der ariſchen Völker im engeren Sinne insbeſondere §§ 37 ff. 117

β. Forſchungen über die Religionen des ſemitiſchen Sprachgebietes §§ 57 ff. 171

γ. Forſchungen über das babyloniſche und ägyptiſche Religionsweſen § 62 ff. 192

2. Verſuche einer allgemeinen Religionsgeſchichte:

α. vom Standpuncte des empiriſtiſchen Rationalismus. Natürliche, naturgeſchichtliche, naturwiſſenſchaftliche Auffaſſung und Behandlung der Religionsidee §§ 65 ff. 209

β. vom Standpuncte des chriſtlichen Religionsglaubens § 69 f. 220

γ. vom Standpunkte der hiſtoriſch-pragmatiſchen Forſchung § 71 f. 226

3. Erörterungen über Weſen und Entſtehung des Heidenthums, Metaphyſik und Gotteslehre desſelben; Beleuchtungen des Verhältniſſes der vorchriſtlichen Religionen zum Inhalte des chriſtlichen Religionsglaubens §§ 76 ff. 244

Ausführender Theil.

Erſtes Buch.

Die Religonen und Götter der vorchriſtlichen Heidenwelt.

A.

Der griechiſch-italiſche Religionsmythus in ſeinem wurzelhaften Zuſammenhange mit der religiöſen Mythik der den Italo-Gräkern ſtammverwandten Völker.

Seite.

a. Der helleniſche Religionsmythus § 1 281

1. Speciſiſche Ausprägungen der helleniſchen Theomythie; Vorſtellungs- und Gedankeninhalt des helleniſchen Religionsmythus:

α. die homeriſche Theomythie § 2 282

β. die Heſiodiſche Theogonie § 3 285

γ. die Theologie der Orphiker, und die in derſelben enthaltenen Hinweiſungen auf die aſiatiſchen und ägyptiſchen Bezugsquellen der helleniſchen Theomythie §§ 6 ff. 297

2. Speciſiſche Elemente der griechiſchen Theomythie:

α. das orgiaſtiſche Element des helleniſchen Göttercultes; die Dionyſosſage und der Dionyſoscult §§ 11 ff. . 316

Seite.

β. der Cult der Demeter; agrarische Bedeutung desselben §§ 14 ff. 334

γ. der Apollocult und seine Bedeutung §§ 22 ff. . . 367

3. Der hellenische Heroencult: der Heraklesmythus, Ursprung und Verzweigungen desselben. Mythische Heroengeschichte der Griechen, Wanderungen der Stämme, Stammesgötter und Stammesculte §§ 25 ff. 384

b. Altitalische Religionen und Mythen, Verhältniß derselben zu den griechischen und orientalischen Religionsanschauungen §§ 29 ff. . 396

1. Religionen und Culte

α. der Etrusker (vgl. einleit. Theil §§ 36 f.)

β. der Sabiner

γ. der Lateiner

2. die Aeneassage; Verhältniß derselben zur griechischen Troersage (siehe Einleit. Theil §§ 31 ff.)

3. Verhältniß der römischen zur griechischen Mythologie, und beider zu ihrer gemeinsamen Wurzel.

c. Die Religionen und Götter der Arier. Berührungen und Mischungen der arischen Religionsvorstellungen mit semitischen und hamitischen Elementen, specifische Ausprägungen dieser Mischungen in den Religionen und Culten Asiens §§ 32 ff. (vgl. einleit. Theil § 57) . 407

B.

Der Religionsmythus der semitisch-hamitischen Culturwelt.

Seite.

a. Der semitisch-hamitische Cult als Cult der kosmischen Mächte und Potenzen.

1. Der babylonische Sterndienst § 41 430

2. Der babylonisch-ägyptische Sonnendienst, seine Ableger und Verzweigungen im Bereiche der semitisch-hamitischen Culturwelt § 42 ff. (vgl. einleit. Theil § 48 ff.). . . . 432

3. Der persische Feuerdienst, sein Verhältniß zum kosmischen Dienste der semitisch-hamitischen Völker (vgl. einleit. Theil § 55)

b. Der semitisch-hamitische Cult als hylozoischer Elementencult §§ 45 f. 444

c. Der Hamitismus als idolatrischer Thier- und Menschencult § 47 . 451

C.

Die Religion und Götterlehre der alten Aegypter; allgemeine Stellung derselben in der Religions- und Culturgeschichte des Alterthums.

Seite.

a. Der geistige und speculative Grundgehalt des ägyptischen Religionssystems:

1. Geist und Inhalt der ägyptischen Religions- und Götterlehre §§ 48 ff. 452

Seite.

2. Verhältniß der ägyptischen Welt- und Götterlehre zu den kosmo-theogonischen Mythen und Speculationen der Babylonier und Phönizier §§ 53 f. 467

3. Solarische Grundlage des ägyptischen Religionssystems § 55 478

b. Die sagengeschichtlichen Elemente der ägyptischen Götterlehre, Verhältniß derselben zum physikalisch-kosmologischen Lehrgehalte des ägyptischen Religionssystems. Wechselbeziehungen zwischen der griechischen Theomythie und ägyptischen Götterlehre. Unthunlichkeit einer Ableitung des griechischen Götterglaubens aus der ägyptischen Götterlehre und Sagengeschichte; Unabhängigkeit der orientalischen Religionstraditionen von ägyptischen Einflüssen §§ 57 ff. 486

c. Allgemeines Verhältniß der Cultur- und Religionstradition der orientalischen Völker zur ägyptischen Religion und Cultur; Elemente und Ausgangsörter der gesammten vorchristlich-heidnischen Religions- und Cultnrentwickelung §§ 62 ff. 519

Zweites Buch.

Ursprung und Wesen des heidnischen Religionsmythus; Verhältniß desselben zum ursprünglichen Religionsbewußtsein und natürlichen Religionsglauben der Menschheit.

Seite.

a. Ursprung der heidnischen Theomythie §§ 66 ff. 537

Erklärung dieses Ursprunges:

1. empiristisch-rationalistische, § 67 538

2. pantheistisch-naturalistische, § 68 541

3. theistisch-christliche Erklärungsart §§ 69 f. 547

b. Inhalt des heidnischen Religionsbewußtseins.

1. Specifischer Charakter des heidnischen Religionsdenkens:

α) Kosmismus,

β) Naturalismus,

γ) Mythicismus des heidnischen Religionsdenkens § 71 554

2. Specifische Ausprägung dieses Charakters in den lehrhaften Ausgestaltungen des heidnischen Religionsdenkens:

α. die kosmogenischen Speculationen des heidnischen Religionsdenkens; Vergleichung derselben mit der biblischen Kosmogenie §§ 72 ff. 557

β. Die Lehre von den Weltzeiten und Weltaltern in der mythisch-heidnischen Religionstradition, verglichen mit der biblischen Zeitenrhythmik §§ 76 ff. . . . 567

γ. die mythischen Urgeschichten der Völker §§ 80 ff. . 585

3. Wesen und Bedeutung der Heroensage §§ 82 ff. . . 601

c. Verhältniß des heidnischen Religionsdenkens zum natürlichen Religionsbewußtsein und ursprünglichen Religionsglauben der Menschheit.

Seite.

1. Durchbruch und Wiederſchein des gemeinmenſchlichen Religions- und Gottbewußtſeins im heidniſchen Religionsleben und Religionsdenken §§ 86 f. 612
2. Die heidniſchen Ausdrücke und Geſtaltungen des gemeinmenſchlichen Bewußtſeins der Unreinheit und Verſchuldung, und die damit zuſammenhängende Religionsdisciplin der Heidenvölker. Auffaſſung der Ehe §§ 91 ff. 627
3. Der Ausdruck des religiöſen Sinnes und Bedürfniſſes in den Cultinſtitutionen des Heidenthums:
   α. Das heidniſche Prieſterthum und ſeine mannigfachen Geſtaltungen, ſeine Aufgaben und Verrichtungen, ſeine ſociale Stellung und Bedeutung, ſein Verhältniß zu den Zuſtänden des heidniſchen Culturlebens §§ 103 ff. 661
   β. Gebet, Opfer, Sühnriten, Weihungen u. ſ. w. §§ 109 ff. 675
   γ. Der plaſtiſche Ausdruck des religiöſen Gedankens in der monumentalen Kunſt, in den Tempelbauten und religiöſen Bildwerken §§ 111 f. 682

Drittes Buch.

Verhältniß des heidniſchen Religions- und Götterglaubens zum chriſtlichen Religionsbewußtſein und Offenbarungsglauben; Selbſtvermittelung des heidniſchen Religionsdenkens im chriſtlichen Religionsbewußtſein.

A.

Beziehungen des vorchriſtlichen Heidenthums zum Chriſtenthum.

Seite.

a. Das Heidenthum als Religion des Irrthums § 113 f. 689
   1. Naturalismus,
   2. Polytheismus des Heidenthums,
   3. Dämoniſches im Heidenthum.
b. Nachklang der primitiven Religion und Offenbarung im Heidenthum § 115 698
c. Die chriſtliche Wahrheitsahnung des Heidenthums (§ 115).

B.

Das Chriſtenthum als reſtituirte religiöſe Wahrheit und göttliche Selbſtſetzung der abſoluten Wahrheit auf dem Boden der religiöſen Erkenntniß.

Seite.

a. Das Chriſtenthum als Erfüllung der chriſtlichen Wahrheitsahnung § 116 699
b. Das Chriſtenthum als Reſtitution und Vollendung der primitiven Menſchheitsreligion § 117 700

Seite.

2. Verhältniß der ägyptischen Welt- und Götterlehre zu den kosmo-theogonischen Mythen und Speculationen der Babylonier und Phönizier §§ 53 f. 467
3. Solarische Grundlage des ägyptischen Religionssystems § 55 476

b. Die sagengeschichtlichen Elemente der ägyptischen Götterlehre, Verhältniß derselben zum physikalisch-kosmologischen Lehrgehalte des ägyptischen Religionssystems. Wechselbeziehungen zwischen der griechischen Theomythie und ägyptischen Götterlehre. Unthunlichkeit einer Ableitung des griechischen Götterglaubens aus der ägyptischen Götterlehre und Sagengeschichte; Unabhängigkeit der orientalischen Religionstraditionen von ägyptischen Einflüssen §§ 57 ff. . . . 486

c. Allgemeines Verhältniß der Cultur- und Religionstradition der orientalischen Völker zur ägyptischen Religion und Cultur; Elemente und Ausgangsörter der gesammten vorchristlich-heidnischen Religions- und Culturentwickelung §§ 62 ff. 519

Zweites Buch.

Ursprung und Wesen des heidnischen Religionsmythus; Verhältniß desselben zum ursprünglichen Religionsbewußtsein und natürlichen Religionsglauben der Menschheit.

Seite.

a. Ursprung der heidnischen Theomythie §§ 66 ff. 537
Erklärung dieses Ursprunges:
1. empiristisch-rationalistische, § 67 538
2. pantheistisch-naturalistische, § 68 541
3. theistisch-christliche Erklärungsart §§ 69 f. 547

b. Inhalt des heidnischen Religionsbewußtseins.
1. Specifischer Charakter des heidnischen Religionsdenkens:
α) Kosmismus,
β) Naturalismus,
γ) Mythicismus des heidnischen Religionsdenkens § 71 554
2. Specifische Ausprägung dieses Charakters in den lehrhaften Ausgestaltungen des heidnischen Religionsdenkens:
α. die kosmogonischen Speculationen des heidnischen Religionsdenkens; Vergleichung derselben mit der biblischen Kosmogonie §§ 72 ff. 557
β. Die Lehre von den Weltzeiten und Weltaltern in der mythisch-heidnischen Religionstradition, verglichen mit der biblischen Zeitenrhythmik §§ 76 ff. . . . 567
γ. die mythischen Urgeschichten der Völker §§ 80 ff. . 585
3. Wesen und Bedeutung der Heroensage §§ 82 ff. . . 601

c. Verhältniß des heidnischen Religionsdenkens zum natürlichen Religionsbewußtsein und ursprünglichen Religionsglauben der Menschheit.

Seite.

1. Durchbruch und Wiederſchein des gemeinmenſchlichen Religions- und Gottbewußtſeins im heidniſchen Religionsleben und Religionsdenken §§ 86 f. 612
2. Die heidniſchen Ausdrücke und Geſtaltungen des gemeinmenſchlichen Bewußtſeins der Unreinheit und Verſchuldung, und die damit zuſammenhängende Religionsdisciplin der Heidenvölker. Auffaſſung der Ehe §§ 91 ff. 627
3. Der Ausdruck des religiöſen Sinnes und Bedürfniſſes in den Cultinſtitutionen des Heidenthums:
   α. Das heidniſche Prieſterthum und ſeine mannigfachen Geſtaltungen, ſeine Aufgaben und Verrichtungen, ſeine ſociale Stellung und Bedeutung, ſein Verhältniß zu den Zuſtänden des heidniſchen Culturlebens §§ 103 ff. 661
   β. Gebet, Opfer, Sühnriten, Weihungen u. ſ. w. §§ 109 ff. 675
   γ. Der plaſtiſche Ausdruck des religiöſen Gedankens in der monumentalen Kunſt, in den Tempelbauten und religiöſen Bildwerken §§ 111 f. 682

Drittes Buch.

Verhältniß des heidniſchen Religions- und Götterglaubens zum chriſtlichen Religionsbewußtſein und Offenbarungsglauben; Selbſtvermittelung des heidniſchen Religionsdenkens im chriſtlichen Religionsbewußtſein.

A.

Beziehungen des vorchriſtlichen Heidenthums zum Chriſtenthum.

Seite.

a. Das Heidenthum als Religion des Irrthums § 113 f. . . . 689
   1. Naturalismus,
   2. Polytheismus des Heidenthums,
   3. Dämoniſches im Heidenthum.
b. Nachklang der primitiven Religion und Offenbarung im Heidenthum § 115 698
c. Die chriſtliche Wahrheitsahnung des Heidenthums (§ 115).

B.

Das Chriſtenthum als reſtituirte religiöſe Wahrheit und göttliche Selbſtſetzung der abſoluten Wahrheit auf dem Boden der religiöſen Erkenntniß.

Seite.

a. Das Chriſtenthum als Erfüllung der chriſtlichen Wahrheitsahnung § 116 699
b. Das Chriſtenthum als Reſtitution und Vollendung der primitiven Menſchheitsreligion § 117 700

Se

c. Das Chriſtenthum als Selbſtſetzung der abſoluten Wahrheit auf dem Boden der religiöſen Erkenntniß.
Das Chriſtenthum
1. als Religion des Geiſtes § 118 7
2. als Selbſtſetzung einer ſupranaturalen Wirklichkeit im zeitlichen Menſchheitsdaſein § 119 7
3. als die göttliche Macht der Weltvollendung § 120 . . 7

C.

Umbildung des heidniſchen Religions- und Weltbewußtſei in's Chriſtliche, jüdiſcher Antheil an dieſer Vermittelun gnoſtiſcher Syncretismus von Heidenthum, Judenthum u Chriſtenthum, erſte Anfänge der chriſtlichen Gnoſis.

Se

Ueberleitung § 121 7
a. Endverlauf des Heidenthums: Menſchenvergötterung, Theokraſie, Emanatianismus und pantheiſtiſch-naturaliſtiſcher Myſticismus: Neupythagoräismus, Neuplatonismus, Magie und Theurgie §§ 122 ff. . 7
b. Verſchmelzung der helleniſtiſchen Philoſophie und Bildung mit dem jüdiſchen Offenbarungsglauben im Philonianismus § 128 . . 7
c. Verſchmelzung der jüdiſchen Theoſophie und heidniſchen Speculation mit dem chriſtlichen Religionsglauben im falſchen Gnoſticismus. Anfänge der chriſtlichen Gnoſis §§ 129 ff. 7

Sachregiſter 7
Autorenregiſter 7
Druckfehlerverzeichniß 7

Einleitender Theil.

§ 1.

Religion iſt die actuelle bewußte Selbſtbeziehung des Menſchen auf das ſeinem Vorſtellen und Denken präſente Göttliche unter der weſentlichen Form der Hingebung, Weihung und Widmung ſeiner ſelbſt für Gott und das durch den Gottesgedanken involvirte Ewige, Himmliſche und Göttliche.

Als lebendige Selbſtthat des Menſchen iſt die Religion zunächſt ein innerer Act ſeines Gemüthes, der aber als ein lebendiger Act des ganzen, von der Macht des religiöſen Gedankens ergriffenen Menſchen ſich auch in äußeren Handlungen, in Acten der Huldigung, Weihe und Andacht kundgeben wird. Keine nur einiger Maßen entwickelte Religion iſt ohne gottesdienſtliche Weihehandlungen; ſie gehören zum Weſen der Religion als lebendiger Macht im Herzen und Gemüthe, die Religion iſt weſentlich Cult oder Dienſt des Göttlichen und involvirt demzufolge auch Handlungen und Bethätigungen dieſes Dienſtes.

§ 2.

Als bewußte Selbſtbeziehung des Menſchen auf Gott und das Göttliche ſetzt die Religion beſtimmte Vorſtellungen und Begriffe über Gott und das Göttliche voraus, auf deren Grund jene Selbſtbeziehung ſteht, und durch welche Art und Form der actualen Selbſtbeziehung beſtimmt wird. Jede Religion, die mehr als eine dunkle, inſtinctive Regung des Gemüthes iſt, ſetzt eine beſtimmte Anſchauung von Gott und dem Göttlichen voraus, in deren Elemente die religiöſe Stimmung ſich und das ihr eigenthümliche Thun mit ſich ſelber vermittelt und zum

klaren Verſtande ſeiner ſelbſt zu bringen bemüht iſt. Jede Religion i demzufolge weſentlich lehrhaft, und ſo weit ſie auf Verdeutlichung de Gedankens vom Göttlichen ausgeht, ſelber Lehre. Keine ſelbſtbewußt Religiöſität iſt ohne Lehre und Bekenntniß; und wenn ſie den ihr im manenten Begriff des Göttlichen zur Wiſſenſchaft zu erheben bemüht iſ ſo ſetzt ſie aus ſich eine Theologie heraus, die nichts anderes, als di zur Wiſſenſchaft und wiſſenſchaftlichen Selbſtvermittelung ausgeſtaltet Erkenntniß der dem religiöſen Handeln des Menſchen zu Grunde li genden religiöſen Grundbeziehungen des Menſchen iſt.

§ 3.

Das abſolute immanente Ziel des religiöſen Handelns iſt Erfa ſung und Ergreifung des Göttlichen, in deſſen Beſitz und Genuß da zeitliche Menſchenſein ſich ſelbſt zum ſeligen Freudenſein in Gott vol enden will. Da aber das Göttliche ſeiner Natur nach jeder Berührun durch den Menſchen entzogen iſt, ſo kann von einem menſchlichen E faſſen und Ergreifen desſelben nur inſoweit und inſofern die Rede ſei als der Menſch von der Macht des Göttlichen erfaßt und ergriffe und hiedurch gleichſam über ſich ſelbſt erhoben, und mit ſeinem natü lichen Denken, Fühlen und Wollen in eine höhere Sphäre eingerü wird. In dieſem Sinne genommen, iſt nun das religiöſe Leben de Menſchen weſentlich ſupranaturaler Art, ſo zwar, daß es ohne ſupr naturale Influenz gar nicht denkbar, und nur dann ein vollkomme geſundes iſt, wenn das natürliche Empfinden, Vorſtellen und Begehre in Kraft der ſupranaturalen Influenz habituell über ſich ſelbſt erhobe iſt. Das Religionsleben iſt ſeiner Idee nach ein Leben im Element des Supranaturalen, Göttlichen, und der wahrhaft religiöſe Menſch i derjenige, deſſen inneres Leben von göttlichem Inhalte erfüllt iſt; di Fülle des göttlichen Inhaltes aber quillt aus der Segensweihe der göt lichen Gnaden, die von dem noch ungeheiligten Sinne des Erdenmen ſchen als eine Art von Schmerzenstaufe empfunden wird, aber zugleic wie lindernder Balſam in die Riſſe und Wunden des inneren Seelen menſchen eindringt, und den in innerlicher Umwandlung Wiedergeborene zum freudigen Leben in Gott erhebt.

§ 4.

Auf das unwandelbare Verhältniß des zeitlichen Erdenmenſchen zu dem Einen und an ſich immer gleichen Ewigen und Göttlichen gegründet, kann die Religion nur Eine ſein, und wenn unter den Völkern des Erdballs factiſch eine Mehrheit von Religionen beſtand und beſteht, ſo können die mehreren Religionen ſich nur als Vorſtufen oder Abartungen jener Einen Religion des menſchlichen Geſchlechtes verhalten, deren Wahrheit und Einzigkeit ſich dem zeitlichen Erdenmenſchen durch ihre vollkommene Congruenz mit dem innerſten religiös-ſittlichen Gefühl und Bedürfniß des edelgeſinnten und ſinnig-tiefen Menſchengemüthes beweist und bewährt. Umgekehrt aber iſt jene edle ſinnig-tiefe Stimmung des ahnungsvollen Menſchengemüthes ihrerſeits ſelber wieder durch die Präſenz und verborgene Wirkſamkeit jener wahren Einen Menſchenreligion im zeitlichen Menſchheitsleben bedingt, und ſomit beweist ſich jene Eine wahre Menſchenreligion zuhöchſt durch ſich ſelber, durch ihr Daſein und ihre Wirkſamkeit, durch ihren veredelnden, klärenden, heiligenden und beglückenden Einfluß auf Herz, Sinn und Gemüth der Menſchen, auf Weckung und Erhebung der Geiſter, Bildung, Reinigung und Beſſerung der Sitten. Als dieſe Eine wahre Menſchenreligion haben wir die chriſtliche Religion zu ehren, welche mit Ausſchließlichkeit den einzig giltigen Anſpruch darauf macht, Weltreligion zu ſein, und alle anderen Religionen nur in ſo weit als ſolche gelten läßt, als ſie in der höheren Wahrheit der chriſtlichen Religion enthalten oder in derſelben aufgehoben ſind. Was in denſelben unchriſtlich und widerchriſtlich iſt, iſt überhaupt nicht religionsgemäß und hat auf keine religiöſe Wahrheit Anſpruch, kann demzufolge nur auf Täuſchung und Verblendung des irregeleiteten Religionsſinnes, oder auf völligem Mangel an Religioſität beruhen.

§ 5.

Religiöſität iſt weſentlich Scheu und Ehrfurcht vor dem Heiligen, Ewigen, Göttlichen, und dieſe Ehrfurcht das tiefſte Grundgefühl der religiöſen Stimmung, das Grundelement der religiöſen Bildung, durch welches alle anderen Elemente derſelben, das geſammte Weſen religiöſer Bildung getragen iſt. Das Geſammtweſen der religiöſen Bildung läßt

ſich aber, wie jenes der menſchlich-edlen Bildung insgemein auf ein dreifaches Element zurückführen, auf ein natürliches, das auf der angebornen Religiöſität des Herzens ruht, auf ein geiſtig-ideelles, in welchem ſich die angeborne Religion des Herzens mit ſich ſelber zu vermitteln und über ſich zu verſtändigen hat, und endlich auf ein hiſtoriſches Element, in welchem das entwickelte und gebildete menſchliche Religionsbewußtſein objektiv wurzelt, wie es ſubjectiv in der gläubigen Ueberzeugung des religiös geſtimmten Menſchen wurzelt, zuhöchſt und abſolut aber nur in jenem göttlichen, himmliſchen Elemente wurzeln kann, welches das eigenſte Element aller wahren und wahrhaften Religiöſität iſt und ſein muß.

§ 6.

Jede entwickelte Religionsbildung ſteht weſentlich auf einem hiſtoriſchen Grunde und trägt einen hiſtoriſchen Charakter an ſich; ſie iſt, wie ſie ihrerſeits die tiefſte, geiſtigſte Grundlage eines hiſtoriſchen Culturlebens iſt, ſo ſelber auch das Produkt eines hiſtoriſchen Bildungsprozeſſes, in deſſen Verlaufe ſie ſich geſtaltet und in ihren Ideen und Formen ſtets beſtimmter ausprägt. Die Religion läßt ſich vom geſchichtlichen Beſtande des Menſchen gar nicht lostrennen, ſie iſt mit demſelben engſt verwachſen; entweder trägt ſie ihn als tiefſtes, ſtetigſtes Princip ſeiner Entwickelung, und dieß iſt das eigentlich Normale und dem Weſen der Religion als höchſter, oberſter Culturmacht Entſprechende — oder ſie wird als defectibles Princip in den wandelbaren Verlauf der zeitlichen Geſchichtsentwicklung hineingezogen, und identificirt ſich ſo mit dem Beſtande beſtimmter Culturkreiſe, Volksthümer und Culturideen, von deren Werth, Geltung und Beſtande ſodann auch ihr eigener Werth und ihr eigener Beſtand als Reflex einer beſtimmten Geſtaltung des menſchlichen Culturdaſeins abhängig iſt. Dieß Letztere iſt nun bei den ſogenannten Völkerreligionen im Gegenſatze zu der ſtetigen Einen zeitlichen Menſchheitsreligion der Fall, die als ſolche auf einem ewigen, göttlichen Grunde ſteht, und aus dieſem heraus zu der alle Völkerreligionen überwindenden Weltreligion ſich entwickeln ſollte; wie denn in der That der Ewige, der die Geſchicke der Zeiten lenkt, in der Geſchichte der menſchlichen Zeiten auf Erden ſich niemals unbezeugt gelaſſen, ſondern vom Anfange her im Kreiſe ſeiner erwählten Verehrer zu den Seinen geredet hat und ſelber als wirkende Macht in den Verlauf des

menſchlichen Zeitlebens eingegangen iſt, und als ſolche ſichtbar ſich bekundet und geoffenbaret hat, um nach Ablauf der alten Völkerzeiten den chriſtlichen Welttag als Tag Gottes und letzten irdiſchen Zeittag in's Weltleben der Menſchheit einzuführen, der bis an's Ende der irdiſchen Zeit währen und als die letzte Zeit die Vorſtufe des dereinſtigen ewigen Tages nach der göttlichen Vollendung der irdiſchen Menſchenzeiten ſein ſoll. Da nun aber dieſe Eine wahre Religion der zeitlichen Erdenmenſchheit aus ihrem göttlichen Grunde heraus ſich durchgängig mit Beziehung auf die Zuſtände des geſchichtlichen Völkerlebens, und die Völkerreligionen nicht ohne Beziehung auf die ihnen der Zeit nach voranſtehende und ſie überragende Eine allgemeine Religion des Menſchengeſchlechtes ſich entwickelt haben, ſo ſtehen die Eine monotheiſtiſche Offenbarungsreligion und die geſchichtlichen Völkerreligionen in einer unlöslichen geſchichtlichen Wechſelbeziehung zu einander, deren Darlegung und Entwickelung Aufgabe der allgemeinen Religionskunde iſt. Dieſe geſtaltet ſich demzufolge weſentlich und von ſelber zu einer hiſtoriſchen Kunde und Wiſſenſchaft, und iſt nur als Hiſtorie darſtellbar. Gleichwie aber die Geſchichtskunde im Allgemeinen mannigfaltige Grade ihrer Vergeiſtigung und Vertiefung zuläßt, ſo im Beſonderen auch die hiſtoriſche Religionskunde, bei welcher es ſich zunächſt darum handelt, daß ſie ihres Stoffes vollkommen habhaft werde, ſodann aber, daß ſie denſelben mit der Kraft eines allbeherrſchenden tiefſten religiöſen Gedankens durchdringe und durchgeiſte, und kraft dieſer Durchgeiſtung auch in die ſeiner Idee gemäße Gliederung ſich fügen mache.

§ 7.

Es laſſen ſich vornehmlich drei Darſtellungsarten der hiſtoriſchen Religionskunde unterſcheiden: die empiriſtiſch-geſchichtliche, die ſich auf Eruirung und Beibringung des religionsgeſchichtlichen Stoffes beſchränkt; die ideelle, welche die geſchichtlichen Erſcheinungsformen des religiöſen Gedankens dem Richtmaße der lauteren, reinen und vollkommenen Religionsidee unterzieht, welche keine andere als eben die chriſtliche iſt; die geſchichtsphiloſophiſche, welche aus der Ineinsbildung der idealen und empiriſtiſch-geſchichtlichen Behandlungsart reſultirt und den Pragmatismus der letzteren in eine univerſaliſtiſche Conception höherer Art und höheren Ranges umſetzt, in welches jegliches einzelne Religions-

gebilde nach seiner Stellung und Beziehung zur Gesammtheit aller übrigen von einem höchsten Gesichtspunkte und aus der Tiefe und dem Zusammenhange einer universalhistorischen Idee heraus begriffen werden soll. Die der geschichtsphilosophischen Behandlung der Religionskunde gestellte Aufgabe bleibt aus leicht begreiflichen Gründen freilich immer nur annäherungsweise erreichbar; sie ist indeß nicht unausführbar, und ihre Vollziehung durch die mit der christlichen Religions- und Geschichtsanschauung gegebene Höhe eines beherrschenden Ueberblickes ermöglichet. Damit allein ist es indeß keineswegs gethan; es handelt sich vielmehr vorerst um eine genaue und richtige Kenntniß dessen, was nach den von der Höhe jenes allbeherrschenden Standpunktes sich ergebenden Gesichtspunkten beurtheilt und um die Mitte eines centralen Grundgedankens herum gruppirt werden soll; alle ächt historiomathische Erkenntniß beginnt mit der quellenmäßigen Erforschung ihres Objektes, und deshalb stellt sich bezüglich der historischen Religionskunde als erste Frage jene nach den Erkenntnißquellen der historischen Religionen ein.

§ 8.

Die Kenntniß der Religionen der Völker ist als eine historische Erkenntniß im Allgemeinen aus denselben Quellen zu schöpfen, aus welchen die Kenntniß von Leben und Geschichte dieser Völker geschöpft wird. Das religiöse Leben derselben ist mit ihrem politischen und gesellschaftlichen Leben und mit den Einrichtungen desselben, mit ihren Sitten, Gewohnheiten und Gebräuchen auf's Engste verwachsen, und bildet mit ihnen ein unzertrennliches Ganzes, das eben auch in seiner Ganzheit erfaßt sein will. Darum kann sich die Geschichte der Religionen nur auf dem Grunde der allgemeinen Geschichte der Völker aufbauen und zu einem lebensvollen Ganzen gestalten; als ein besonderer Zweig und eine besondere Abtheilung der allgemeinen Völkergeschichte aber hat sie natürlich auch im Besonderen und vorzugsweise aus jenen Quellen zu schöpfen, welche specifisch über die religiöse Seite des Völkerlebens, über die religiösen Anschauungen, Vorstellungen, Traditionen, Sitten und Gebräuche der Völker informiren. Da nun jedes einzelne Volk, wie seine besondere Geschichte, so auch sein besonderes Religionsleben hat, so werden sich die Erkenntnißquellen und Erkenntnißmittel der einzelnen Völkerreligionen nach der Zahl dieser Religionen selber

vervielfachen; eine allgemeine Weltreligion hat erſt mit dem Chriſtenthum ſich zu bilden angefangen, deſſen Eintritt durch das Judenthum vorbereitet war, und mit der Verehrung des Einen wahren Gottes auch der Göttervielheit und Vielheit der Religionen ein Ende gemacht hat. Wir beſchränken uns in dieſer Arbeit auf die der Einen Weltreligion vorausgegangenen vielen, von dem monotheiſtiſchen Religionsglauben abſeits ſtehenden Religionen, und nehmen daher in der näheren Angabe und Specification der urkundlichen Quellen und ſonſtigen Erkenntnißmittel der hiſtoriſchen Religionskunde ſpecifiſch nur auf jene Religionen Rückſicht, deren Darſtellung den Inhalt dieſes Buches bildet. Da wir überdieß die beſonderen Quellen für die Erkenntniß jeder beſonderen Hauptform des vorchriſtlichen Ethnicismus bei der, jede einzelne dieſer Hauptformen betreffenden Geſchichte ihrer ſpäteren wiſſenſchaftlichen Erforſchung und literariſchen Bearbeitung anzuführen gedenken, ſo erübriget uns an dieſer Stelle nur eine im Allgemeinen gehaltene Angabe und Charakteriſtik der Erkenntnißquellen und Erkenntnißmittel jener Religionen, deren Schilderung wir uns zum Gegenſtande unſerer Darſtellung wählten. In dieſer Hinſicht iſt nun vor Allem einmal zu erinnern, daß es im Bereiche der vorhiſtoriſchen ſogenannten ethniſchen Religionen keine derartigen Orientirungsmittel gibt, wie ſie ſich in den Bekenntnißſchriften des chriſtlichen Religionsglaubens darbieten. Die vorchriſtliche Religionswelt kannte keine ſolche klaren, diſtincten, begrifflich exacte Definitionen und gedankenmäßige Darlegungen ihres religiöſen Vorſtellungsinhaltes; ſie hielt ſich, zwar nicht ausſchließlich, aber doch vornehmlich, an Bild, Brauch und Ueberlieferung, verſchmähte auch nicht Fuſionen verſchiedenartiger Vorſtellungsweiſen, deren Elemente zu ſondern, zu den keineswegs leichteſten Aufgaben der nachfolgenden wiſſenſchaftlichen Forſchung gehört, und bei dem Dunkel, welches über der primitiven Geſchichte der Völker, ihrer Wanderzüge und Miſchungen liegt, vielfach faſt nur einem glücklichen Errathen anheim gegeben iſt. Wenn es alſo auch an ſchriftlichen Denkmälern durchaus nicht fehlt, aus welchen ſich eine urkundliche Darſtellung der mannigfaltigen Formen des vorchriſtlichen ethniſchen Religionsglaubens ſchöpfen läßt, wenn ſich ferner die Treue und Genauigkeit ſolcher ſchriftlicher Aufzeichnungen und Wiedergaben des Religionsinhaltes der alten Völker meiſtentheils nicht in Zweifel ziehen läßt, ſo haben wir in ihnen doch in der Regel keine Lehrexpoſitionen, ſondern nur Hymnen, Gebete, Invocationen, religiöſe Vorſchriften und Beſchreibuugen von Feſt- und Opferbräuchen,

nebſtdem Göttermythen, theogoniſche und kosmogoniſche Mythen, vorweltliche Sagengeſchichte u. ſ. w., aus deren Inhalt wir uns den Geiſt und Gedankengehalt der ihnen zu Grunde liegenden oder in ihnen ausgeprägten Religionsvorſtellungen erſt zu ermitteln haben. Aufgabe der Wiſſenſchaft iſt, in dieſen ſchriftlichen Denkmälern alten Völkerglaubens das Aeltere von dem Späteren zu unterſcheiden, den richtigen Sinn und das richtige Verſtändniß des Einen wie des Andern zu ermitteln, das richtige Cauſalverhältniß zwiſchen Aelteren und Jüngeren zu erforſchen, den Wandlungen und Verſetzungen des religiöſen Gedankens mit fremden Elementen nachzugehen, die Wechſelwirkungen heterogener Elemente und Vorſtellungskreiſe aufzuzeigen u. ſ. w. Den Schriftwerken religiöſen Inhaltes treten andere ergänzend zur Seite, namentlich jene der Hiſtoriker und überhaupt Solcher, welche nebenhergehend oder auch in einläßlicher Weiſe Nachrichten und Aufhellungen über Götterculte, Opfer, Feſte, religiöſe Mythen und Vorſtellungsweiſen und ſonſtiges gottesdienſtliches Weſen alter Völker bringen; bei Griechen und Römern iſt in den Schätzen ihrer Dichtung reiches mythologiſches Material enthalten, und die in der gebildeten Welt gangbaren Vorſtellungen über altgriechiſches und römiſches Götterweſen meiſt von daher geſchöpft.

An die Schriftdenkmäler reihen ſich weiter die noch erhaltenen religiöſen Kunſtdenkmäler des Alterthums, Tempelbauten und plaſtiſche Kunſtwerke an, in welchen Geiſt und Gehalt der religiöſen Ideen plaſtiſch und bildlich veranſchaulichet, und im Einzelnen hin und wieder auch eine willkommene Ergänzung der in den ſchriftlichen Denkmälern enthaltenen Berichte dargeboten iſt. Zu den Kunſtdenkmälern treten als ſubſidiäre Erkenntnißmittel weiter noch Münzen und Inſchriften hinzu, deren Bedeutung für die Geſchichts- und Alterthumskunde im Allgemeinen natürlich auch der hiſtoriſchen Religionskunde zu gute kommt. Welchen Gebrauch und Nutzen die griechiſche Religions- und Mythenkunde aus den erhaltenen plaſtiſchen Bildwerken des griechiſchen Alterthums zog, mag beiſpielshalber aus J. H. Voß' „mythologiſchen Briefen", aus Zoega's, Creuzer's, Gerhard's, Welcker's einſchlägigen Arbeiten erſehen werden. Für die Religionen jener Culturvölker, deren Literaturen untergegangen ſind, ſind Inſchriften und Münzen ein unentbehrliches Erkenntnißmittel. Dies gilt namentlich von der Religion der Phönizier und Karthager; die wichtigſten phöniziſchen Götter, oder doch deren phöniziſche Schreibung lernte man erſt durch neuentdeckte phöniziſche Inſchriften kennen; dieſe Inſchriften gaben ferner mannigfache Aufſchlüſſe über locale und

allgemeinere Beziehungen jener Götter, erſchloſſen in den mancherlei Perſonennamen, welche Götternamen in ſich faſſen, Einblick in das religiöſe Leben des Volkes, hellten die Verbreitung des Cultus beſtimmter Gottheiten, oder deren Identität mit bekannten Göttern des ägyptiſchen Cultus auf u. ſ. w. [1]).

§ 9.

Zur Aufhellung der vom perſiſchen Achämenidenreiche umfaßten Religionen und Culte haben eben ſo wohl die Entzifferung der Keilſchriften, als auch die Aufgrabungen der Ruinenhügel in Niniveh und Babylon und die Erforſchung der ſonſtigen noch vorhandenen Reſte alter Bauten und Denkmäler an der Stätte des einſtmaligen Perſepolis und anderwärts namhaft beigetragen. Zwar die Religionslehre der Parſen kennen wir einzig oder doch vorzüglich nur aus den Zendbüchern ſelber; die durch den Zuſammenſtoß des Parſenthums mit dem babyloniſchen Magismus verurſachten Fuſionen aus den Schriftwerken der Alten. Indeß geben, die perſiſche Religionsgeſchichte und das Götterweſen unter der Achämenidenherrſchaft anbelangend, bereits die Keilſchriften den einen und anderen nicht unwichtigen Aufſchluß; das aſſyriſch-babyloniſche Götterweſen aber iſt zum großen Theile, ſo weit wir es jetzt kennen, durch die Inſchriften und Denkmäler einiger Maßen aufgeſtellt worden [2]), was bei der Spärlichkeit der von den Alten überlieferten Nachrichten immerhin ſehr wünſchenswerth ſein mußte.

Wie die Entzifferung der Keilſchriften und die Ausgrabungen in Niniveh und Babylon über den alten Orient neues Licht aufgehen machten, ſo rief die Entdeckung des Schlüſſels zur altägyptiſchen Hieroglyphenſchrift und der hiedurch angeregte Forſchungseifer die Aegyptologie als eine Wiſſenſchaft in's Daſein, deren Ziel und Aufgabe iſt, die Räthſel und Dunkelheiten des alten Pharaonenlandes aufzuhellen, und Geſchichte, Leben und Denken eines in ſeiner Art merkwürdigſten Volkes aus ſeinen Denkmälern und deren Inſchriften aufzuklären. Dieſe

---

[1]) Vgl. hierüber Movers, Art. Phönizier in der Erſch-Gruber'ſchen Encycl. 3 Abth., Bd. 24, S. 37ff.

[2]) Vgl. Hincks, on the Assyrian mythologie in den Transactions of the R. Ir. Academy. Vol. XXII. — Rawlinſon, on the the religion of the Babylonians and Assyrians in Rawlinſon's Herod. I, p. 584 ff. — Baur Niniveh and Persepolis.

Aufklärung mußte natürlich auch der Religion und Götterlehre der alten Aegypter zu gute kommen, und das zuerst von Champollion d. J. in Angriff genommene Todtenbuch hat bereits sehr dankenswerthe Ergebnisse geboten. Beziehen sich diese vornehmlich auf die Todtenfeier und Seelenwanderungslehre der alten Aegypter, so wollen ihrerseits die bereits von Herodot angegebenen drei Götterordnungen derselben aus den Denkmälern beleuchtet und erklärt, und mittelst der hiedurch gewonnenen Aufschlüsse das von den Alten, namentlich noch aus der Alexandrinischen Epoche über den ägyptischen Göttercult Ueberlieferte geprüft und nach seinem wahren Werthe gewürdiget werden; es soll das Verhältniß dieser Götterlehre zur alten Geschichte des Landes und Volkes erforscht, und wo möglich ein documentarisch gesichertes Ergebniß über Alter und Wesen der ägyptischen Cultur insgemein und ihrer Wechselbeziehungen mit der asiatischen gewonnen werden. Ob und in wie weit dieß gelingen werde, muß die Zukunft lehren; jedenfalls stehen von der weiteren Fortsetzung der bereits so hoffnungsreich fortgeschrittenen Untersuchungen die lehrreichsten Ergebnisse in Aussicht.

§ 10.

Den tiefsten und reichsten Einblick in das innere geistige Leben eines nicht mehr bestehenden Volkes gewähren jederzeit die von demselben hinterlassenen Schriftdenkmäler. Solche Denkmäler sind uns nun von dem griechischen Volke reicher und vollständiger, als von irgend einem anderen Volke erhalten worden, daher auch unsere Kenntniß vom griechischen Religions- und Götterwesen eine ausgebreitetere und detaillirtere, als von irgend einem anderen Volke der vorchristlichen Zeit ist. Zu den schriftlichen Erkenntnißquellen des altgriechischen Religionswesens gehören vor Allem einmal die Homerischen und Hesiodischen Gesänge, so wie die orphischen Gedichte, ferner die Schriften des Apollodor, des Strabo und Pausanias, des Herodot und Diodor von Sicilien, welche in der mannigfaltigsten Weise über das altgriechische, pelasgische und hellenische Cultwesen, über Göthermythen, Bilder und Tempel, ausländische Beziehungen und landschaftliche oder locale Modificationen des griechischen Religionswesens und der griechischen Religionsvorstellungen orientiren; was uns sonst noch von alten Mythographen und Mythenerklärern erhalten blieb, existirt in den mancherlei Sammelwerken, in welchen Reste und Frag-

mente des untergegangenen Theiles der altgriechiſchen Literatur der allgemeinen Benützung zugänglich gemacht worden ſind. Für die ſpätere Geſtaltung und Auffaſſung des griechiſchen Religionsweſens ſind die Schriften der Neupythagoräer und Neuplatoniker, des Plutarch, Jamblichus, Porphyrius u. ſ. w. von Bedeutung; in den erklärenden Anmerkungen der Grammatiker zu den älteren und jüngeren mythologiſchen oder mythologiſirenden Dichtern iſt manches Seltene aus ſonſt verlorenen Schriftſtellern gerettet. Dieſe Quellenangaben erſchöpfen unter Hinzunahme deſſen, was außerdem in den Schriften griechiſcher und lateiniſcher Kirchenväter hieher Gehöriges ſich findet, im Allgemeinen ſo ziemlich jene Art von Literatur, in welcher das Wichtigſte von dem einer Kunde des altgriechiſchen Religionsweſens angehörigen Stoffe enthalten iſt; es verſteht ſich aber von ſelber, daß dieſer Stoff reiche Ergänzungen in der Geſammtheit der ſonſtigen Schriftdenkmäler der griechiſchen Literatur findet, und aus dem Geſammtleben des griechiſchen Geiſtes und Volkes heraus begriffen werden will. Zum Gegenſtande einer derartigen Bearbeitung konnte das griechiſche Religionsleben und Religionsweſen natürlich erſt zu einer Zeit, wo es ſich völlig ausgelebt, und von Solchen gemacht werden, die von einem über dasſelbe zu nehmenden Standpunkte den Inhalt und Geſammtverlauf desſelben zu überſchauen in der Lage waren. Wie nun überhaupt das Leben der antiken Welt erſt in neuerer Zeit zum Gegenſtande einer tiefer dringenden und wiſſenſchaftlich vermittelten geſchichtlich objektiven Erkenntniß geworden iſt, ſo auch das Religions-, Cult- und Mythenweſen der altgriechiſchen Zeit, deſſen Erforſchung nach dem heutigen Stande unſerer Kenntniß von demſelben, ſo weit es ſich nicht um Ermittelung der dunklen und räthſelhaften Beziehungen griechiſchen Lebens zu außergriechiſchen Lebens- und Bildungskreiſen handelt, nahezu für abgeſchloſſen gelten darf, und in einer Reihe von gelehrten Arbeiten vertreten iſt, deren hiſtoriſche Aufeinanderfolge zugleich den inſtructivſten Aufſchluß über die allmähliche Entwickelung der dem altgriechiſchen Religionsleben zugewendeten neuzeitlichen Forſchung darbietet.

Die erſten Anfänge dieſer Beſtrebungen fallen in die dem kirchlichen Mittelalter nachfolgende Zeit des Auflebens claſſiſcher Studien, und die erſten Anregungen hiezu giengen von Italien aus, wo die Hinlenkung der Geiſter auf die Ideen und Schriftwerke des claſſiſchen Alterthums natürlich auch die mythologiſche Forſchung wecken mußte, und dieß um ſo mehr, da die Objekte derſelben auf dem claſſiſchen

Boden Italiens allenthalben in plaſtiſcher Wirklichkeit und Anſchaulichkeit ſich dargeboten. Die erſten hierauf bezüglichen literariſchen Arbeiten waren indeß kaum mehr und Anderes, als überſichtliche und gefällige Zuſammenſtellungen des altheidniſchen Pantheons mit Erklärungen und Beleuchtungen, wie ſie dem damals herrſchenden Geſchmacke und der traditionellen Anſchauungsweiſe zuſagten. Hieher gehören des G. Bocaccio († 1375) zehn Bücher de Genealogia, an deren Spitze die Vermählung des Demogorgon mit der Chaos oder der Ewigkeit geſtellt wird [1]). Bocaccio's Buch ſcheint für lange Zeit genügt zu haben, denn erſt im Laufe des 16. Jahrhunderts trat ihm ein anderes gleichfalls weit verbreitetes des Georgius Pictorius aus Villingen, zur Seite [2]), welches indeß, wie die Mehrzahl ähnlicher Schriften aus dieſer Zeit griechiſches und römiſches durcheinander wirft, und an die einzelnen Götternamen ziemlich willkürliche allegoriſche Erklärungen anknüpft. Eine fleißige Arbeit iſt jene des L. G. Giraldi [3]), die aber faſt nur einer Zuſammenſtellung von Citaten griechiſcher und römiſcher Schriftſteller gleicht, und im mythologiſchen Theile Früheres und Späteres, Griechiſches und Römiſches nicht beſtimmt ſcheidet. Eine ſelbſteigene Erklärung der Mythen wird nicht verſucht, das hierauf Bezügliche beſchränkt ſich auf Wiedergabe der manigfachen bei den Alten vorkommenden Erklärungen und Deutungen. Im Uebrigen ſchließt ſich Giraldi nicht innerhalb der grichiſch-römiſchen Glaubenswelt ab, ſondern zieht auch Aegyptiſches, Phöniziſches, Etruskiſches, ſelbſt Keltiſches und Germaniſches herbei, ſoweit ihm durch ſeine Quellen das Materiale hiefür geboten war. In der Darſtellung des Cultus werden die nationalen Unterſchiede gehörig und beſtimmt betont und hervorgehoben.

Der erſte, der in neuerer Zeit die Mythologie ſelbſtſtändig bearbeitete, iſt der Venetianer Noël Conti (Natalis Comes), der eine Er-

---

[1]) Ueber dieſen ſonſt unbekannten, nach Angabe eines alten Scholiaſten der perſiſchen Geheimlehre angehörigen Demogorgon vgl. Heyne, Demogorgon e disciplina Magica repititus (Opusc. III., p. 291).

[2]) Theologia mythologica. Freiburg 1532. — Dieſem Werke folgen noch: Apotheoseos tam exterarum gentium quam Romanorum Deorum libri tres. Baſel 1558.

[3]) De Diis Gentium varia et multiplex historia libris seu syntagmatibus XVII. comprehensa, in qua simul de eorum imaginibus et cognominibus agitur, plurimaque etiam hactenus multis ignota explicantur et pleraque clarius tractantur. Baſel 1548. Fol.

klärung der religiösen Mythen des Alterthums in zehn Büchern schrieb [1]). Das erste Buch handelt vom Wesen der Mythologie und der Verehrung der Götter im Allgemeinen; das zweite leitet die Mythen von dem Glauben an den Einen Gott als Schöpfer aller Dinge ab, und handelt sodann von den Hauptgöttern Jupiter, Saturn, Cölus, Juno, Hebe, Vulcan, Mars, Neptun, Pluto und Plutus; das dritte Buch von der Unterwelt und deren Göttern, das vierte von den Göttern, die über dem menschlichen Leben walten, namentlich Apollon und Minerva, das fünfte Buch von den vier großen Nationalfesten Griechenlands, von Mercur, Bacchus und seiner Begleitung, Ceres, Adonis, Helios. Das sechste Buch stellt die Götter- und Heroenmythen zusammen, welche lehren, daß man es mit Gleichmuth ertragen müße, wenn man von den Göttern so Manches nicht erlangen kann. Die Mythen des 7. Buches zeigen, wie berühmte Männer mit Recht und Nutzen Ruhm erlangen. Im 8 Buche gibt der Gedanke, daß durch die Göttervielheit die Allgegenwart der Gottheit habe ausgedrückt werden wollen, Anlaß zur Besprechung von früher nicht genannten Göttern des Meeres und der Erde zu handeln. Das 9. Buch faßt verschiedene Mythen unter dem Satze zusammen, daß die Alten die Religion, die Ehre der Priester und die Religion weise geordnet haben. Im 10. Buche werden die historische, physikalische und ethische Bedeutung der Götter und Heroen noch einmal kurz zusammengestellt unter Wiederholung der im Eingange des Werkes vorgetragenen Angabe, daß alle Lehren der Philosophie in den Mythen verborgen, und von Plato und Aristoteles unter dieser Hülle überliefert worden seien. Der Grund dieser Einkleidung sei gewesen, Mißverstand der verhüllten Lehren ferne zu halten, welcher Verfall der Religion und Sitten zur Folge gehabt haben würde. Nachdem die unter dieser Hülle verborgene Philosophie an's Licht gezogen wurden, galten die Mythen als sinnlose Erfindungen der Dichter.

Diese Anschauungsweise berührt sich in der Auffassung der besseren griechischen Philosophie mit jener des Augustinus Steuchus [2]), nach seiner Vaterstadt Eugubinus zubenannt, der in der platonisch-aristotelischen Philosophie die Wiederherstellung der dem menschlichen Geschlechte geoffenbarten Urreligion erkennt, und mit Conti auch darin übereinstimmt, daß er jene bessere, in der griechischen Philosophie enthaltene

[1]) Mythologiae sive Explanationis Fabularum libri X. Venedig, 1568.
[2]) De perenni philosophia libri X. Lyon, 1550. Fol.

Gotteserkenntniß aus Aegypten nach Griechenland gelangen läßt. Er weicht aber von Conti insofern ab, als er in der Mythologie nicht eine vorsorgliche Verhüllung von Wahrheiten und Erkenntnissen, welche der große Haufen nicht zu fassen vermochte, sondern eine Entartung und Entstellung der Urreligion des Menschengeschlechtes erkennt, die in der Philosophie wieder zu ihrem ursprünglichen Sinne wiederhergestellt worden sei. Auch versteht Steuchus unter dieser Philosophie etwas Anderes als Conti; letzterem ist sie ein mit dem natürlichen unverfälschten Religionsbewußtsein übereinstimmendes Weltbewußtsein, die monotheistische gottesgläubige Natur- und Weltbetrachtung, Steuchus sucht aber in ihr speculative Wahrheiten specifisch religiöser Art, deren erste die Schöpfung der Welt durch den göttlichen Logos ist. Spuren dieser Philosophie finden sich unter alle Völker zerstreut; sie erhielt sich zunächst bei den dem Paradiese am nächsten wohnenden Chaldäern, und kam von diesen zu den Persern, Aegyptern, Juden. Von Moses, der bei den Griechen Musäus heißt, lernte Orpheus diese religiöse Weisheitslehre kennen und brachte sie aus Aegypten nach Griechenland, wo ihm wunderbarer Weise eine Bestätigung durch das delphische Orakel zu Theil wurde. Unter Apollo aber, der diese Bestätigung ertheilte, ist nur einer der untergeordneten Dämonen zu verstehen, die fälschlich für obere Götter gehalten wurden, was bereits Plato erkannt und mit ihm von den Neuplatonikern gelehrt wurde, deren Lehre im Wesentlichen jene des Orpheus ist. Ein Hauptbeweis für die Uebereinstimmung und ursprüngliche Identität aller Religionen ist für Steuchus die dem Homer mit dem Orpheus gemeinsame Ansicht vom Ursprunge aller Dinge aus dem Okeanos, in der er die Mosaische Schöpfungsgeschichte wieder findet.

Wenn Steuchus sich damit begnügte, eine in einer gemeinsamen Urreligion des menschlichen Geschlechtes begründete Uebereinstimmung der bei allen Völkern sich findenden Spuren einer besseren Religionserkenntniß nachzuweisen, und diese letztere aus Aegypten zu den Griechen gelangen läßt, so wollten andere, wie Estienne Guichard [1]), die Namen und Gestalten der heidnischen Götter als unmittelbare Entlehnungen aus den hebräischen Geschichts- und Offenbarungskunden nachweisen. Daniel Heinsius [2]) hielt wenigstens auf sprachlichem Gebiete die Verwandtschaft des Griechischen mit dem Semitischen fest und leitete

[1]) Harmonie etymologique des langues. Paris, 1606.

[2]) Aristarchus sacer. Leyden, 1627.

den Inhalt der gesammten griechischen Mythologie aus Phönizien her, was er mit Hilfe einer Erklärung der wichtigsten griechischen Götternamen aus hebräischen Wurzeln zu erhärten suchte. Bochart [1]) dehnte dieses Bemühen auf die Erklärung der gesammten griechischen Urgeschichte aus, und sucht, wie die Götternamen, auch die Ortsnamen mit Hilfe des Hebräischen als phönizischen Ursprunges zu erweisen.

§ 11.

Durch diese und ähnliche Arbeiten, zu welchen noch mancherlei theils euhemeristische, theils physikalische Ausdeutungen des religiösen Mythenstoffes der antiken Griechenwelt kamen, war das Erscheinen des umfangreichen Werkes des Gerh. Joh. Vossius de Theologia Gentili [2]) vorbereitet, in welchem der von Conti und Augustinus Steuchus versuchten religionsphilosophischen und christlich-spekulativen Erklärung die biblisch-theologische substituirt, diese aber ihrerseits wieder mit der euhemeristischen und physikalischen Erklärungsart auszugleichen versucht wird. Der biblisch-theologische Charakter des Werkes bekundet sich zunächst in der Erklärung der Entstehung des Heidenthums; alle Abgötterei hat ihren Ursprung damit genommen, daß die dem Einen wahren Gotte abtrünnig gewordenen Menschen die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichniß und Bilde der vergänglichen Creatur, des Menschen, der Vögel, vierfüßigen und kriechenden Thiere vertauschten (vgl. Röm. 1, 23). Im Anschlusse an Röm. 1, 19. 20 wird entwickelt, daß die ursprüngliche Erkenntniß des Einen wahren Gottes trotz aller Trübungen derselben auch noch im Heidenthum erhalten blieb, und nur aus sittlicher Schuld der Heiden nicht durchbrach oder in völlige Vergessenheit sank. Als theologisch muß das Werk auch seiner Form nach bezeichnet werden, insofern die Darstellung desselben im Gegensatze zur historisch entwickelnden die dogmatisch doctrinäre ist, und zwar in scholastischer Lehrform, wie sich bereits in der den neun Büchern des Werkes zu Grunde gelegten Schematisirung des Lehrstoffes zeigt. Aller Cult ist entweder eigentlicher

[1]) Geographia sacra. Caen, 1646 f.

[2]) De Theologia Gentili et Physiologia Christiana s de Origine et progressu idololatriæ libri IX. Amsterdam 1642. 4., dann 1668 Vol., Amsterdam 1700 Vol.

Cult, oder ſymboliſcher d. i. der ſymboliſchen Repräſentation des eigentlichen Cultobjectes dargebrachter Cult; von letzterem wird im neunten Buche, von erſterem in den vorausgehenden acht Büchern gehandelt. Der Cultus proprius bezieht ſich entweder auf die Subſtanz als ſolche, oder auf irgend eine Eigenſchaft derſelben; von der letzteren Culturart (betreffend Perſonification von Trieben, Eigenſchaften, Stimmungen, Tugenden, Verhältniſſen) wird im achten Buche gehandelt, von den auf das Subſtantiale gehenden Culten in den vorausgehenden ſieben Büchern. Die zum Cultgegenſtande gemachte Subſtanz iſt entweder eine geiſtige (Buch I) oder eine körperliche: substantia corporea coelestis aut elementaris Buch II), ferner Meteore, Menſchen, Quadrupeden, Vögel (Buch III), Fiſche, Schlangen, Inſecten (Buch IV), Pflanzen (Buch V), Foſſilien (Buch VI); von den bisher genannten particulären Subſtanzen müſſen unterſchieden werden die substantia universalis (sive totius mundi) und die substantia partim spiritalis partim corporea (beſeelte Geſtirne — Buch VII). Der wiſſenſchaftliche Werth des Werkes beſteht in der Reichhaltigkeit ſeines Inhaltes und in der claſſiſchen Erudition, die in demſelben niedergelegt iſt; die Quellen des Stoffes ſind in einem Umfange benützt, wie in wenigen Werken ähnlicher Art. Die Auffaſſung des Stoffes iſt dem vom Verfaſſer eingenommenen Standpunkte, der für ſein Zeitalter maßgebend war, und dem damaligen Entwicklungsſtande mythologiſcher Fragen und Probleme gemäß; neben den Religionen der alten Culturvölker werden auch jene der Kelten, Germanen, Slaven berückſichtiget, und auf die Völker der neuen Welt hin und wieder vergleichende Blicke geworfen; es iſt ſomit das geſammte religionsgeſchichtliche Wiſſen der damaligen Zeit von dieſem Werke umſpannt. Die Vielgötterei wird im Allgemeinen aus dem Einfluſſe des Teufels abgeleitet, im Einzelnen aber aus den Irrthümern des verfinſterten und verblendeten Menſchenverſtandes erklärt. Nachdem gezeigt worden iſt, wie der Teufel im perſiſchen Ahriman, im ägyptiſchen Typhon und ſelbſt in der griechiſchen Lehre vom Urſprunge des Uebels aus der Materie zu erkennen ſei, wird die Vielgötterei aus der Verehrung, erſt der Engel, dann des Teufels und der mit ihm gefallenen Engel, ſo wie der Seelen der Verſtorbenen abgeleitet. Letzteres wird nach griechiſchen und römiſchen Quellen ausgeführt, hiebei aber nicht nur die Heroen, ſondern auch Götter (Zeus, Poſeidon u. ſ. w.) für einſtgeweſene Könige verſchiedener Landſchaften erklärt. Wenn nun nebenbei die Namen dieſer euhemeriſtiſch erklärten Götter auf die Namen altteſtamentlicher

Perſonen zurückgeleitet werden, ſo iſt dieß ſo zu verſtehen, daß ſie in Folge ihrer Vergötterung die Namen jener bibliſchen Perſonen erhielten, deren Thaten oder Eigenſchaften einen ſignificanten, in der Perſon des Vergötterten wiedergefundenen Zug, oder mehrere ſolcher Züge darboten. Auf dieſe Art werden nun wohl gerade die hervorragendſten griechiſch-römiſchen Gottheiten, die Dii consentes, aus der bibliſchen Urgeſchichte von Adam bis Noe erklärt, aber nicht ausſchließlich von daher entlehnt ausgegeben, und die meiſten übrigen Gottheiten, wie ſchon die vorhin angegebene Skizze des Werkes andeutet, aus der Vergötterung der Natur, ihrer Kräfte, Weſen und Erſcheinungen deducirt. Die Verſuche, griechiſche Götternamen mit den Namen bibliſcher Perſonen in Verbindung zu bringen, reichen bis in unſer Jahrhundert, ja bis auf jüngſte Arbeiten auf mythologiſchem Gebiete herab, obſchon ſie gegenwärtig durch die Rückſicht auf die Ergebniſſe und Geſetze der ſprachvergleichenden Forſchung in ziemlich enge Gränzen eingedämmt ſein möchten, und demzufolge weder den bibelgläubigen Euhemeriſten, noch auch ihrem Gegenpol, das iſt Jenen, welche die Namen der bibliſchen Perſonen aus mythiſchen Götternamen erklären, ſonderliche Erfolge in Ausſicht ſtellen dürften. Es wird z. B. heute zu Tage kaum mehr ſtatthaft ſein, ernſtlich, wie es noch von Seite Buttmann's in ſeinem „Mythologus" geſchieht, an eine ſprachliche Zuſammenhaltung des lateiniſchen Jovis mit dem hebräiſchen Jahveh oder Jehova zu denken; eine ſprachliche Vergleichung des Vulcanus mit dem bibliſchen Tubalkain kann nur inſofern noch in Anregung gebracht werden, als man über die indogermaniſche Erklärung oder ſprachliche Wurzel des Wortes Vulcan noch im Unklaren iſt. Wir werden auf dieſen Gegenſtand ſpäter noch zurückkommen, wo von den neueren Verſuchen, Griechiſches aus Phöniziſchem und Semitiſchem zu erklären die Rede ſein wird. Hier haben wir vor der Hand nur dem allgemeinen Entwickelungsgange zu folgen, welcher die Behandlung der Mythologie aus ihrem zu Voſſius Zeiten innegehabten Standpunkte allmählich in die der wiſſenſchaftlichen Bildung unſeres Jahrhunderts entſprechende Auffaſſungsweiſe hinüberführte.

§ 12.

Voſſius hatte die bibliſch-theologiſche und die natürliche, ſo wie weiter die euhemeriſtiſche und phyſikaliſche Erklärungsart der Mythen

vom Standpunkte empiriſtiſch-hiſtoriſcher Reflexion mit einander zu vermitteln geſucht. Die weitere Entwickelung der mythologiſchen Forſchung vollzog ſich in der diſtincteren Herausbildung und wechſelſeitigen Reibung, oder relativen Combination dieſer disparaten Erklärungsarten, wobei mit dem allmälichen Zurücktreten der bibliſch-theologiſchen und offenbarungsgläubigen Richtung die naturaliſtiſch-kosmiſche aufkam, welche mit der euhemeriſtiſchen ſchlechthin aufräumte und die empiriſtiſch-phyſikaliſche Deutung zu einer Vorſtufe ihrer ſelbſt herunterſetzte, womit allerdings ein bedeutender Schritt vorwärts gethan, und dem mythologiſchen Problem ungleich tiefere Seiten abgewonnen wurden, damit aber um ſo mehr auch das Bedürfniß nach einer wahren und wirklichen Erklärung des mythologiſchen Problems angeregt wurde, welches, nachdem es einmal in ein ſolches Stadium ſeiner Behandlung getreten war, aufhörte, ein bloßes Object chriſtlich-theologiſcher Prüfung und Zergliederung, oder eines hiſtoriſch gelehrten Zeitvertreibes zu ſein, ſondern als ein mit der Idee der allgemeinen menſchheitlichen Entwickelung engſt verwachſenes Problem an den Forſcher herantrat. Es währte indeß noch geraume Zeit, ehe das mythologiſche Problem in ſolcher Faſſung ſich ankündigte; die Auffaſſung und Entwickelung derſelben folgte dem allgemeinen Entwickelungsgange der neuzeitlichen Bildung, und trat demzufolge erſt mit dem Beginne des jetzigen Jahrhunderts in das Stadium einer univerſaliſtiſchen Auffaſſungs- und Behandlungsart ein. Zunächſt behauptete bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts herab noch die bibelgläubige chriſtlich-theologiſche Auffaſſung und Behandlung das Uebergewicht. Unter der ſich von ſelbſt verſtehenden Vorausſetzung, daß das Heidenthum ein Abfall von der urſprünglichen wahren Religion ſei, forſchte man nach den Entſtehungsgründen des heidniſchen Aberglaubens im Allgemeinen, ſeiner einzelnen Geſtaltungen und Entwicklungsformen im Beſondern. Herbert von Cherbury [1]) und Anton van Dale [2]) ſehen mit den Rabbinen im Sterndienſt den Anfang der heidniſchen Idololatrie, zu welchem, wie Herbert mit den Rabbinen lehrt, falſche Propheten die Menſchen verführten und ſie zugleich anleiteten, Bilder von denſelben anzufertigen und aufzuſtellen. Dazu kam dann die Verehrung des Himmels, der

---

[1]) De religione gentilium errorumque apud eos causis. Amſterdam, 1663.

[2]) Dissertationes de origine ac progressu idololatriae et superstitionum. Amſterdam, 1696.

Elemente und der Heroen. Van Dale combinirt den Sterndienſt mit dem Dämonenculte oder Glauben an vom Himmel auf die Erde niedergeſtiegene böſe Geiſter, und läßt dieſen Cult und Glauben aus Chaldäa über Aegypten und Perſien nach Griechenland gelangen. Tournemine [1]) eruirt fünf Urſachen der heidniſchen Vielgötterei: materialiſirte Vorſtellung der natürlichen Urſachen der ſichtbaren Dinge und Erſcheinungen, entſtellte Ueberlieferung der Myſterien, die auf Noah und ſeine Söhne zurückgeführt werden, Verſchönerung, Entſtellung und Mißverſtändniß der hiſtoriſchen Ueberlieferung, Aberglauben aus Furcht und Unwiſſenheit, Beſchwichtigung des Sündengewiſſens durch Vergötterung des Laſters. Dieſe durchaus empiriſtiſche Erklärung geht in ihrer nüchternen Beſonnenheit den Ausſchreitungen eines Huetius aus dem Wege, der im geſammten Heidenthum der alten Welt, ſo weit er es zu überſchauen vermochte, nur ein entſtelltes Judenthum ſah, und läßt ſich auch nicht näher auf die Verſuche Jener ein, welche wie Louis Thomaſſin und Lavaur [2]) die Götter ſachlich oder ſprachlich auf bibliſche Perſonen und Perſonennamen zurückführten. Am beſonnenſten ging in dieſer letzteren Richtung nach Stephan Fourmont zu Werke [3]), welcher zum mindeſten die Wege einer ſoliden geſchichtlichen Vermittelung einſchlägt, und die Zurückführung der Götternamen auf bibliſche Perſonen nur in ſo weit feſthält, als die Forſchung nach dem Ausgangsorte einer beſtimmten Göttervorſtellung auf Phönizien, und durch Phönizien auf Chaldäa zurückleitet. Aber freilich leiten faſt alle Wege der hiſtoriſchen Forſchung auf Phönizien und Chaldäa zurück, und ſo iſt denn das ſchließliche Reſultat der Forſchung doch nur ein bibliſch-theologiſcher Euhemerismus.

Dieſem bibliſch-theologiſchen Euhemerismus ſtellte ſich ein empiriſtiſch-profaner Euhemerismus gegenüber, welcher der trationell gewordenen göttlichen Verehrung bibliſcher Perſonen eine im Bereiche der Völker ſich von ſelber machende Vergötterung des Andenkens verdienter und ausgezeichneter Menſchen ſubſtituirt. Dieſe ihrerſeits ſelber noch ganz innerhalb der Gränzen chriſtlich gläubiger Denkart ſich haltende Erklärungsweiſe ſteht auf der Vorausſetzung eines auch innerhalb der ſogenannten Heidenwelt noch vorhandenen monotheiſtiſchen Gottesbewußt-

---

[1]) Projet d'un ouvrage sur l'origine des fables. Abgedr. in den Memoires de Trevoux a. 1702, Fevr.

[2]) Histoire de la Fable conferée avec l'histoire sainte. Amſterdam, 1731.

[3]) Reflexions critiques sur les anciens peuples. Paris, 1735; 2 Voll. 4°

ſeins, deſſen Nachweis ſich im Beſonderen Cudworth in ſeinem a. 1678 veröffentlichten Intellectual systeme of the Universe zur Aufgabe geſetzt hatte, daher ſein Werk trotz dem, daß es den Euhemerismus auf die Heroenverehrung beſchränkt, von Leclerc, dem Hauptvertreter jenes neueren principiellen Euhemerismus eifrigſt belobt und empfohlen wurde. Leclerc erklärt die Vielgötterei der Alten aus der Ausdehnung des göttlichen Namens auf ausgezeichnete Menſchen, und entwickelte dieſe ſeine Anſicht bei Gelegenheit einer von ihm veranſtalteten Ausgabe der Heſiodiſchen Theogonie, wo er zu V. 144 bemerkt, daß beſonders jene Männer, welche Griechenland mit Coloniſten bevölkerten, zu Göttern erhoben worden ſeien; Uranos, Kronos und Zeus ſeien theſſaliſche Könige geweſen, der dem mythiſchen Kinderfraß des Kronos zu Grunde liegende geſchichtliche Sachverhalt ſei die Einkerkerung der widerſpenſtigen Kinder in ein Gefängniß, der Tartarus ein unterirdiſches Gefängniß, die Prometheusfabel beziehe ſich auf einen peloponeſiſchen König, welcher Schmiedewerkſtätten errichtete u. ſ. w. Da nun dieſe Erklärungsart ſich ganz und gar nur auf die claſſiſch antike Welt beſchränkt, ſo darf man ſich nicht wundern, daß Clericus (Leclerc) auch noch einen andern Erklärungsfond ſich reſervirte, um aus demſelben dasjenige, was aus der griechiſchen Urgeſchichte ſich nicht ableiten laſſen wollte, erklärlich zu machen; dieſer Fond war die bibliſche Erzählung der Geneſis, deren Ereigniſſe und Perſonen ihm im Sinne und Geſchmacke ſeiner Zeit die Anhaltspunkte für hebraiſtiſche Etymologiſirungen griechiſch-mythologiſcher Namen darboten. An Leclerc ſchließt ſich der franzöſiſche Abbé A. Banier an, der in einem ſeiner Zeit vielgeleſenen, auch in's Deutſche überſetzten Werke [1]) über ſämmtliche Religionen des Alterthums und deren Cultus ſich verbreitet, und den Urſprung der Vielgötterei aus der Vergötterung alter Könige, die an jene Götter ſich anknüpfenden Mythen aber daraus erklärt, daß man ihre einſtmaligen guten und böſen Thaten zu erzählen fortfuhr, die ſohin als Handlungen göttlicher Weſen erſchienen und damit den von den menſchlichen Phantaſie weiterhin vielfältigſt ausgeſtalteten Grundſtoff des heidniſchen Fabelweſens darboten. Nachdem einmal die Vorſtellung von ſolchen Göttern in den Gedanken der Menſchen ſich eingewurzelt hatten, ſah man ſich veranlaßt, auch die Elemente und die geſammte ſichtbare Natur zu ihnen in's Verhältniß zu ſetzen, wodurch eine andere, eben ſo we-

[1]) Mythologie ou les fables expliquées. Paris, 1738. 3 Voll. 4.

ſentliche Seite der heidniſchen Theomythie verſtändlich wird. Eine dritte Quelle theomythiſcher Bildungen erſchloß ſich endlich in den ethiſchen Abſtractionen, deren Perſonificationen bei dem ſchon zur Conſiſtenz gelangten Vielgötterweſen ſich ohne Schwierigkeit machten.

Die einmal in Gang gebrachte euhemeriſtiſche Erklärungsart ſuchte ſich mit Hülfe einer pragmatiſchen Beleuchtung der alten Geſchichte, jener der Griechen namentlich, innerlich mehr und mehr durchzubilden. Eine ſolche geſchichtlich pragmatiſche Erklärung des griechiſchen Religionsweſens wurde von dem franzöſiſchen Edelmanne de St. Croix verſucht [1]) — und man darf ſagen, mit achtenswerthem Erfolge. St. Croix läßt die Frage über urſprüngliche Entſtehung der heidniſchen Religionsanſchauung bei Seite, und nimmt die Naturverehrung der älteſten Griechen als eine geſchichtlich gegebene Thatſache, auf deren Grund er den weiteren Prozeß der griechiſchen Religionsbildung erklären will. Er ſieht in der griechiſchen Mythologie den mythiſirten Niederſchlag der Geſchichte von Religionskämpfen, die in alter Zeit auf griechiſchem Boden ſtatthatten; ſo zunächſt zwiſchen den urſprünglichen Verehrern des Himmels und den aus Phönizien eingewanderten Titanen, Verehrern des Baal oder Kronos, und weiterhin zwiſchen dieſen und den Kyklopen, Anhängern des kretiſchen Königs Zeus, der ſchließlich Sieger blieb. Aehnlicher Weiſe werden die Kämpfe des Poſeidon mit der Here in Argos, mit der Athene in Athen als Religionsſtreitigkeiten erklärt. Die Kabiren waren ſamothrakiſche Prieſter, die Daktylen und Korybanten phrygiſche, die Kureten kretiſche Prieſter, die Telchinen zuerſt Zauberer, dann Prieſter der Pelasger. Die griechiſchen Myſterien ſtammen größtentheils aus Aegypten, jene der Aphrodite und des Adonis aus Syrien, Demeter iſt die ägyptiſche Iſis, Bacchus der ägyptiſche Oſiris, Hades theils dem Anubis, theils dem Oſiris gleich. Wie nun immer über dieſe Erklärungsweiſe geurtheilt werden mag, jedenfalls iſt ſie auf den Boden hiſtoriſcher Erkenntniß geſtellt, und ein Anlauf zu einer, aus den concreten geſchichtlichen Verhältniſſen geſchöpften Erklärung des griechiſchen Religionsweſens, die den Euhemerismus aus einer grundſätzlichen ſubjectiven Meinung in eine auf dem Wege geſchichtlicher Forſchung begründete objective Anſchauung der Sache umzuſetzen bemüht iſt. Freilich tritt hiebei die bloß ſecundäre Bedeutung des euhemeriſtiſchen Erklärungs-

[1]) Recherches historiques et critiques sur les mystères de Paganisme, Paris, 1784.

principes klar hervor; nur auf Grund der ſchon als geſchichtliche Thatſache vorausgeſetzten Naturverehrung der Griechen konnte St. Croix ſeinen Euhemerismus als hiſtoriſch erklärendes Princip verwenden, geſteht alſo damit indirekt ein, daß dieſes Princip abſolut und für ſich allein genommen zu einer hiſtoriſchen Erklärung und Entwickelung des vorchriſtlichen heidniſchen Religionsweſens nicht ausreichen würde.

§ 13.

Der euhemeriſtiſchen Betrachtungsweiſe ging von jeher, wie ſchon im Alterthum, ſo auch ſpäterhin in der chriſtlichen Zeit und bei der Wiederaufnahme mythologiſcher Studien die kosmiſch-phyſikaliſche Erklärung zur Seite. War die euhemeriſtiſche Betrachtungsweiſe vornehmlich darauf gerichtet, zu zeigen, wie der Götterglaube entſtanden ſei, ſo wollte die zuerſt durch die Stoiker in Aufnahme gebrachte kosmiſch-phyſikaliſche Erklärungsart den der heidniſchen Theomythie zu Grunde liegenden und in die Hülle anthropomorpher Verbildlichung gekleideten kosmophyſiſchen Denkinhalt an's Licht ſtellen. Den Stoikern iſt die Welt mit Gott identiſch und die Natur in ihrer Geſammtheit das Göttliche, das durch die Götter in ſeiner Einheit und Vielheit dargeſtellt wird. Das Göttliche in ſeiner Einheit iſt Zeus, ſofern er körperlich die ganze Welt als feines Feuer durchdringt; eben derſelbe Zeus iſt die *Φύσις* als das lebendige Eine Sein gedacht, als die allbeſtimmende Macht dieſes Einen iſt er die *Εἱμαρμένη* und *Ἀνάγκη*, und nach der ethiſchen Qualität dieſer allbeſtimmenden Nothwendigkeit zugleich die *Δίκη*, *Ὁμόνοια*, *Εἰρήνη*, *Ἀφροδίτη*. Darnach können die dem Zeus untergeordneten Götter nur Theile und Potenzen dieſes Einen göttlichen Weſens ſein. Nach Diogenes von Babylon iſt Zeus die belebende Seele der Welt, Apollo die Sonne, Artemis der Mond; in die übrigen Götter eingehend iſt Zeus, ſofern er das Meer durchdringt, Poſeidon, als Durchdringer der Erde, Demeter, als Durchdringer der Luft, Here oder auch Athene u. ſ. w. Dieſen Erklärungen zufolge ſteht die geſammte antik-heidniſche Götterlehre auf dem Boden eines naturaliſtiſchen Kosmismus, was auch direct oder indirect von allen ſpäteren chriſtlichen Erklärern des heidniſchen Götterweſens ausgeſprochen wurde, wenn ſie die Vergötterung der geſchaffenen Welt im Allgemeinen und einzelner Welt- und Naturkräfte im Beſonderen als Urſachen der heidniſchen

Abgötterei und Vielgötterei bezeichneten. Abgesehen aber davon, ob die kosmisch-naturalistische Deutung der hellenischen Götterlehre den geistigen Gesammtgehalt derselben erschöpfe oder vielleicht doch nicht erschöpfe, und selbst bei Zuhilfenahme der von den Stoikern außerdem noch herbeigezogenen ethischen Allegorisirungen nicht erschöpfe, handelte es sich weiter auch noch darum, ob die einzelnen Göttervorstellungen sich wirklich aus den von den Stoikern ihnen unterlegten Vorstellungen elementarer oder kosmischer Naturpotenzen herausgebildet haben und von den Stoikern in der That nur in den ihnen zu Grunde liegenden Gedankengehalt zurückübersetzt worden seien. Von den Euhemeristen konnte dieß natürlich nicht zugegeben werden; und gesetzt auch, daß der heidnische Naturcult mit Verehrung des sichtbaren Himmels und der Elemente begonnen, so war noch immer die Frage, ob die späteren vermenschlichten Götterpersonificationen sich mit den ursprünglichen Gegenständen der heidnischen Naturverehrung decken. Für exacte und vollkommen congruente Erklärungen konnten jene der Stoiker schon darum nicht gelten, weil sie im Einzelnen unter sich differirten, und damit schon den Charakter des Rathens und Dafürhaltens kundgaben. Es war aber immerhin denkbar, daß sie trotz verfehlter Etymologisirungen und im Einzelnen ungenügender oder schiefgehender Erklärungen doch im Ganzen glücklich gerathen und den eigensten Gedankeninhalt der griechischen Theomythie wirklich errathen hätten. Die Neigung, die griechische Mythologie für eine Einkleidung kosmischer oder physikalischer Lehren und Anschauungen anzusehen, tauchte zu wiederholten Malen auf; und wenn heute der Gedanke an eine absichtliche Verhüllung solcher Lehren und Anschauungen unter mythischem Gewande kaum mehr aufkommen möchte, so fehlt es doch nicht an einer sehr strebsamen und fleißigen Mythologenschule, die mit den Mitteln neuzeitlicher Forschung und auf dem Wege sprachvergleichender Studien zu dem Resultate gelangte, daß der hellenische Götter- und Heroenmythus mythisirter Reflex von Natureindrücken und Naturvorgängen in Anschauung und Gefühl von Menschen gewesen sei, welche bereits den Himmel und die Elemente verehrten, und in deren Sprache sich jene Eindrücke und Vorgänge zu jenen mythisch concreten Bildern gestalteten. Petersen, welcher zu dieser Schule zählt, hebt rühmend eine Schrift des Prager Jesuiten Vitus Scheffer, eines Zeitgenossen des Athanasius Kircher hervor [1]), in welcher eine astronomisch-meteorologische Erklärung der alten

[1]) Coelum poeticum seu sphaera astronomica. Prag, 1685.

Religionsmythen verſucht wird. Das Lob gilt natürlich vornehmlich der meteorologiſchen Seite der Erklärung, bezüglich, welcher Scheffer allerdings als ein Vorläufer Forchhammers bezeichnet werden darf. Sein mythologiſches Syſtem reducirt ſich auf folgende Grundgedanken: Die Sonne (Helios, hebr. חַמָּה) iſt der einzige Gott der heidniſchen Dichter, welcher nach den verſchiedenen Arten ſeiner Wirkſamkeit verſchiedene Namen hat; er heißt Apollo als Leuchtender, Jupiter als Wärme des Aethers, Vulcanus als Feuer des Blitzes, deſſen Licht von der Sonne ſtammt; Mercurius theils wegen ſeiner Wechſelbeziehung zum Apollon, theils als Hüter des Argos, der den Himmel bedeutet; Mars als Hitze, der wie die übrigen Planetengötter ſein Licht von der Sonne empfängt; Neptunus als Einwirkung der Sonne auf's Meer, Pluto zufolge der Einwirkung der Sonne auf das Erdinnere. In ähnlicher Beziehung zur Sonne ſtehen die übrigen Gottheiten des Waſſers und der Erde, deren Einheit aus orphiſchen Gedichten nachgewieſen wird. Zur Erhärtung deſſen werden beiſpielsweiſe die Mythen von der Tödtung des Python und vom Tode des Herakles näher erklärt. Python bedeutet die Teiche und Sümpfe, welche von der Sündfluth übrig blieben, und von den Strahlen der Sonne (Apollons Pfeilen) ausgetrocknet werden. Herakles iſt die Sonne, Dejanira die Erde, das in's Blut der lernäiſchen Hydra getauchte Gewand die ſchwefeligen Dünſte, die den Himmel verhüllen, die Sonne verdecken. Die lernäiſche Hydra iſt ein Sumpf, aus welchem böſe Dünſte aufſteigen. Der opfernde Herkules iſt die Sonne, welche den Dunſt wie Rauch emporzieht und zu Wolken bildet, ſein Jammern vor Schmerz iſt der Donner, das Abreißen des Kleides mit der Haut die Blitze, welche die Wolken zerreißen, das Kochen ſeines Blutes das Rauſchen des Sturmes, der blutige Schweiß der heftige Regen; das Erbauen des Scheiterhaufens nimmt Scheffler als Niederſchmetterung der Bäume durch den Sturm und Anzündung derſelben durch den Blitz, Herkules und Python ſind Sternbilder, die wie alle übrigen nördlich und ſüdlich gelegene Sternbilder zu den zwölf Zeichen des Thierkreiſes in Beziehung geſetzt werden. So werden z. B. der Stand der Frühlingsſonne im Zeichen des Stieres und die hiedurch bedingten Beziehungen zu den dieſem Zeichen näher gelegenen Sternbildern in folgender Art erläutert: Im April, der ſeinen Namen vom Eröffnen der Erde hat, ſteht die Sonne im Stier, durch deſſen Hörner eben dieſes Oeffnen ausgedrückt wird. Nördlich von ihm ſteht Perſeus mit dem Meduſenhaupte, mit welchem er das Ungeheuer tödtete, das die Andromeda verſchlingen

wollte. Kepheus iſt ein Berg, Kaſſiopeia das Thal, Andromeda ein am Felſen wachſender Baum, das Ungeheuer iſt der ihm Verderben drohende Froſt, von welchem Perſeus, die Sonne ihn erlöst. Dieſem Sinne entſpricht nicht nur der ſüdlich vom Stier befindliche Eridanus, die vom Regen bewirkte Ueberſchwemmung, ſondern eben ſo im nächſten Segment, in welches der Stier hinübergreift, der Erichthonius, der ſich an Perſeus anſchließt, die niedere Vegetation, und Orion ſüdlich vom Stier, der Blätter entfaltende Baum oder Wald. Als Beiſpiel von Erklärungen, durch welche Scheffer den auf Entdeckung der Veda-Mythologie geſtützten Deutungen vorgegriffen hat, führt Peterſen dieß an, daß Scheffer in den Bergen, welche die Giganten im Kampfe gegen die Götter aufthürmten, die Wolkenberge, und in den Giganten ſelber Dunſt und Nebel erkannt hat.

§ 14.

Die athmoſphäriſch-telluriſchen Beziehungen der griechiſchen Mythologie ſind allerdings erſt in unſerem Jahrhundert zum Gegenſtande einer einläßlichen Forſchung gemacht worden; in den dieſer neueſten Forſchung vorausgehenden Unterſuchungen des phyſikaliſchen Sinnes und Gehaltes der alten Religionsmythen überwog die kosmiſch-aſtronomiſche Auffaſſung, in der pantheiſtiſchen Naturauffaſſung der Stoiker liegen beide Anſchauungsweiſen noch in ungeſchiedener Einheit beiſammen, und ordnen ſich dem allgemeinen pantheiſtiſchen Naturgedanken der ſtoiſchen Schule unter. Die ſpäteren Stoiker hielten ſich an die ſynkretiſtiſche Geſtaltung der helleniſchen Mythologie, die den Hirtengott Pan zum Allgott machte, und trugen in die Geſtaltung und in die Attribute dieſes Gottes ihre geſammte naturaliſtiſch-pantheiſtiſche Weltlehre hinein. Die rauhen Bocksfüße des Pan bedeuten die bewachſene Erdoberfläche, der obere menſchliche Theil ſeiner Geſtalt ſoll ausdrücken, daß der herrſchende Theil der Weltſeele, ἡγεμονικόν, oben im Aether ſeinen Sitz habe. Seine Verbindung mit den Nymphen drückt aus, daß das Naturganze ohne wäſſerige Ausdünſtungen nicht beſtehen kann, die Sprünge des Pan ſymboliſiren die Bewegung des Weltganzen, das Reh- oder Pardelfell den Sternenſchmuck des Himmels, die Syrinx die Winde. Die neuplatoniſche Schule griff über den naturaliſtiſchen Kosmismus der Stoiker hinaus, und ſuchte in den helleniſchen Göttern die Stützpunkte für die Begründung überweltlicher Himmelsſphären

und einer höchsten Einheit des Weltganzen in einem obersten rein geistigen, und alles Seiende in abgestufter Ordnung aus sich hervorstrahlenden Weltprinzipe zu gewinnen. Dadurch wurde denn auch die stoische Mythenerklärung zu einer untergeordneten Stufe der Erklärung heruntergesetzt, der physischen oder materiellen Erklärungsart, welcher die Neuplatoniker andere höhere und geistigere Erklärungsarten überordneten, entsprechend den Abstufungen, die sie in den abwärts steigenden Götterreihen selber annahmen.

Während der neuplatonische Vergeistigungsversuch der heidnischen Theomythie und des heidnischen Religionswesens die Kritik der Kirchenväter herausforderte und im Laufe der christlichen Jahrhunderte bis in das letzte herab mit einer Reihe vom christlich-theologischen Standpunkte unternommener Beleuchtungen des Wesens und der Entstehung des heidnischen Götterglaubens und Religionswesens erwiedert wurde, faßte doch auch schon in früher Zeit der Gedanke Wurzel, daß unter der Hülle der heidnischen Theomythie und im Mysterienwesen eine tiefere Naturweisheit verborgen sein möchte. Diese Anschauungsweise war ein Correlat jener anderen von einem unter der Hülle des heidnischen Fabelwesens verborgenen monotheistischen Religionsglauben, und wurde hin und wieder auch in Verbindung mit dieser Ansicht ausgesprochen. Baco von Verulam [1]) spricht die Ansicht aus, daß die Mythen aus den Mysterien der Aegypter durch die Juden zu den Griechen gekommen seien, und physische, ethische, politische Lehren in sich bergen. Pan ist ihm das Weltall, dessen Ursprung aus dem göttlichen Wort in seiner Zeugung durch Merkur, den Erfinder der Sprache, angezeigt ist. Pan heißt Sohn der Freier und der Penelope, um anzudeuten, daß die Welt aus verschiedenen Samen entstanden sei; er heißt Sohn des Zeus und der Hybris, um das Verderbniß der Welt nach Adams Fall zu bezeichnen. Als Beispiele ethischer Allegorie wählt Baco die Kassandra und den Typhon, die eine als Warnung vor unzeitiger Freiheit im Rath, den anderen als Exempel wechselnden Glückes. Andr. Chr. Eschenbach [2]), der sich vornehmlich an Baco anschloß, sah in der Mythologie eine absichtlich verhüllte poetische Allegorie, die einen physischen, ethischen, theologischen, wohl auch historischen, oder astronomischen

---

[1]) De sapientia Veterum, London 1609.

[2]) Dissertationes academicæ Nürnberg 1705. — Epigenes de Poësi Orphica. Nürnberg, 1702.

Sinn in ſich ſchließe; die Myſterien hält er für das Mittel einer geheimen Fortpflanzung dieſer unter mythiſcher Gewandung verborgenen Weisheit, deren Enthüllung in den Schriften der Philoſophen die Myſterien überflüſſig machte und ihres bis dahin behaupteten Anſehens beraubte. Bei jenen, welche die Mythen als Allegorien nahmen, alſo in der Mythologie eine abſichtliche Dichtung ſuchten, darf es nicht Wunder nehmen, daß ſie alles Mögliche: Nautik, Magnetnadel und Magnetſtein, Alchemie, geſchichtliche und geographiſche Notizen darin verſteckt witterten; in ſeltſamen wunderlichen Büchern des 17. Jahrhunderts ſind dergleichen Entdeckungen und Aufſchlüſſe niedergelegt [1]). Für das Wahrſcheinlichſte und Glaublichſte konnte immerhin noch, wofern eine abſichtliche Erfindung und allegoriſche Einkleidung phyſikaliſcher Wahrheiten angenommen wurde, ein aſtronomiſcher Grundinhalt der Götterlehre vorausgeſetzt werden, auf welchen bereits im Alterthum Eratoſthenes und Hyginus hingewieſen hatten, und im 17. Jahrhundert die durch die Streitigkeiten über das Copernikaniſche Syſtem erweckte allgemeine Theilnahme für aſtronomiſche Fragen die Aufmerkſamkeit wieder hinlenkte. Der Dichter Philipp Cäſius (Blaeu), ein Verwandter der gleichnamigen holländiſchen Buchdrucker- und Gelehrtenfamilie (Blaeu, Blaeuw, Blauw), unternahm in ſeinem Coelum astronomico- poëticum [2]) eine Auseinanderſetzung der Mythologie in ihrem Verhältniß zur Aſtronomie nach der Weiſe des Hyginus mit umfaſſender Benützung und ſicherer Beherrſchung des mythiſchen Stoffes, in deſſen Sammlung er bis auf die älteſten ihm bekannten Quellen zurückgieng. Mit Joſephus Flavius nimmt er die Aſtronomie als eine von Adam durch Seth und Henoch auf die nachfolgenden Geſchlechter vererbte Kunde, die jedoch verloren gieng und erſt durch vieljährige Anſtrengung wieder gewonnen werden konnte. Endymion iſt ein alter Beobachter des Mondes, Phaeton beobachtete den Sonnenlauf, Aeolus den Einfluß der Sonne auf die Witterung u. ſ. w. Dieſe Art von hiſtoriſchem Pragmatismus war eine Reaction gegen den unvermittelten und extremen bibelgläubigen Euhemerismus, der noch im nächſtfolgen-

---

[1]) Vgl. Peterſen in dem Art.: „Griech. Religion" in der Halle'ſchen Encyclop. I. Abth., 82 Thl., S. 33. — Aus dieſem Artikel haben wir das Meiſte von dem in §§ 11—14 Enthaltenen geſchöpft.

[2]) Coel. astron. poët. sive Mythologicum stellarum fixarum. Amſterdam, 1662.

den Jahrhundert einen Lavaur den Wagen und Palaſt des Sonnengottes dem Tabernakel im Tempel zu Jeruſalem, und Phaetons Sturz der Geſchichte Dathan's und Abiram's nachgebildet halten ließ.

Die Zurückleitung des heidniſchen Götterweſens im Bereiche der antiken Culturwelt auf einen urſprünglichen Geſtirndienſt und Sonnendienſt durfte als ſo ziemlich allgemein anerkannt gelten; die Frage war nur, wie dieſer Dienſt entſtand, und ob er der einzige Grundinhalt der antiken Theomythie ſei. Die ausſchließliche Beſchränkung dieſes Inhaltes auf Sonnen- und Sterncult mußte nothwendig zu einſeitigen und ungenügenden Erklärungen deſſelben führen, mochten ſie vom chriſtlich-theologiſchen oder vom kosmiſch-naturaliſtiſchen Standpunkt aus gegeben ſein. Athanaſius Kircher [1]) hält ſich an einen hiſtoriſch tiefen Gedanken, wenn er den Hamitismus zum ſpecifiſchen Träger der Geſtirnverehrung macht; indem er nun daraus bereits das heidniſche Cult-, Opfer- und Orakelweſen der Hauptſache nach ableiten zu können glaubt, nimmt er, um die Theomythie oder Götterfabel zu erklären, zu einem euhemeriſtiſchen Principe Zuflucht; Oſiris und Iſis ſind ein vergöttertes Königspaar, deren adulatoriſche Bezeichnungen als Sonne und Mond nach ihrem Tode wörtlich verſtanden wurden. Dieß und weiter das Mißverſtändniß der Denkmale und Symbole führte zu jener Unzahl göttlicher Weſen, mit welcher die heidniſche Mythologie angefüllt iſt. Zu dieſen Mißverſtändniſſen gehört unter anderem die Perſonification der verſchiedenen Beinamen und Tugenden des vergötterten Königspaares; daraus wird eine ganze Reihe der bekannteſten und erheblichſten ägyptiſchen und griechiſch römiſchen Gottheiten erklärt. Eine nicht mehr auf ſpecifiſch-chriſtlichem, aber noch auf dem Boden eines chriſtlich geſinnten monotheiſtiſchen Religionsglaubens ſtehende Ableitung des heidniſchen Polytheismus aus dem Geſtirndienſte gab Noël Antoine Pluche in mehreren Werken, die gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts erſchienen [2]). Nach Pluche's Dafürhalten knüpften ſich an die urſprüngliche Verehrung des Einen wahren Gottes bald Feſte — theils Trauerfeſte über die verlorne Unſchuld, theils Freudenfeſte zu Dank und Ehre der göttlichen Fürſorge. Dieſe Feſte wurden nach

---

[1]) Oedipus Aegyptiacus Rom 1652 ff. 4 Voll. fol.

[2]) Historie du Ciel consideré selon les idées des poëtes, des philosophes et de Moyse. Paris, 1739. — Revision de l'histoire du Ciel etc. Paris, 1741. — Histoire du Ciel, où l'on recherche l'origine de l'idolâtrie etc. Paris 1757.

dem Laufe der Geſtirne geordnet. In Aſien ward der Thierkreis entdeckt; in Aegypten kam die Beobachtung hinzu, daß der Aufgang des Sirius den Nilüberſchwemmungen vorausgehe. Die Wichtigkeit einer genauen Vorausbeſtimmung dieſer jährlich wiederkehrenden Zeit führte auf eine Bezeichnung durch Bilder; in dieſer Bilderſchrift wurde nach und nach die ganze an den Ackerbau ſich anknüpfende Religion niedergeſchrieben. Durch die nachfolgende Buchſtabenſchrift verdrängt wurde die Bilderſchrift unverſtändlich und unterlag Mißdeutungen, aus welchen in Aegypten die Vielgötterei entſtand. Durch die Phöniker wurden dieſe Götter in Aſien und Europa verbreitet. Mit ähnlichen Gedanken wie Pluche, trug ſich N. A. Boulenger herum [1]), welcher gleichfalls die Zeiten der älteſten Feſte an den Lauf der Geſtirne geknüpft ſein läßt; die Entſtellung des urſprünglichen Sinnes dieſer Feſte führte zur Vergötterung der Geſtirne. Nach ihrer urſprünglichen Bedeutung hatten dieſe Feſte, zum Theil von düſterem Charakter, Beziehung auf die Verwüſtungen der Erde durch die Sündfluth; die Erinnerungen hieran wiederklingen auch in den Mythen, jenen namentlich, welche die Götterkämpfe betreffen. Die Wahrnehmung der Vergänglichkeit aller einzelnen Schöpfungen der Natur führte zur Ueberzeugung von einem dereinſtigen Untergange der geſammten ſichtbaren Welt, der nach aſtronomiſchen Cyclen berechnet wurde. Dieſe, der Menge entzogene Lehre vom Weltuntergange bildete den eigentlichen Hintergrund der Myſterien, in welchen aber auch die troſtreiche Lehre von der Seelenunſterblichkeit und der dereinſtigen gerechten Vergeltung fortgepflanzt wurde. In der Ausführung dieſes Punktes ſchließt ſich Boulenger an Warburton an [2]). Mit Ant. Court de Gebelin [3]) trat die durch Pluche und Boulenger vertretene Anſchauungsweiſe auf den Boden einer allgemeinen monotheiſtiſchen Naturreligion hinüber, die nach ſeiner Anſicht die urſprüngliche Religion der Völker war. Sie glaubten an den Einen Herrn des Univerſums und nannten ihn „Den, der iſt“; ſie ſtellten ſich ihn als glänzendes Feuer vor, deſſen Symbole, Sonne und Mond, als zwei Fackeln betrachtet wurden, deren Lauf dazu diente, die Jahre

---

[1]) L'antiquité devoilée par les usages. Amſterdam 1766.

[2]) Warburton's bezügliche Anſicht und deren Beurtheilung durch Leland in meiner Geſch. d. neuzeitl. Apol. S. 168 f.

[3]) Monde primitif. Paris 1773 ff.; 9 Voll. 4. Erſter Band unter dem Titel: Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne, considéré dans son génie allegorique et dans les allegories.

und Zeiten und alle Feldarbeiten zu regeln. So miſchte ſich die Verehrung der Sonne und des Mondes mit jener der Gottheit, und dazu kam allmählich die Verehrung der Planeten und der zwölf Conſtellationen, welche die Monate beherrſchen, und die Verſammlung der zwölf Götter bilden. Dieſe zwölf Götter ſind die ſchützenden Genien der zwölf Zeichen des Thierkreiſes, die ſich auf den Ackerbau beziehen, und zur Belehrung der Menſchen an die Mauern der Tempel gemalt wurden. Daraus gehen die zwölf Arbeiten des Herkules hervor, welcher die Sonne iſt. Man hat in dieſen Anſchauungen ein ahnungsvolles Vorgreifen in die nachfolgende, einen erweiterten Geſichtskreis umfaſſende mythologiſche Forſchung anzuerkennen. Die Schilderung der primitiven Naturreligion iſt eine Ahnung der primitiven Religion der Arier, die erſt ſpäterer Forſchung ſich aufgeſchloſſen hat; die Fuſion dieſer Religion mit jener der hamitiſch-ſemitiſchen Culturvölker iſt eine Irrung, welcher ſich auch der ſpätere Creuzer noch nicht zu entziehen vermochte, weil die durch die ſprachliche Forſchung nunmehr aufgedeckten ethnographiſchen Unterſchiede und die in ihnen enthaltenen Unterſchiede der Culturen und Geſittungen noch nicht im Geſichtskreiſe der Creuzer'ſchen Forſchung lagen. Ohne den Rückſchritt zu verkennen, der in Abſicht auf die Erkenntniß des Weſens und abſoluten Anfanges aller Religion in dem ſucceſſiven Abgehen von der chriſtlich-theologiſchen Anſchauung der heidniſchen Religionen und ihres Verhältniſſes zur primitiven Menſchheitsreligion, ſowie zur abſoluten Weltreligion des Chriſtenthums lag, wird man doch zugeſtehen müſſen, daß eine aus dem eigenſten Weſen jener Religionen geſchöpfte Erkenntniß derſelben und ihres ſpecifiſchen Gedankengehaltes wirklich erſt zu gewinnen war, und eben durch die aus dem Bereiche der ſpecifiſch-theologiſchen Würdigung heraustretende Forſchung angeſtrebt wurde; man wird ferner zugeſtehen müſſen, daß das von der früheren Forſchung umfaßte Betrachtungsgebiet wirklich zu enge begränzt war, und im Weſentlichen über die griechiſch-römiſche Welt und über Vorderaſien und Aegypten nicht hinausreichte, dazu kam überdies, daß man letzteres nur durch griechiſche Vermittelung kannte, alſo die primitiven Formationen der heidniſchen Religionsformen faſt nirgends in Sicht hatte, und demzufolge nur durch chriſtlich-theologiſche Reflexion oder anderweitige Combination und Vermuthung das ergänzte, was der geſchichtlichen Forſchung und Erkenntniß entrückt war. Die ſo mächtig auf Oſtaſien und Centralaſien hinweiſende Ahnung, welcher der in dieſer Hinſicht an Court de Gebelin ſich anſchließende Aſtronom

und Geſchichtſchreiber der Aſtronomie Bailly einen ſo entſchiedenen Ausdruck gab [1]), beruhte auf einem richtigen und tiefen Vorgefühle der Aufſchlüſſe, die von daher für die tiefere hiſtoriſche Erkenntniß der ſchon gekannten und doch in ihren Urſprüngen und in ihrem grundhaften primitiven Gehalte noch ſo wenig begriffenen Völkerreligionen zu gewinnen waren. Sonderbar genug war jener Mann, ein Zeitgenoſſe Bailly's, der den tiefſten Lebensgedanken des naturaliſtiſchen Kosmismus des Heidenthums ausſprach, mit ſeinem eigenen Denken ſo tief in den Geiſt deſſelben verſenkt, daß er ſich von den Feſſeln deſſelben gar nicht loszuwinden wußte; er ſtand aber auch mit ſeinem hiſtoriſchen Bewußtſein noch ganz innerhalb jenes Kreiſes, welcher bis dahin von der religionsgeſchichtlichen Forſchung überſchaut worden war, und dieſer Beengung ſeines hiſtoriſchen Geſichtskreiſes, dem ägyptiſches Weſen als das Primitive, Urhafte der Menſchheit galt, werden wir es zuzuſchreiben haben, daß er in dieſem ſeinem extremſten Gegenſatze zur chriſtlich-theologiſchen Anſchauung vom Heidenthum ſich ſo ſicher fühlte und ſeine Anſchauung von demſelben, wie für die echt hiſtoriſche, ſo auch wahrhaft philoſophiſche hielt. Dieſer Mann iſt Ch. Fr. Dupuis, deſſen Werk über den Urſprung aller Culte und Religionen [2]) wir nachſtehend eine etwas ausführlichere Berückſichtigung widmen wollen.

§ 15.

Wenn Dupuis eine Erklärung des Urſprunges und Weſens aller Religionen und Culte verſpricht; ſo iſt dies mit großer Einſchränkung zu verſtehen, und beruht auf der irrigen Vorausſetzung, daß das Religionsweſen der Aegypter und Phöniker, das er als maßgebend in den Vordergrund ſtellt, alſo das ſemitiſch-hamitiſche Religionsweſen den Geiſt aller übrigen Religionen der Erde ausdrücke. Das ariſch-japhetiſche Weſen nach ſeinem eigenſten Geiſte und Charakter iſt ihm völlig fremd; er kennt es nur, und auch da nur ſehr oberflächlich, ſo weit

[1]) Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples de l'Asie, adressées à Voltaire. London und Paris 1777. — Lettre sur l'Atlantide de Platon et sur l'histoire antique de l'Asie pour servir de suite aux lettres sur l'origine des sciences. Ebendorf 1779.

[2]) Origine de tous les cultes où religion universelle. Paris l'an III (1795).

es in den Bereich der ſemitiſch-hamitiſchen Cultur hineingezogen iſt, im Uebrigen weiß er nur von einem Sonnenculte, Natur- und Elementardienſte aller ſonſtigen Völker, welche jenem Culturbereiche nicht angehören. Das Richtige, was er den einſeitigen Pflegern der aſtronomiſchen Erklärung des heidniſchen Mythenweſens entgegenſetzt, iſt dies, daß er den wahren, univerſellen Begriff der heidniſchen Naturverehrung urgirt, und damit zunächſt ſchon über das von ihm in den Vordergrund geſtellte ägyptiſche Religionsweſen die einzig richtige Anſicht aufſtellt. Nicht blos die Sonne, der Mond, die Planeten und andere Sterne waren der erſte Gegenſtand der Verehrung der alten Aegypter, ſondern auch die anderen Elementarkräfte der Natur, das Waſſer, das Feuer u. ſ. w., der Nil und alles, was den Charakter der Urſache und der Ewigkeit an ſich trägt, empfieng dort in gleicher Weiſe Huldigung. Dies iſt aber, bemerkt er weiter, das Weſen aller Religion; die Menſchen aller Länder haben vom höchſten Alterthum an keine anderen Götter gehabt, als die natürlichen d. h. die Welt und ihre thätigſten und glänzendſten Theile, der Himmel, die Erde, die Sonne, der Mond u. ſ. w.; zum Urſprung aller Religionen zurückkehren, heißt zur Natur und zum Weltall zurückkehren. Naturaliſtiſcher Kosmismus alſo wäre das Weſen aller Religionen, das Chriſtenthum mit inbegriffen. Wir ſehen hier davon ab, daß die pantheiſtiſch-naturaliſtiſche Religionsidee den Begriff der Religion ſelber aufhebt, und daß demzufolge, wenn jenes pantheiſtiſch-naturaliſtiſche Religionsbewußtſein das urſprüngliche, dem Menſchen gleichſam angeborne wäre, es nie zu einer Religionsbildung hätte kommen können. Aber dies muß hier urgirt werden, daß jene Behauptung hiſtoriſch unwahr iſt. Der grundſätzliche Kosmismus ſetzt eine kosmiſche Geſammtanſchauung voraus, die den außerhalb der Kreiſe eines hiſtoriſchen Culturlebens ſtehenden Völkern abgeht; daher kann ihnen auch nicht das Gefühl des Einsſeins mit der Geſammtheit der ſichtbaren Welt, des Herausgeſetztſeins aus dem Leben derſelben eigen ſein. Die rohen und wilden Naturvölker ſehen in den verborgenen unſichtbaren Kräften der Natur geiſterhafte Mächte ſich gegenüber ſtehen, über deren Weſen ſie ſich weiter keine Rechenſchaft zu geben wiſſen, deren Gedanke ſie aber mit Scheu und Bangigkeit erfüllt; die edleren Naturvölker verehren die Mächte der ſichtbaren Natur, aber nicht als etwas dem Menſchen Homogenes, ſondern als etwas über ihm Waltendes, Gewaltiges, Hohes, Reines, Heiliges. Und darum ſtand bei ihnen, wie aus den ſeitherigen Forſchungen über die ur-

ſprüngliche Religion der Arier unzweifelhaft und unwiderleglich nachgewieſen iſt, der Cultus des Lichtes obenan, und die Geſtirne wurden nun erſt als ſichtbare Träger des urſprünglich verehrten Lichtes zu göttlichen Weſen, obſchon dieſe Vergötterung der Geſtirne dem ariſchen Geiſte widerſtrebte, der lieber, in einer an ſich richtigen Denkfolge, dem Lichte in abſteigender Ordnung die Elemente als reine, hohe, verehrungswürdige, ſegnende Mächte anreihte, hiebei aber immer das Verhältniß der Stufenunterſchiede, und ſomit wenigſtens implicite und unwillkürlich den Gedanken einer höchſten Macht über allen anderen göttlichen Mächten feſthielt. Sollten wir irren, wenn wir hierin den Nachſchimmer einer urſprünglichen Verehrung einer höchſten überweltlichen Gottesmacht, und der Ueberordnung einer höheren geiſtigen himmliſchen Wirklichkeit über die niedere ſichtbare Erdenwelt erkennen? Dieſer letztere Gegenſatz zwiſchen oberer himmliſcher Lichtwelt und irdiſcher Niederwelt drückt ſich auch noch im babyloniſchen Geſtirndienſt aus, den wir als den Uebergang aus dem urſprünglichen Lichtdienſt [1]) in den heidniſchen Kosmismus der hamitiſch-ſemitiſchen Culturwelt erkennen, während die dieſem Culturleben noch ferne gerückten Arier, von der Allgewalt der ſie umgebenden ſichtbaren Naturwelt beherrſcht, vom Lichtdienſte zum Elementendienſte kamen, und damit der reineren geiſtigen Idee, die dem gewiſſer Maßen metaphoriſch verſtandenen Lichtdienſte zu Grunde lag, mehr und mehr verluſtig gingen, ohne daß indeß dieſelbe völlig in ihnen untergegangen wäre. Da die Arier in ihren urſprünglichen einfachen Naturzuſtänden dem Culturleben und Culturbetriebe der ſemitiſch-hamitiſchen Welt ferne ſtanden, ſo war ihr Cult in ſeinen Formen höchſt einfach, zum größeren Theile wohl häuslicher Cult, und überdieß entzogen ſich die Gegenſtände ihrer Verehrung, das Licht und die Elemente, durch ſich ſelber einer bildlichen Darſtellung, beſonders bei einem mit dem Betriebe künſtleriſcher Fertigkeiten noch nicht vertrauten Volke. Daraus erklärt ſich ihr Cult ohne Bild und Tempel; die weite Natur ſelber war ihnen Tempel, die Höhen der Berge Opferſtätten und Altäre, und anſtatt ſich die Gottheit durch ein Bild zu vergegenwärtigen, hoben ſie ihre Augen zum Lichte aufwärts, richteten ihren Blick nach dem lichten Oben, dem Sitze der himmliſchen Mächte. Von dieſer Art der Gottverehrung weiß auch Dupuis, ja er erkennt ſie nach manigfachen Zeugniſſen der Alten, die

[1]) Was wir unter dieſem verſtehen, wird im Verlaufe dieſes Buches geſagt werden.

ſich aber freilich nur auf die ariſch-japhetiſchen Völker beziehen, als die primitive Form der Menſchheitsreligion an, wobei natürlich eine unklare Fuſion des rohen Naturdienſtes der wilden Völker mit der reineren Naturreligion der ariſchen Völker mit unterläuft, und, was von dieſen berichtet wird, gewiſſer Maßen als Charakteriſtik der geſammten noch nicht in's Stadium der Civiliſation eingetretenen Menſchengattung genommen wird. Zu dieſem Irrthum, der auf einer ungeſchichtlichen Abſtraction von tiefgreifenden ethnographiſchen Unterſchieden beruht, kommt aber weiter noch die ganz falſche Ausdeutung jenes primitiven Cultes als pantheiſtiſchen Naturcultes, und die Ableitung deſſelben aus der Idee einer allgemeinen Weltſeele, die doch gewiß keine religiöſe, ſondern eine philoſophiſche Idee iſt, und nicht als eine obere himmliſche Macht, ſondern als eine den Dingen einwohnende und ſie bewegende und durchwirkende Macht und Kraft gedacht wird. Die Idee einer Weltſeele iſt ein erſt aus der Verſenkung in die Idee des kosmiſchen Lebens herausgeſetzter Gedanke, welcher zum Religionsdenken des Menſchen in keiner unmittelbaren Beziehung ſteht, und demnach auch nicht für einen conſtitutiven Inhalt, oder gar für den abſoluten, ausſchließlichen Inhalt deſſelben genommen werden darf. Er wurde es in der durchgebildeten Entwickelung des hamitiſch-ſemitiſchen Religionsdenkens, und ſtellt ſich als ſolcher in den Kosmogonien ſemitiſch-hamitiſchen Urſprungs und in der religiöſen Weltlehre der Aegypter dar; man hat es Dupuis zuzugeſtehen, daß er ſich in den Geiſt dieſes naturaliſtiſchen Kosmismus ganz und vollkommen hineingedacht hat, er hat aber nichts deſto weniger das Religionsweſen dieſer Völker doch nicht vollkommen erklärt und gerade nach jener Seite hin unerklärt gelaſſen, nach welcher es Religion ſein wollte. Das Feſthalten an mythiſchen Göttern war ein Drang der Noth und des Bedürfniſſes für ein Denken, dem der Gedanke des Einen wahren Gottes vollkommen im Weltgedanken untergegangen war; ſobald die Nichtigkeit des mythiſchen Götterweſens eingeſehen war, mußte entweder Atheismus proclamirt, oder der Cult des Einen überweltlichen Gottes angenommen werden; die Welt für Gott nehmen, und mit ihr und in ihr ſich ſelbſt als einen Theil ihrer ſelbſt anbeten, iſt eine durch ihren Widerſinn ſich ſelbſt aufhebende Zumuthung.

§ 16.

Dupuis leitet alle Religion aus Naturverehrung ab, und läßt die Cultureligionen aus den von den Menschen wahrgenommenen und aufgefundenen Beziehungen des sichtbaren Himmels zu den agricolen Angelegenheiten der seßhaften Erdenvölker erwachsen. Diese Beziehungen sind auch durch die zwölf Bilder des Zodiakus ausgedrückt, deren Erfindung wegen ihrer augenfälligen Congruenz mit den agricolen Verhältnissen Aegyptens Dupuis in dieses Land verlegen zu müssen glaubt. Vor Dupuis hatte schon N. A. Pluche[1]) die agricole und jahreszeitliche Bedeutung der Bilder des Thierkreises urgirt, aber nicht die Aegypter, sondern die Chaldäer für die Erfinder derselben genommen. Die Chaldäer, sagt Pluche, ließen das Jahr mit dem Frühlingsäquinoctium beginnen; da um diese Zeit Schafe, Kühe, Ziegen Junge werfen, so trugen die chaldäischen Astronomen in die drei ersten Zeichen des Zodiakus die Bilder: Widder, Stier, Doppelziege hinein, welcher letzteren späterhin die Zwillinge substituirt wurden. Aus dem dritten dieser Bilder weiter fortrückend gelangt die Sonne zu ihrem höchsten nördlichsten Stande, von welchem sie wieder gen Süden zurückkehrt; der Beginn dieses Rückganges wird durch das Zeichen des Krebses ausgedrückt. Die höchste Hitze tritt bekanntlich erst ein, wenn die Sonne von ihrem höchsten Stande bereits herabgegangen ist; sie steht dann im Zeichen des Löwen, des Bildes der feurigen Sonne. Darauf folgt in Chaldäa die Ernte, durch eine Schnitterin mit einem Büschel Aehren in der Hand symbolisirt = Sternbild der Jungfrau. Das hierauf eintretende Herbstäquinoctium wird durch die Wage bezeichnet. Der Scorpion ist das Sinnbild der Krankheiten, die nach dieser Zeit eintreten, der Schütze symbolisirt die Zeit der Jagden. Bei ihrem niedersten Stande angelangt, strebt die Sonne ihren Stand wieder aufwärts zu rücken; dies wird durch das Bild des gegen die Felsen anklimmenden Steinbockes anschaulich gemacht. Dann tritt in den südlichen Ländern gewöhnlich die Regenzeit ein; diese Jahresepoche mit dem sich daran knüpfenden Geschäfte des Fischfanges soll durch die Zeichen des Wassermannes und der Fische ausgedrückt werden. Man wird zugeben müssen, daß diese Erklärungsart, sofern man einmal ihren Grundgedanken zugegeben hat, eine ziemlich natürliche und un-

[1]) Siehe Oben S. 30.

gezwungene iſt. Aber eben der Grundgedanke derſelben ſcheint denn doch gar zu ordinär und trivial zu ſein, und beſonders die Erklärung der erſten drei Zeichen, welche das Werfen dreier Arten von Hausthieren unter die Sterne verſetzt, muß geradezu als ein philiſterhafter Einfall bezeichnet werden. Wir dürfen uns dennoch nicht wundern, daß ſich Dupuis um eine andere treffendere Erklärung umſieht. Dupuis iſt ganz damit einverſtanden, daß die beiden Zeichen des Krebſes und Steinbockes den höchſten und niederſten Mittagsſtand der Sonne oder die beiden Solſtitien, die Wage aber eine Epoche der Tag- und Nachtgleiche auszudrücken habe. Ebenſo laſſe ſich die agricole Bedeutung der Thierkreiszeichen als eines alten ſymboliſchen Ruralkalenders nicht in Abrede ſtellen, und demzufolge werde man die einander correſpondirenden Zeichen des Stieres und der Schnitterin mit dem Aehrenbüſchel mit vollem Rechte auf die Zeiten des Feldanbaues und der Ernte beziehen. Aber welchem Volke und welcher Zeit d. i. welchem Jahrhundert oder Jahrtauſend der Geſchichte iſt die rural-aſtronomiſche Symbolik angemeſſen? Da die Griechen ihre aſtronomiſchen Kenntniſſe von den Aegyptern überliefert erhielten, ſo liege es nahe, zunächſt die Anwendbarkeit jener aſtronomiſchen Symbole auf die ägyptiſchen Ruralverhältniſſe ins Auge zu faſſen. Stier und Jungfrau (Schnitterin) beziehen ſich auf Feldanbau und Ernte; der Feldanbau fällt in Aegypten in den November, die Ernte in den März. Die Sonne tritt aber im Mai in das Zeichen des Stieres, und gegen Ende Auguſt in das Zeichen der Jungfrau. Alſo iſt der aſtronomiſche Kalender des Zodiakus ganz gewiß nicht den jetzigen Ruralverhältniſſen Aegyptens angemeſſen. Er paßt aber eben ſo wenig zu jenen anderer Völker. Nirgends beginnt Feldanbau und Ausſaat mit dem Mai; die Griechen und Römer ſahen vielmehr den Herbſt als die hiefür geeignete Zeit an. Eben ſo wenig paßt Ende Auguſt als Erntezeit für die Griechen oder für jene anderen Völker, denen man noch außer den Aegyptern allenfalls die Erfindung der Thierkreisſymbolik zuſchreiben könnte: Perſer, Inder, Aſſyrer, Phönizier, deren Klimate mindeſtens eben ſo warm, oder noch weit wärmer als das griechiſche ſind. Nun iſt aber der Stand der Thierkreiszeichen in ſeinem Verhältniß zu den Jahreszeiten der Erde keineswegs unabänderlich fixirt; es iſt alſo angezeigt, auf eine Epoche zurückzugehen, in welcher die Erntezeit der Zone jener Länder unter das Zeichen der Jungfrau fällt. Für dieſen Fall verrücken ſich aber auch die übrigen Zeichen; ſoll die Jungfrau ſich

dem Sommersolstiz nähern, so muß der Krebs aus demselben weichen, die Waage kann nicht mehr eine Aequinoctialzeit bedeuten, es wäre denn, daß sie um 180° verrückt werde, für welchen Fall das Verhältniß von Krebs und Steinbock sich umkehren, und letzterer das Erstreben des höchsten Sonnenstandes, so wie ersterer das Hinabsteigen der Sonne zu ihrem tiefsten Stande ausdrücken würde. Damit ergibt sich aber auch der richtige und natürliche Sinn der Benennung dieser beiden Zeichen, während es fast unnatürlich ist, für den höchsten Culminationsstand der Sonne das Zeichen einer rückläufig abwärts gehenden Bewegung (Krebs), und umgekehrt für den niedersten Stand das symbolische Zeichen des höchsten, kühnsten Aufstrebens zu wählen. Daraus folgt aber weiter, daß die Thierkreissymbolik in einer Zeit festgestellt worden ist, wo wirklich der Stand der Himmelszeichen der angedeuteten Symbolik vollkommen entsprach, also etwa 13000 oder 14000 v. Chr., aber auch in jener Zeit einzig den Ruralverhältnissen Aegyptens angemessen war. Daraus ergibt sich also zugleich der ägyptische Ursprung der Zodiakalsymbolik als unbestreitbare Thatsache. Das primitive Zeichen des Sommersolstizes als amphibisches Thier [1]), zusammt den an das heutige Sommersolstizzeichen angrenzenden Bildern des Wassermannes und der Fische sind Wassersymbole, und entsprechen der auf das Sommersolstiz folgenden Ueberschwemmung des Nillandes. Im vierten Monat keimt das Gras auf dem trocken gewordenen Schlamm, und gehen die Heerden auf die Weide; daher das Zeichen des Widders. Im fünften Monat beginnt die Feldarbeit (Zeichen des Stieres); einen Monat nach der Saatzeit geht die Saat schon auf (symbolisirt durch die Zwillinge oder durch zwei junge Ziegen). Darauf folgt das Wintersolstiz (Krebs); dann gewinnt die Sonne wieder neue Kraft (Löwe) und führt die Zeitigung der Saaten herbei (Schnitterin); hierauf folgt die Frühlingsnachtgleiche (Wage), nach dieser kommt die Zeit der gefährlichen Winde (Scorpion), und letztlich die unter das Zeichen des kriegerischen Schützen gestellte Zeit des Jahres [2]).

---

[1]) Dupuis citirt für diese Charakteristik des Steinbockes den Vers des Manilius (IV. v. 791): Ambiguum sidus terræque marisque. Auf alten Thierkreisen wird der Capricornus entweder als Fisch, oder mit einem Fischschwanz, oder mit einem Fische verbunden dargestellt.

[2]) Für diese Deutung des Zeichen des Schützes citirt Dupuis Manil. II, 625 ff.; IV, 559 ff.

gezwungene iſt. Aber eben der Grundgedanke derſelben ſcheint denn doch gar zu ordinär und trivial zu ſein, und beſonders die Erklärung der erſten drei Zeichen, welche das Werfen dreier Arten von Hausthieren unter die Sterne verſetzt, muß geradezu als ein philiſterhafter Einfall bezeichnet werden. Wir dürfen uns dennoch nicht wundern, daß ſich Dupuis um eine andere treffendere Erklärung umſieht. Dupuis iſt ganz damit einverſtanden, daß die beiden Zeichen des Krebſes und Steinbockes den höchſten und niederſten Mittagsſtand der Sonne oder die beiden Solſtitien, die Wage aber eine Epoche der Tag- und Nachtgleiche auszudrücken habe. Ebenſo laſſe ſich die agricole Bedeutung der Thierkreiszeichen als eines alten ſymboliſchen Ruralkalenders nicht in Abrede ſtellen, und demzufolge werde man die einander correſpondirenden Zeichen des Stieres und der Schnitterin mit dem Aehrenbüſchel mit vollem Rechte auf die Zeiten des Feldanbaues und der Ernte beziehen. Aber welchem Volke und welcher Zeit d. i. welchem Jahrhundert oder Jahrtauſend der Geſchichte iſt die rural-aſtronomiſche Symbolik angemeſſen? Da die Griechen ihre aſtronomiſchen Kenntniſſe von den Aegyptern überliefert erhielten, ſo liege es nahe, zunächſt die Anwendbarkeit jener aſtronomiſchen Symbole auf die ägyptiſchen Ruralverhältniſſe ins Auge zu faſſen. Stier und Jungfrau (Schnitterin) beziehen ſich auf Feldanbau und Ernte; der Feldanbau fällt in Aegypten in den November, die Ernte in den März. Die Sonne tritt aber im Mai in das Zeichen des Stieres, und gegen Ende Auguſt in das Zeichen der Jungfrau. Alſo iſt der aſtronomiſche Kalender des Zodiakus ganz gewiß nicht den jetzigen Ruralverhältniſſen Aegyptens angemeſſen. Er paßt aber eben ſo wenig zu jenen anderer Völker. Nirgends beginnt Feldanbau und Ausſaat mit dem Mai; die Griechen und Römer ſahen vielmehr den Herbſt als die hiefür geeignete Zeit an. Eben ſo wenig paßt Ende Auguſt als Erntezeit für die Griechen oder für jene anderen Völker, denen man noch außer den Aegyptern allenfalls die Erfindung der Thierkreisſymbolik zuſchreiben könnte: Perſer, Inder, Aſſyrer, Phönizier, deren Klimate mindeſtens eben ſo warm, oder noch weit wärmer als das griechiſche ſind. Nun iſt aber der Stand der Thierkreiszeichen in ſeinem Verhältniß zu den Jahreszeiten der Erde keineswegs unabänderlich fixirt; es iſt alſo angezeigt, auf eine Epoche zurückzugehen, in welcher die Erntezeit der Zone jener Länder unter das Zeichen der Jungfrau fällt. Für dieſen Fall verrücken ſich aber auch die übrigen Zeichen; ſoll die Jungfrau ſich

dem Sommersolstiz nähern, so muß der Krebs aus demselben weichen, die Waage kann nicht mehr eine Aequinoctialzeit bedeuten, es wäre denn, daß sie um 180° verrückt werde, für welchen Fall das Verhältniß von Krebs und Steinbock sich umkehren, und letzterer das Erstreben des höchsten Sonnenstandes, so wie ersterer das Hinabsteigen der Sonne zu ihrem tiefsten Stande ausdrücken würde. Damit ergibt sich aber auch der richtige und natürliche Sinn der Benennung dieser beiden Zeichen, während es fast unnatürlich ist, für den höchsten Culminationsstand der Sonne das Zeichen einer rückläufig abwärts gehenden Bewegung (Krebs), und umgekehrt für den niedersten Stand das symbolische Zeichen des höchsten, kühnsten Aufstrebens zu wählen. Daraus folgt aber weiter, daß die Thierkreissymbolik in einer Zeit festgestellt worden ist, wo wirklich der Stand der Himmelszeichen der angedeuteten Symbolik vollkommen entsprach, also etwa 13000 oder 14000 v. Chr., aber auch in jener Zeit einzig den Ruralverhältnissen Aegyptens angemessen war. Daraus ergibt sich also zugleich der ägyptische Ursprung der Zodiakalsymbolik als unbestreitbare Thatsache. Das primitive Zeichen des Sommersolstizes als amphibisches Thier [1]), zusammt den an das heutige Sommersolstizzeichen angrenzenden Bildern des Wassermannes und der Fische sind Wassersymbole, und entsprechen der auf das Sommersolstiz folgenden Ueberschwemmung des Nillandes. Im vierten Monat keimt das Gras auf dem trocken gewordenen Schlamm, und gehen die Heerden auf die Weide; daher das Zeichen des Widders. Im fünften Monat beginnt die Feldarbeit (Zeichen des Stieres); einen Monat nach der Saatzeit geht die Saat schon auf (symbolisirt durch die Zwillinge oder durch zwei junge Ziegen). Darauf folgt das Wintersolstiz (Krebs); dann gewinnt die Sonne wieder neue Kraft (Löwe) und führt die Zeitigung der Saaten herbei (Schnitterin); hierauf folgt die Frühlingsnachtgleiche (Wage), nach dieser kommt die Zeit der gefährlichen Winde (Scorpion), und letztlich die unter das Zeichen des kriegerischen Schützen gestellte Zeit des Jahres [2]).

---

[1]) Dupuis citirt für diese Charakteristik des Steinbockes den Vers des Manilius (IV. v. 791): Ambiguum sidus terræque marisque. Auf alten Thierkreisen wird der Capricornus entweder als Fisch, oder mit einem Fischschwanz, oder mit einem Fische verbunden dargestellt.

[2]) Für diese Deutung des Zeichen des Schützes citirt Dupuis Manil. II, 625 ff.; IV, 559 ff.

Die von Dupuis verſuchte Erklärung der Bilder des Thierkreiſes wurde ſpäter im Ganzen auch noch von Rhode [1]) feſtgehalten, ſtieß indeß ſchon ihrem erſten Bekanntwerden auf entſchiedenen Widerſpruch. Prieſtley bemerkte, daß die Thierkreiszeichen nach der von Dupuis ſelber zugegebenen Möglichkeit nicht die mit dem Aufgangsorte der Sonne zuſammenfallenden Sternbilder, ſondern die um 180° von jenem Aufgangsorte weſtwärts abſtehenden Bilder bedeuten können, und Letzteres dünkt Prieſtley ſogar das Wahrſcheinlichere, weil die durch den Glanz des heraufkommenden Tagesgeſtirnes verbleichenden Sternbilder minder für die Beobachtung ſich eignen. Daraus folgt aber, daß die für Aegypten beanſpruchte Erfindung des Thierkreiskalenders in jene Epoche verlegt werden müſſe, in welcher der Stier das Zeichen des Frühlingsäquinoctiums war, alſo in die Epoche zwiſchen 2000—3000 a. Chr. Ohnehin bliebe es höchſt ſonderbar, wie es gekommen, daß, nachdem bereits 14000 Jahre v. Chr. die aſtronomiſche Bedeutung mehrerer Thierkreisbilder feſtgeſtellt geweſen war, die Himmelskunde durch eine Reihe von Jahrtauſenden gar keine Fortſchritte mehr gemacht hätte; denn die Anfänge der chaldäiſchen Himmelkunde, welche Dupuis der ägyptiſchen zunächſt folgen läßt, reichen nach ſeiner eigenen Erklärung nicht über 2000 Jahre vor Chriſtus hinauf. Dupuis halte dafür, daß das Bild des Stieres in das Frühlingsäquinoctiumszeichen damals hineingetragen worden ſei, als man den Stier als Bild der Sonne göttlich verehrte; in jener Epoche, in welcher der Widder in jenes Zeichen einrückte, war er oder das Lamm Gegenſtand göttlicher Verehrung; was war denn aber dazumal, als das Frühlingsäquinoctium in das Zeichen der Wage fiel, Emblem des Sonnencultes? Warum wurden die auf die Wage folgenden Zeichen bis zum Stiere herab nicht gleicher Weiſe Embleme oder Indicateurs dieſes Cultus [2]) ?

§ 17.

Zu der Zeit als Dupuis ſchrieb, begann die Aufmerkſamkeit der europäiſchen Gelehrtenwelt ſich bereits auf Indien zu richten, von deſſen

[1]) Verſuch über das Alter des Thierkreiſes und den Urſprung der Sternbilder. Breslau, 1809.

[2]) Bezüglich der vorgenannten Schrift Rhode's vgl. die Gegenbemerkungen in Görres' aſiat. Mythengeſch. S. 281 f. Anm.

hoher Bildung in früher alter Zeit in Folge der von der asiatischen Gesellschaft in Kalkutta (seit a. 1784) ausgehenden Publikationen literarischer Denkmäler und urkundlicher Darstellungen altindischen Lebens und Wesens sich die höchsten, erwartungsvollsten Vorstellungen bildeten. Diejenigen, welche nach den ersten Quellen einer tiefen Naturweisheit und hierosophischer Traditionen der ältesten Menschheit forschten, glaubten, daß nunmehr diese Quellen erschlossen, und die gelehrte Forschung an die geistige Wiege der Menschheit geführt sei, wo die ersten ursprünglichsten Laute der Naturoffenbarung im Menschengeiste zu vernehmen seien. So mußte das alte Aegypten seinen Rang an Alt-Indien abtreten; ein ganzes Menschenalter hindurch wurde zu den Heiligthümern Indiens gewallfahrtet, während die von der änigmatischen Hülle der unentzifferten ägyptischen Hieroglyphenschrift verdeckten Aufschlüsse über das näher gerückte Aegypten des kundigen Interpreten noch harrten. Hatte Dupuis den realistischen Kosmismus aus dem ägyptischen Göttermythus richtig herausgefunden, so trat nunmehr an die Stelle desselben bei Jenen, die in Indien die älteste Quelle aller Culturtraditionen der Menschheit suchten, ein spekulativer Pantheismus als das aus der tiefsten Brust des ursprünglichen Menschengeschlechtes geschöpfte Geheimniß des menschlichen Weltdaseins. Es war freilich die Frage, ob jener naturphilosophische Pantheismus, wie er zu Anfang unseres Jahrhunderts in Deutschland im Schwunge war, das Wesen des indischen Religionsmythus und den Geistgehalt der indischen Brahmanenweisheit ächt und richtig widergebe; aber genug, man glaubte es, und J. A. Kanne [1]) schließt sich in der mit Dupuis auf das Gebiet naturalistischer Kosmosophie hinübergetretenen mythologischen Forschung genau und enge an seinen Vorgänger an, um die von diesem eingeschlagene Richtung um einen Schritt weiter zu führen, zugleich aber auch das kosmosophische Verständniß der Sache um eine Stufe höher hinaufzuheben, und damit eine Entwickelung einzuleiten, die wenigstens nach der einen Seite in Görres, Creuzer, G. H. Schubert zu der von Dupuis prinzipiell verleugneten christlich-religiösen Anschau-

[1]) Neue Darstellung d. Mythol. d. Griechen. Leipzig, 1805. — Erste Urkunde der Geschichte v. allgem. Mythol. Bayreuth, 1808. — Pantheon o. älteste Philos. u. Naturwiss. Tübingen 1811. — System der indischen Mythen v. Chronos u. die Gesch. des Gottmenschen in d. Periode des Vorrückens der Nachtgleichen. Leipzig, 1813.

ung und Deutung der vorchriſtlich-heidniſchen Myſterioſophie zurückführte, während ſie nach der anderen Seite freilich auch, indeß doch nur vorübergehend, wüſt und excentriſch ausſchweifende Mythoſopheme in's Daſein rufen half. Dupuis hatte ſich auf den Standpunkt eines atheiſtiſchen Kosmismus geſtellt, in welchem das aſtronomiſch-phyſikaliſche Denken den äußeren umfaſſenden Rahmen bildete. In Kanne's Pantheismus wird die aſtronomiſche Kunde dem ſpekulativen Gedanken untergeordnet, und die kosmiſche Bewegung zu einem Vehikel der Selbſtentfaltung und Selbſtentwickelung des göttlichen Weſens herabgeſetzt; der Sonnencult, für Dupuis die höchſte Stufe religiöſer Mythik und Symbolik, ſubordinirt ſich bei Kanne einer aſtronomiſchen Symbolik, welche die Weltwerdung Gottes in hieroglyphiſcher Sternenſchrift ausdrückt, die alten Prieſter ſind nicht die Gängler und Betrüger des Volkes, ſondern die Depoſitäre einer alten Naturweisheit, in welcher die tiefſten Geheimniſſe der Weltwerdung und Menſchwerdung Gottes niedergelegt ſind. Die alte Prieſterlehre iſt kurzgeſagt eine Gottheitslehre, welcher zufolge die Natur der Körper des Göttlichen, und die Gottheit die Seele der Welt iſt. Die Gottheit iſt nach dieſer Lehre ein Reines, Exiſtirendes, durch ſich ſelbſt Seiendes und von Ewigkeit her da; aber nach dieſem ihrem reinen Sein unbegreiflich, und ſomit für den menſchlichen Verſtand nicht da. Um für ihn dazuſein d. h. etwas Reales zu ſein, muß ſie Welt werden, und um die Materie zu ſchaffen, die Natur derſelben annehmen, ſich im Stoffe verkörpern. Den Grundſtoffen wohnt Denken und Wollen als Bewegung und Ausdehnung des Vorſtellens in der Form der Zeugungskraft ein. Das göttliche Weſen hat wie der Lichtquell das männliche und weibliche Prinzip in ſich vereint, trennt und vereint dieſelben, um zu ſchaffen. Das weibliche vom männlichen getrennt iſt die Bhavani Maja, die von Ewigkeit her bei Gott wohnt; als Gemahlin des zeugenden Lichtprincipes wird ſie Mutter der drei Götter Brama, Wiſchnu, Schiwa, und wieder deren gemeinſchaftliche Gemahlin, und dieſe werden mit ihr wieder Eine Geſtalt, ſind androgyn und bekommen die Namen der Bhavani als Prädicate. Als reale Potenzen der realgewordenen und mannweiblichen Einen Gottheit ſind ſie die drei Elemente: Erde, Waſſer, Feuer, nach ihren Veränderungen in der Zeit: Schöpfer, Erhalter, Zerſtörer (wie die drei Theile der Zeit), ſie ſind zugleich die erſten drei Menſchen. Die Gottheit iſt die reine Zeit, mit dem Werden der Materie fängt die beſtimmte Zeit an, das Jahr, und deſſen drei Theile mit dem

vierten ſind die drei Perſonen mit der Gottheit, oder nach den Sonnenwenden machen ſie eine Dyade; dann ſchließen die drei Perſonen eine Dreiheit, und die eine ruht in der anderen und wird verſchwiegen. Das Werden und das erſte Jahr fieng mit der Sonnenwende an, durch den Nord- oder Südpol trat die Sonne ihre Laufbahn in den Wendezirkeln zu der Zeit an, als der kosmiſche Aufgang des Hundsſternes mit dem Jahresquadranten zuſammenfiel. Mithin hat der erſte Theil des Jahres oder das erſte Yug mit dem Soth oder Canis angefangen und heißt noch immer Sotti-Yue (eigentlich Satya Jug = Weltalter der Wahrheit). Da der Jahresgott in ihm als Stier auf vier Beinen ſtand, ſo bekam der Soth Stiergeſtalt und die Sothis war eine Kuh; denn die Gottheit als beſtimmte Zeit wird ſelbſt, was dieſe macht, der Sonnengott Canis und die Mondgöttin Canicula. Mit dem erſten Yug fängt aber die Schöpfung an, der erſte Gott iſt der erſte Menſch, dieſer daher ein Hund und ein Stier, und der Sirius iſt erſter Menſch und Menſchenſchöpfer; er iſt das Feuer und die letzte jener Eigenſchaften Gottes, die immer auch die erſte wird, wenn nach den drei Sonnenwenden die drei Perſonen zwei werden müſſen: Anfang und Ende ſind Eins. Das Feuer iſt ein Rieſe, und die erſten Menſchen ein Rieſengeſchlecht, feindlicher und freundlicher, zerſtörender und ſchaffender Natur. Erzählet dann der Mythus, daß Wiſchnu, hier die Gottheit ſelbſt, zur Rettung der Welt in Kriſchna Menſch zu werden beſchloß, ſo iſt dies gewöhnlicher Ausdruck für eine neu anzutretende Herrſchaft in einer Zeitperiode; von Zeit- und Jahrentſtehungen wird nicht anders geredet, als von Weltſchöpfung überhaupt — Chronologie iſt Kosmologie, und dieſe iſt Chronologie, der Inhalt beider Gottverkörperung, dieſe ihrerſeits Vehikel der Menſchenſchöpfung. Die Zeit, in welcher die Gottheit zuerſt Materie wird, bekommt das männliche und das weibliche Zeugungsprinzip und die Geſtalt des Thieres, in welcher die Gottheit das Erſtzeugende war — ſie wird ein Roß, ein Stier, Widder, Bock. Die Theile der Zeit ſind ſo viel Kinder des Ganzen und wiederum ſo viele Geſtalten der Hauptgeſtalt; das Jahr iſt eine Herde Rinder, Schafe, Ziegen, der Jahrgott als Stier, Bock und Widder iſt dux gregis, und als Menſch ein Hirt. Darum ſind die erſten Götter Schäfer, Könige mit Herden oder nomadiſche Patriarchen, Pheriduns Vorfahren mit Ochſenreihen, Admet, Augias und ägyptiſch Hykſos, indeß andere als Schäfer auch Götter blieben, wie Hermes, Pan, Apollon, Wiſchnu, Gowinda. — Zeit und

Raum ſind Zahl, die reinen und unendlichen haben eine Figur, Nul und Kreis, die beſtimmten ſind die Perſonen der Gottheit, mit dieſe ſelbſt eine Tetramonade in den vier Yugs bildend. 3+1=4 iſt di große Weltzahl, auf die ſich der Mythus und jenes bewunderungswürdig Zahlengebäude, die 4 Yugs oder Weltalter, gründet. Ihr zunächſ ſteht die Tria-monade, 2+1=3, wenn eine der drei Perſonen di Gottheit ſelbſt und in einem Weſen Dyas iſt. Dieſe beiden Zahlen figuren müſſen ſelbſt die heiligſten annehmen, z. B. 10=3 Dreiheite +1, 12=drei Tretraden und vier Triaden. — Iſt die Gottheit Ma terie in Zeit und Raum als Zahl, ſo iſt 1 das erſte Element un Element-Metall, und 3 ihre Emanationen. Dieſe gehen von Luft z Feuer, von Feuer zu Waſſer, von dieſem zur Erde, aber Luft un Feuer machen eine Dyade in Holz und Stein, Feuer mit Waſſer in Lichtquell und in der Vereinigung Schiwa's mit Wiſchnu als San gara-Narainen, und Brama als Erde muß in der reinen Elementen lehre die letzte Perſon ſein. Allein das Letzte wird immer das Erſte und in Brama Eiſen das Gold, Erde die Luft. Das letzte und de Erde verwandteſte Metall iſt Eiſen; weil die Zeit als Zahl mit Eiſen ſchließt, ſo fängt ſie auch wieder bei ihm an. Die Vermiſchung von Erde und Eiſen gibt die rothe Eiſenerde. Brahma als erſter Menſch und Menſchenſchöpfer wird aus dieſer geboren, und ſchafft aus ihr, wie Adam (terra rubra), und weil man wußte, daß das menſchliche Blut eiſenhaltig ſei, ſo wird die rothe Erde eine Bluterde; weil endlich nur die Vereinigung jeder Materie mit dem Feuer ſchaffend iſt, ſo iſt die rothe Bluterde eine Feuererde (πυρρὸς α). Das Feuer aber iſt, wie das zeugende, auch das letzte und zerſtörende, der erſte Menſch in der Vereinigung mit Brahma-Schiwa, folglich ein rother Feuerrieſe und guter und böſer Dämon. Adam-Edom אדם אדרם.

Das Angeführte mag genügen, den Geiſt der indoſophiſchen Speculation Kanne's zu charakteriſiren. Er findet in dieſem Philoſophem, dem urälteſten Beſitze der Menſchheit, die ganze Weltgeſchichte enthalten; zugleich dient es ihm zum Beweiſe, daß die Menſchheit nicht mit einem rohen Naturſtande und Fetiſchcult begonnen hat. Es iſt kindlich naiver Tiefſinn in dieſer älteſten Lehre und Anſchauungsweiſe, es fehlt bei aller ahnungsvollen Tiefe der letzte Act des Bewußtſeins. Mit dieſem tritt jedoch der Menſch aus ſeiner urſprünglichen Religiöſität heraus, der Grieche, der Abendländer iſt nicht mehr, und vermag nicht zu ſein, was der Orientale iſt, wir finden in ganz Griechenland keine

Kindlichkeit mehr, keine Andacht und Religion, an die Stelle derſelben iſt die Poeſie getreten, im Homer ſcheidet ſich zuerſt die neue Welt von der alten. Der Orient ſelber ſcheidet ſich in den oberen und vorderen; von Babylon an iſt ein anderes Morgenland, als in Indien Tibet, China, Japan, in Perſien ſtellt ſich beider Vereinigung und Trennung dar. Aegypten iſt wie Griechenland Sammelplatz aller Traditionen, aber auf andere Art; wie in Griechenland Alles in der Plaſtik lebendig wurde und unterging, ſo ſtirbt und erhält ſich in Aegypten Alles im todteſten Begriff, alles Lebendige iſt dort bewahrendes Petrefact und Mumie. Scandinavien, weiblicher Natur, wie der Norden überhaupt, hat griechiſches Plasma, aber Begriff und Anſchauung iſt hier auch Gemüth geworden, wir finden in der nordiſchen Sage die indiſche Weichheit wieder.

§ 18.

Es iſt nicht ſchwer, vom Standpunkte der heutigen Wiſſenſchaft und Kenntniß orientaliſchen Weſens die Mängel und Gebrechen der Mythoſophie Kanne's in bündiger Kürze anzugeben. Er ſetzt die Vedas in ein viel höheres Alterthum hinauf, als ihnen zukommt, nimmt ferner die allerdings aus der religiöſen Naturdichtung der Vedas herausgebildete, aber unzweifelhaft auch von fremden, außerindiſchen Elementen beeinflußte und getränkte Brahmanenſpeculation für den erſten urthümlichen Ausdruck des indiſchen Geiſtes, und glaubt in demſelben den Urquell aller religiöſen Traditionen der Völker gefunden zu haben, was ihn ſofort auch zu einer Reihe von gewagten und ſprachlich unhaltbaren Ableitungen und Erklärungen außerindiſcher Götternamen und ſonſtiger hierologiſcher Namen und Begriffe verleitet. J. Görres ſteht in ſeiner „Mythengeſchichte der aſiatiſchen Welt“ [1]) im Ganzen noch auf demſelben Standpunkte wie Kanne, vermeidet aber die augenfälligen Schwächen der etymologiſch ſprachlichen Wagniſſe Kanne's und ſtellt ſeine Arbeit auf den Grund einer quellenmäßigen Forſchung, die allenthalben das für jene Zeit als ſicherſte und zuverläſſigſte urkundliche Berichterſtattung Geltende für die großgedachte Conception und Conſtruction eines hiſtoriſchen Werkes in höherem Stile verwendet. Dieſe

[1]) Heidelberg, 1810.

Quellen ſind nach Görres' eigenen Angaben für das indiſche Alterthum das Upnekhat, für das Chaldäiſche die Nachrichten der Griechen und die Fragmente des Beroſus, für das Perſiſche das Zendaveſta; die Darſtellung der ägyptiſchen Mythik iſt auf die Fragmente des Hermes Trismegiſtos unter Beiziehung des ſonſt noch bei alten und neueren Schriftſtellern Befindlichen gegründet, die hermetiſchen Bücher gelten ihm für eine Art ägyptiſchen Upnekhat's, mit demſelben Anſpruch auf Glaubwürdigkeit wie das indiſche, und dem Weſen nach auch in Bezug auf den lehrhaften Inhalt mit demſelben identiſch. Der Unterſchied zwiſchen ägyptiſcher und indiſcher Lehre beſteht nur darin, daß in Aegypten ſich die urſprüngliche erſte Lehre der Schiwaiſten, der Feuerdiener behauptete, daher ſeine Trimurti nicht der ſpäteren indiſchen (Erde, Waſſer, Feuer) gleicht, ſondern die drei Formen des feurigen Elementes: Licht, Flamme, Feuer oder Wärme zu ihrem Inhalte hat. Dieſe drei Formen des feurigen Elementes wurden von ihnen mannweiblich gedacht, aber in Bezug auf ihr Wirken nach außen hin vorwaltend männlich, daher die drei übrigen Elemente: Luft, Waſſer, Erde ihren Gattinen als Signatur beigegeben werden, die übrigens ſelber wieder in Mann und Weib getheilt erſcheinen. So iſt alſo die ägyptiſche Religion nach ihren grundhaften Anſchauungen weſentlich Elementencult, wie die indiſche, und beide ſtammen mit allen übrigen alten Völkerreligionen aus Einer gemeinſamen Urreligion des Menſchengeſchlechtes, die keine andere, als Anbetung der Natur in ihrer primitiven makrokosmiſchen Selbſtoffenbarung, und darum vor Allem Sterndienſt und Lichtdienſt war, aber zugleich auch den Cult der Elemente als dienender Mächte des Himmels in ſich faßte. Die primitive Form dieſes Cultes entſprach dem primitiven Zuſtande des jugendlichen, in der Urzeit an einer Stätte, im Umkreiſe des mythiſchen Berges Meru, oder vielmehr um den Meru und Alborbj, den Berg des Oſtens und den Berg des Weſtens geſammelten Menſchengeſchlechtes; es war eine intuitive Verſenkung des lebendigſten innigſten Natur- und Lebensgefühles in die objective, lebendige ſichtbare Welt und Wirklichkeit, aber noch ganz in der primitiven Unmittelbarkeit einer ſich ſelbſt nicht verſtändlichen Begeiſterung. Mit dem Heraustreten aus dieſem ſich ſelber dunklen, myſtiſchen Religions- und Andachtsgefühle nahm das religiöſe Vorſtellen und Denken die Formen der beſonderen Triebe an, in welchen das menſchliche Lebens- und Naturgefühl aufglüht, welches zunächſt in der Form der ſich ſelbſt reproducirenden und nach außen hin generirenden Lebenskraft hervorbricht.

Demzufolge drängte ſich dem kosmiſch-religiöſen Denken der Gegenſatz zwiſchen dem umfangenden männlichen, weſentlich feurigen Princip und dem umfaßten empfangenden, feuchten, weiblichen Princip auf; die männliche Kraft des Himmels iſt in der Sonne concentrirt, der Mond der Mittler ihrer Einflüſſe auf die Erde. Die Welt erſcheint jenem frühen kindlichen Geſchlechte gleichſam wie eine Lotosblume; tief im Kelche als Fruchtknoten die Erde ruhend, den Staubweg hoch bis zur Narbe, dem Monde, der, auch ätheriſche Erde genannt, unmittelbar an ſie gefeſſelt iſt, hinantreibend; die Sonne umſpinnt mit ihren Staubfäden das recipirende Organ, und ſchüttet im Lichte den befeuchtenden Samen auf die Narbe, den Mond, der denſelben ſammelt, um ihn in den Schooß der Erde einzuführen. Der ſinnbildliche Ausdruck dieſer Anſchauung iſt der Lingam, deſſen Dienſt daher vor allen anderen beſonderen Cultformen entſtanden ſein muß. In einer folgenden Epoche trennen ſich die Geſchlechter, und treten die ſymboliſchen Repräſentanten ihrer Gegenſätze gleichſam in zwei geſchiedene Blüthen auseinander, die eine mit einer geordneten Vielheit von Staubfäden angeſchaut in den zwölf Lingams d. i. der Sonne in ihren zwölf Häuſern, die anderen mit ihren zwölf Narben den Phaſen des den Thierkreis durchwandelnden Mondes; unten ruht in der Mitte Veſta, das heilige erdburchquellende Feuer in ſeiner Feuchte, um ſie die Erdenluft in den Nectarien, rund umher als eine gefüllte Blume die ganze Pracht des äußeren Gottesdienſtes. Nachdem die raſche Sinnlichkeit des Lebens voll und weich mit Materie und Feuergeiſt getränkt war, erwacht die Spannkraft in der wohlgenährten Muskel, ein höherer Zeugungstrieb erwacht, der als Mannhaftigkeit und Heldenmuth ſich erproben will; daher die Mißachtung und Sclaverei des Weibes bei allen heroiſchen Nationen des Alterthums, und als Reaction hiegegen bei ungeſchwächter Jugendkraft der Gattung die Amazonenſtaaten der früheren Zeit. Später erſt kommt der gereiftere Sinn dazu, den Gegenſatz von Gutem und Schlechtem in die ethiſche Sphäre zu verlegen, und folgt auf die Entſtehung der Heroenmythen jene der dualiſtiſchen Kosmogonien, der Lehre von einem Sündenfalle und einer vorangegangenen Zeit harmloſer ſeliger Unſchuld u. ſ. w. Zuletzt tritt die Geiſtigkeit und die weiſe Betrachtung mit ihren Anſprüchen hervor, um eine höhere, durchgebildetere Form der Religiöſität zu begründen, welche durch Abſtraction von den Naturformen die innere Beſeelung abſcheidet, von der Geſammtwelt die Weltſeele unterſcheidet, die Lehre von geiſtigen Weſen

(Dämonologie) ausbildet u. ſ. w. Faſt jedes der alten Culturvölker hat einen mythiſchen Weiſen zu nennen, der ſein Volk auf Grundlage der ſpecifiſchen Lebens- und Bildungszuſtände deſſelben in dieſes Stadium geiſtiger Selbſtfaſſung einzuführen bemüht war. Da dieſe Entwickelungsſtufen dem menſchlichen Leben und Bewußtſein als ſolchem angehören, müſſen ſie mehr oder weniger in allen Culturreligionen ſich finden, vertheilen ſich aber im Beſonderen auf einzelne Volksthümer als ſpecifiſche Repräſentanten des einen oder anderen Entwickelungsſtadiums. Stämme, welche in reicher Sinnlichkeit, in eine gleichgeſinnte Natur aufgenommen, eines ruhigen ungetrübten Daſeins ſich erfreuen, werden mit Vorliebe die erſte Richtung in ſich aufnehmen, welche wieder ſpecifiſche Stufen ihrer Durchbildung vorweist, von den tieferen Stämmen z. B. Negern angefangen, durch die ungleich höher entwickelten vorderaſiatiſchen Völker hindurch bis zu den Griechen hinauf, bei welchen der von der klaren Beſonnenheit des bildenden Gemüthes durchdrungene dunkle Naturtrieb zur höchſten und veredeltſten Form der Mythenbildung vorgedrungen iſt. Bei Völkern, welche durch Heldenmuth, Kraft und Stärke ausgezeichnet ſind, und dieſe Naturanlage durch ihre hiſtoriſchen Verhältniſſe zur Entwickelung bringen, wird die zweite Entwickelungsform ſich zur ſpecifiſchen Erſcheinung bringen. Wo endlich entweder die Naturanlage zur Abgezogenheit hinneigt, oder die ſinnliche Gluth abgeglüht, die Stärke ſich ausgekämpft, und nun das Höhere in ſeine Rechte tritt, wird die dritte Form in ihrer weiten großen Anſchauung erſcheinen, und ihre vielfältigen Entwickelungen durchlaufen. Ferner wird gemeinhin die Entwickelung eine reichere, vollere dort ſein, wo ſie am centralſten ſich faßt, und je näher dem urſprünglichen Ausgangspunkte, deſto intenſiver und vollkommener. Sie iſt demzufolge in dem Hauptſtrome zu ſuchen, der von Indien aus über den Caucaſus nach Weſten geht, und je näher dem Herde der alten heiligen Traditionen, deſto mehr vom Herzblute des religiöſen Gefühles durchquollen, deſto größer, lebendiger und umfaſſender in ſeinen Anſchauungen. Je weiter aber gegen die Extremitäten hin, deſto mehr erkaltet das innere Leben, deſto mehr verſenken ſich die Nebenſtröme, bis ſie endlich an der Circumferenz ferne vom ſchlagenden Herzen ganz in's Elementariſche verſiegt. So im aſiatiſchen Norden, ſo in der öſtlichen Nebenverbreitung in Amerika, wohin nur ſpäter noch unmittelbare ſüdaſiatiſche Auswanderungen nach Peru und Mexiko einiges ſüdliches Leben bringen; ſo in Afrika, auf

den Südſeeinſeln und in Neuholland. Indeß auch dort, wo ein reiches Culturleben ſich entfaltet hat, quillt der Strom des friſchen Lebens nur ſo lange, als der progreſſive Trieb nicht gehemmt oder geſchädiget wird. Wird er durch äußeren Zwang unterdrückt, bildet ſich ein Prieſterreich oder ein geſchloſſener Staat, der in einer anmaßlichen Gegenwart oder im Glauben an eine höhere Vergangenheit die Zukunft vernichtet, ſo geht die Linie der menſchlichen Entwickelung ſchnell in die Kreislinie der Naturperiode über; es häufen ſich die Jahre zu Jahrhunderten, dieſe zu Jahrtauſenden, aber ſie bringen immer denſelben Frühling, dieſelben einmal fixirten Geſtalten wieder, die Kette der Bildungen iſt abgebrochen und um die Erde herum gewunden. Das iſt der Fall im ganzen Orient geweſen, und das hat dem Occident ſeine große Herrſchaft gegeben in der Geſchichte, daß er nimmer duldete ein ſolches Joch und ſolche Gewaltſamkeit.

Bekanntlich gehört die „Mythengeſchichte der aſiatiſchen Welt“ einer Epoche an, in welcher der hochſtrebende Geiſt ihres noch jugendlichen Verfaſſers in einem Proceße brauſender Gährung begriffen, und von den trübenden Nebeln einer mitunter faſt bacchantiſchen Naturbegeiſterung umfangen war; aber durch dieſe Nebel ſchimmert ſo viel Licht und Glanz, aus der großſinnigen Architektonik des Werkes leuchtet ein ſo großer, tiefgründender Verſtand hervor, die Textur und Verkettung des hiſtoriſchen Stoffes iſt eine ſo innerlich wahre, daß man dem Werke den Zoll aufrichtigſter Bewunderung nicht verſagen kann; die wunderbare Herrſchaft des Gedankens über die Sprache, die ſich unter der bildneriſchen Kraft des Görres'ſchen Geiſtes zum plaſtiſchen, ſinnlich greifbaren Ausdrucke jener träumeriſchen, ſeltſamen, wunderfremden Ideen der morgenländiſchen Sagenwelt geſtaltet, drückt dem Werke den Stempel der Claſſicität auf, und erhebt es zum Range eines Kunſtwerkes von echtem unvergänglichem Glanze. Das ethnographiſche Moment anbelangend, leidet das Werk allerdings an dem weſentlichen Mangel, daß die erſt nachfolgend zur klaren Erkenntniß durchgedrungene Sonderung und Gruppirung der Völker nach Sprachſtämmen mit ihren folgenſchweren Conſequenzen und lichtgebenden Aufſchlüſſen dem Verfaſſer noch gänzlich verhüllt iſt; das zuerſt von Fr. Schlegel mit dem Blicke des Genies gefundene Wort: „Indogermanismus“ brachte, wie mit einem Zauberſchlage, Licht in die unklar durcheinanderwogenden Völkermaſſen der alten orientaliſchen Welt und ſchied ſie in deutlich erkennbare, ſcharf von einander abgegränzte Haupt-

gruppen, womit einer Menge unklarer Fuſionen wenigſtens im Princip ein Ende gemacht war. Auf einer ſolchen Fuſion beruhte die Verlegung des Ausgangspunktes aller menſchheitlichen Lebens- und Culturentwickelung nach dem Hochlande Innerafiens, welches die nachfolgende ethnographiſch-hiſtoriſche Forſchung im Lichte der ſprachwiſſenſchaftlichen Entdeckungen und Aufhellungen als ſpeziellen Ausgangspunkt der indoeuropäiſchen Menſchheit erkannt hat, die aber daſelbſt erſt nach ihrer Abzweigung vom gemeinſamen Ausgangsorte der Völker geſiedelt haben konnte, und in dieſen ihren erſten aſiatiſchen Sonderanfängen als eine bereits oſtwärts gedrängte Siedelung erſcheint, wie Görres ſelber in ſeinen viel ſpäter erſchienenen „Japhetiden“ [1]) nachgewieſen hat. Demzufolge tritt auch der ſpecifiſche active Antheil der „Japhetiden“ d. i. der indoeuropäiſchen Menſchheit an der menſchheitlichen Culturentwickelung, und der ihnen ſchon primitiv hiefür zugefallene Beruf viel diſtincter hervor, als es in der aſiatiſchen Mythengeſchichte der Fall iſt, in der überdies, trotz der in ihr aus der Bibel recipirten Grundtheilung der Menſchheit in die drei Stämme der Japhetiden, Semiten und Chamiten die ethnographiſchen bibliſchen Angaben über die weſtliche Verbreitung der Japhetiden völlig ignorirt werden, und bloß die degenerirten nordiſchen Ableger berückſichtiget werden. Freilich tritt die culturgeſchichtliche Bedeutung der einer ſpäteren Zeit als unverbrauchter Fond für höhere, auf Grund der ſemitiſch-hamitiſchen Cultur ſich vollziehende Lebens- und Culturentwickelungen reſervirten Japhetidenvölker in der älteren Geſchichte noch nicht ſo deutlich erkennbar hervor, und entrückt ſich dem Auge deſſen, der ſich auf die Ueberſchau des vom Geſichtskreis der alten Griechen und Römer umſpannten Gebietes der alten Culturwelt beſchränkt. Görres, der im Lichte neuerer Bildung über dieſen Geſichtskreis hinausgreift und nach den wurzelhaften Anfängen aller menſchlichen Culturentwickelung forſcht, ſieht in ſeiner aſiatiſchen Mythengeſchichte nur Semiten und Hamiten als active Grundträger primitiver Cultur- und Lebensentwickelungen; Iran von Caſchmir bis Adiabene iſt nach ihm Semitenland, Turan über dem Oxus das Japhetidenreich, Syrien und Arabien ſüdwärts von Babel der Hamiten Antheil. Die Semiten erſcheinen als die Hauptträger und principalen Factoren aller höheren Culturentwickelung, räumlich in

[1]) Regensburg 1845.

die Mitte zwiſchen die Japhetiden und Chamiten geſtellt, halten ſie in ihrer Hand die Völkerwage, die Beſchwichtigung mit dem Maaße und der ſtarken Kraft. Bei ihnen im alten Stammland war die uralte Schule, aus der die Geſetzgeber und Mythologen aller Völker ausgegangen ſind, und dieſe Schule war eine hermetiſche. Denn Hermes iſt bei den alten Völkern ohne Ausnahme erſter Lehrer, und der erſte gottbegeiſterte Weiſe; unter dem Namen Thoth gab er Aegyptien ſein Geſetz, als Thaut dem Volke der Phönizier, in Babylon iſt Oannes mit den Fiſchformen des chaldäiſchen Mercurs aus dem Meere heraufgeſtiegen, in Hinterindien bezieht der zweite Buddha auf einen älteren, Dmito genannt, ſich zurück, der das Baligeſetz verkündiget, und dieſer Dmito iſt der perſiſche Om, der alte Zoroaſter, der erſte Goldſtern, der am Alborbj aufgegangen; in China iſt es der erſte Foe, Fohi der Gründer des Staates, im germaniſchen Weſten Theut, in Scandinavien der alte Othin. Was aber jene älteſte Prophetenſchule, zu der auch Abraham gehört, nach allen Weltgegenden hingetragen, das iſt eben jenes alte Geſetz, das im Vaterhauſe geblüht, der erſte einfache Dienſt, der dort geherrſcht. Es iſt dieß der uralte geſunkene Brahmadienſt in Indien, es iſt der Dienſt des Kneph in Thebä, des alten Bel, des Demiurgen, der reine Ormuzddienſt, der Dienſt des Changti im Oſten, wie des Uranos im Weſten, und des alten Othin Bore im hohen Norden. Die Reſte der Urſprache aber haben unter den Japhetiden im Oſten in der chineſiſchen einſilbigen Sprache und ihrer chemiſch combinirten Bilderſchrift ſich erhalten, im Südweſten unter den Kuſchiten in der ägyptiſchen Hieroglyphik; die älteſten Monumente aus dieſer Zeit ſind die Säulen des Hermes in Thebä in unterirdiſchen Gemächern aufbewahrt; die Kua des Fohi, die Veda in der alten Form, die eilf erſten Capitel der Geneſis, aber gleichfalls nicht in der gegenwärtigen Geſtalt.

§ 19.

Creuzer's Symbolik [1]) ſteht auf gleichen allgemeinen Grundvorausſetzungen mit der aſiatiſchen Mythengeſchichte des ihm befreundeten

[1]) Symbolik und Mythologie d. alten Völker. Leipzig und Darmſtadt, 1810 ff. 2 Bde.; 3. Aufl. 1837 ff., 4 Bde.

Görres, hat aber den ſpeculativen Pantheismus derſelben hinter ſich, und ſieht demnach auch im Chriſtenthum nicht lediglich eine letzte, höchſte und vergeiſtigteſte Ausblüthe der vorchriſtlichen Naturreligionen, ſondern etwas weſentlich Höheres über denſelben, deren Inhalt in dem in ihnen geahnten und poſtulirten Chriſtenthum ſeine höhere Erfüllung findet. Dem in ſich allerdings etwas unklaren, und über ſeinen eigenen Standpunkt entſchieden hinausſtrebenden kosmiſchen Pantheismus der „Mythengeſchichte" ſubſtituirt ſich ein allerdings auch an Unklarheiten leidender ſpeculativer Emanatianismus, nach deſſen Auffaſſung die Menſchwerdung Gottes die Aufhebung der Schuld des mit dem Außer-Gott-Sein geſetzten Abfalles der Creatur von Gott involvirt und inſofern das höhere Correlat des göttlichen Schöpfungsbeſchluſſes iſt. Indeß könnte Creuzers Anſicht auch die ſein, daß die reine d. i. im göttlichen Elemente geklärte und vollendete Natürlichkeit ein Stand der Unvollkommenheit ſei, der für die ethiſche Creatur ſogar in jenen der Sündhaftigkeit ausſchlage; da nun die Menſchwerdung Gottes das Vehikel der Hineinnahme der außer Gott geſetzten Creatur in Gott iſt, ſo iſt ſie ein nothwendiges Correlat des göttlichen Schöpfungsgedankens. Es iſt kaum zu verkennen, daß dies die eigentliche Anſchauung Creuzers iſt, die freilich bei ihm nicht ſpeculativ in ſich ſelber vermittelt iſt, aber jedenfalls von der entſchiedenen Chriſtlichkeit ſeines Denkens Zeugniß gibt, wie er denn auch ausdrücklich den inneren Gegenſatz des Chriſtlichen und Heidniſchen feſthält, und die vorchriſtlichen Naturreligionen und Völkerreligionen im bibliſch-chriſtlichen Sinne als ethniciſtiſche oder heidniſche zu bezeichnen nicht Anſtand nimmt.

Wie Görres, ſucht auch Creuzer in Mittelaſien den Urſitz der religiöſen Cultur der alten Völker, und zwar in den Flußgebieten des Oxus oder in Bactriana. Bereits die alten Griechen hätten von einer vorägyptiſchen und vorindiſchen Cultur Kunde gehabt; Ariſtoteles bemerke ausdrücklich, daß die Magier älter als die Aegypter ſeien, ſein Schüler Klearchus ſieht in den indiſchen Weiſen Abkömmlinge der Magier. Eudemus legt die Grundlehren der Magier dem geſammten Stamme von Aria bei; daß aber dieſes Aria im heutigen Iran zu ſuchen ſei, darüber laſſen die älteſten Texte der Zendbücher keinen Zweifel übrig. Dieſes alte Ariene war der Sitz einer uralten Cultur, der Mittelpunkt einer großen Handelsſtraße des Orients; noch jetzt wird Balkh (Baktra) die Mutter der Städte genannt, und für die älteſte

der Welt gehalten. Alle Cultur — müſſe man mit Jos. v. Hammer ſagen — ſei vom baktriſch-mediſchen oder arianiſchen Reiche ausgegangen, und habe ſich von Baktra aus weſtlich nach Babylonien durch die Chaldäer, und ſüdlich an den Indus durch die Brahmanen verbreitet. Die Gründer und Pfleger dieſer älteſten Cultur waren die Magier, deren Entſtehung die perſiſche Sage auf den großen Propheten Hom oder Homanes zurückleitet, der zur Zeit des großen Herrſchers Dſchemſchid auftrat. Vor dieſer Zeit gab es keine ſchriftliche Geſetzgebung; die Menſchen waren dazumal rein, unſchuldig, erfüllten das Geſetz, ohne um dasſelbe zu wiſſen. Homanes iſt den Perſern, was Hermes den Aegyptern, Buddha den Indern iſt; er offenbart zuerſt das Wort, er bringt zuerſt Geſetze, und ſeit ihm hatte man Schriftgelehrte und Propheten als Bewahrer und Verwalter des Geſetzes, ähnlich den Leviten bei den Israeliten, oder den Chaldäern bei den Aſſyriern. Zufolge der Annahme, daß alle religiöſe Cultur der alten Völker aus Iriene ausgegangen ſei, kann Creuzer natürlich den Dualismus zwiſchen Ormuzd und Ahriman nicht für einen urhaften und abſoluten gelten laſſen, ſondern ordnet ihn Zeruane Akerene als urſprünglichem Principe unter. Der Dualismus iſt ſomit aus der Einheit herausgeſetzt, er iſt die dem parſiſchen Geiſte entſprechende Auffaſſung der Selbſtentäußerung Gottes im Gegenſatze zu den Indiern, die dieſe Selbſtentäußerung geſchlechtlich, durch Liebe, vermittelt ſein laſſen. Creuzer ſucht in den Theorien des perſiſchen Magismus die Urquellen gewiſſer Sätze bei Heraklit und Empedokles über den Krieg als Vater der Dinge, über den durch die Vereinigung des Streites und der Freundſchaft vermittelten Beſtand der Dinge. Die dem aus Gott herausgeſetzten Lichte entgegenſtehende Finſterniß iſt ein nothwendiges Conſequens des Heraustretens, und folgt dem Lichte, wie der Schatten der Perſon; der Gegenſatz zwiſchen Licht und Finſterniß hat eine ethiſche Bedeutung, er ſoll die ethiſche Kraft des Guten ſollicitiren, dieſes ſoll im Kampfe ſich bewähren und verherrlichen. Daß dieſe vorherrſchend ethiſche Anſchauung als eine ſo urſprüngliche in der Geſchichte der Menſchheit hervortritt, nicht als eine höher entwickelte Form, wie bei Görres, hat ſeinen Grund darin, daß Creuzer im Gegenſatze zum Pantheismus der „aſiatiſchen Mythengeſchichte" den Monotheismus als urſprüngliche Religionsanſchauung ſetzt, welcher die parſiſche nach ſeiner Anſchauungsweiſe am nächſten ſteht. Auch Indiens Religion geht nach ihm in die hohe Vorzeit zurück, läßt ſich aber nicht hiſtoriſch

bis in ihre Anfänge verfolgen. Im Allgemeinen seien jedoch drei Perioden zu unterscheiden, die des Brahmanismus, des Schiwaismus, des Wischnuismus. Creuzer gibt von diesen drei Perioden eine Schilderung im Sinne der Sage, die ihm einen durchaus haltbaren Kern zu enthalten scheint. Brahma sei der erste Gott und Lehrer im Fleische gewesen, dessen Erscheinen auf Erden nach indischen Angaben in das Jahr 4900 a. Chr. zu setzen wäre; in jener Offenbarungsperiode lebten die Menschen fromm, schlicht, und ehrten Gott mit unblutigen Opfern: Milch, Erstlingen der Früchte u. s. w. Dieser fromme, unschuldige Gottesdienst konnte sich jedoch auf dieser bösen Erde nicht behaupten, vielmehr wurde er bis auf seine letzten Spuren ausgerottet. Diesen ältesten reinen Dienst mögen auch vielleicht die Hebräer jenseits des Euphrat gehabt haben, wenn man, was Creuzer übrigens dahingestellt sein läßt, in jenem Abram, der mit seiner Gattin Sarasvati (angeblich Sarah) nach dem Westen zog und sich dort niederließ, einen Brahminen erkennen will. Nachdem die alte reine Lehre etwa 1000 Jahre gegolten, folgen Religionskriege; es kommt Schiwa, die zweite Incarnation, und bringt den Lingam als Bild des Todes und Lebens, die alte stille Feier weicht einem wüsten Orgiasmus, in wilden Festen berauscht sich die religiöse Phantasie, blutige Opfer fallen an den Altären der schrecklichen Kali. Wischnu, die dritte Incarnation, sänftiget das wilde Feuer des Schiwaismus, mildert den Lingamdienst, vergeistiget den groben Stoff, und stumpfte die herbe Schärfe ab. Die Schiwasecte wurde von den Wischnuiten nicht ausgerottet, sondern blos reformirt, und diese Reformation fortgesetzt durch Buddha, welcher im neunten Avatar, 36 Jahre nach Krischna's Tode auftrat. Krischna hatte den Lingamdienst ganz ausrotten wollen, was jedoch mißlang. Buddha substituirt dem Kastenvorrecht der Brahminen, ausschließliche Inhaber des Lehrberufes zu sein, den vom Kastenvorrecht unabhängigen innerlichen Beruf, der allen richtig Erkennenden eigen sei, und gestattet jedem innerlich Berufenen den Zutritt zur Weihe. In ähnlicher Weise verfuhr Moses gegenüber der ägyptischen Priesterschaft in Bezug auf die reine Gotteslehre; nach der Creuzer'schen Ansicht wäre Moses gewisser Maßen, freilich ohne es zu wissen, ein Nachahmer Buddha's, welchen er der Zeit nach dem Moses vorangehen läßt.

Die ägyptische Religion und Cultur faßt Creuzer unter Annahme einer doppelten Einwanderschaft, einer primitiven, rohen, ungebildeten, und einer nachfolgenden hochgebildeten, die ohne Zweifel aus den

Sitten asiatischer Cultur dahin kam, als eine Verschmelzung aus einem primitiven rohen Naturculte und aus den Ideen der asiatischen Culturreligionen, die sich nach ihrer specifisch ägyptischen Gestaltung in den beiden Ideen des Hermes und Osiris zusammenfassen. Die ägyptische Religion hat nach der durch die gebildeten und den herrschenden Stamm constituirenden Einwanderer ihm gegebenen Gestaltung die Bedeutung eines Emanations- und Evolutionssystems; das höchste Wesen entäußert sich seiner selbst, und offenbart sich nach einer Reihe abwärts steigender Emanationen zuletzt als Osiris d. i. als Güte und Liebe, die in den Kampf mit dem Bösen verwickelt wird, und in dem Kampfe leidet und duldet bis in den Tod; Osiris will zum Heiland eines Volkes werden, und stirbt, damit aus der dürren, wüsten Einöde das segensreiche Land der mächtigen Pharaonen werde. Nebstbei ist aber in den Osirismythus, wie er im Volksglauben lebte, die gesammte Natur- und Jahresgeschichte des ägyptischen Landes hineingebildet, zusammt der Beziehung dieser Geschichte auf die Constellationen des sichtbaren Himmels; die Priesterlehre hatte außerdem auch das physikalische Philosophem des Ursprunges aller Dinge aus dem Feuchten aus ihm herausgebildet, oder ihn zur Hülle dieser Lehre gemacht. Das Naß oder die Feuchte, aus der Alles sich herausgebiert, ist Rhea (Ῥέα =das Fließen, die Urfeuchtigkeit), die Mutter der beiden Geschwister Osiris und Isis, die von Liebe zu einander entbrannt bereits im Mutterschooße mit einander Hochzeit halten. Osiris ist die im Volksglauben gangbare Benennung des höchsten Wesens, dessen Evolutionen den Inhalt des ägyptischen Religionssystems ausmachen; im Priestersystem heißt dieses oberste Wesen bald Ammon, bald Kneph, bei den Griechen Agathodämon. Demzufolge wäre Osiris eigentlich Amun oder Kneph selber; in zweiter Instanz aber ist er Sonne, und in dieser Eigenschaft Adoptivsohn des Amun d. h. die physische Sonne nur ein Ausfluß des geistigen metaphysischen Lichtes. Osiris als Nil ist der Ausfluß und Abstrahl des aus der Gottheit ausfließenden Segens, der morgenländisch als Wasser gedacht wird.

Görres hatte in seiner asiatischen Mythengeschichte mit genialem Blicke einen hamitischen Grundzug und Charakter der ägyptischen Religionsanschauung wahrgenommen. In Creuzer's Analyse löste sich dieser Charakter in eine Zusammensetzung aus ursprünglichem rohem Naturdienste einer negerartigen Bevölkerung und einer nachträglich importirten höheren und vollkommeneren Religionsform aus den asiatischen

Culturländern auf. Der Gedanke einer specifisch hamitischen Cultur ist der Creuzer'schen Symbolik völlig fremd, und eben so fremd der Gedanke, daß gerade diese Cultur die älteste der Welt, und die ersten Culturstaaten an den Ufern des Euphrat und Nil specifisch hamitische Culturreiche gewesen seien, Babylon und Chaldäa tritt überhaupt nur obenhin in den Kreis seiner vergleichenden Betrachtung, und so erklärt sich denn auch seine optimistische Auffassung der heidnischen speculativen Religionssysteme, deren Heimath und ursprünglicher Boden sich seiner Forschung geradezu entzieht. Es war einer der Hauptirrthümer Creuzers, daß er diese Speculationen auf dem Boden Persiens und Indiens gewachsen wähnte, während die dort gesiedelten japhetischen Völker, von deren ursprünglicher reinen Naturreligion auch Creuzer Kunde hatte, augenscheinlich erst durch die Berührung mit der hamitischen Cultur die specifischen Elemente eines speculativen Kosmismus in ihr ursprünglich schlichtes und einfaches Religionsdenken aufgenommen hatten und auch erst zufolge dieser Berührung mit den Künsten und Fertigkeiten des hamitischen Culturlebens, mit Tempelbau und religiöser Bildnerei und Symbolik bekannt geworden waren. Daher denn auch die Unzureichendheit seiner Angaben und Erklärungen über Wesen und Entstehung der vorderasiatischen Culte, in deren Vergleichung mit dem ägyptischen Culte allerdings das Verwandte und Gemeinsame ganz richtig hervorgehoben, aber im Zurückgreifen auf Hoch- und Mittelasien als gemeinsame Ursprungsquelle der vorderasiatischen und ägyptischen Religionsanschauungen entschieden fehlgegriffen wird. Im Zurückgreifen auf Assyrien und Persien geht er an Babylonien stetig vorüber; somit geht ihm auch Alles verloren, was aus einer genaueren Erforschung des babylonischen Heidenthums zur Aufhellung des assyrischen und persischen Religionswesens im Zusammenstoße und in der wechselseitigen Berührung von Hamitismus, Semitismus und japhetischen Völkern gewonnen werden konnte. Aber diese ethnologischen Diversitäten und die in ihnen begründeten Unterschiede der Religionsanschauung lagen überhaupt außerhalb des Kreises der Creuzer'schen Forschung; es war einer nachfolgenden Generation vorbehalten, auf diese Unterschiede ihr Augenmerk zu richten, und in distincter Auseinanderhaltung der indogermanischen und semitisch-hamitischen Welt beide aus ihnen zum Gegenstande eindringlicher Untersuchung zu machen [1]).

[1]) Eine französische Bearbeitung der Creuzer'schen Symbolik wurde von J. D. Guigniaut geliefert: Les religions de l'antiquité Paris 1825—1851; 8 Bde.

§ 20.

Für die Aufhellung des semitisch-hamitischen Heidenthums wurde ein bedeutender Anstoß durch die religionsgeschichtlichen Forschungen von F. C. Movers gegeben [1]), obschon es auch bei ihm noch nicht zu einer klaren und distincten Scheidung des hamitischen Elementes vom semitischen kam, und in dieser Hinsicht die Gemeinsamkeit des von Hamiten und Semiten gesprochenen Idioms ihn augenscheinlich irreführte. Er nimmt den mit semitischen Elementen versetzten Hamitismus, der das Object seiner Forschungen ist, einfach für den Semitismus selber, so daß Hamitismus nichts anderes als degenerirter Semitismus, Abfall vom ursprünglichen Monotheismus wäre. Eben so wenig ist der unterscheidende Charakter des semitisch-hamitischen Culturlebens in seinem Unterschiede und Gegensatze zu jenem der japhetischen Völker in's Auge gefaßt, und überhaupt die ethnographische Seite der religionsgeschichtlichen Forschung ungebührlich in den Hintergrund gestellt, eine Grundlegung derselben durch genauere Untersuchung der ursprünglichen Stammesverhältnisse und der darin begründeten ethnologischen Verwandtschaften und Diversitäten auf geistig-religiösem Gebiete bei Seite gestellt. Zu Forschungen solcher Art kam es erst durch die erneuerte Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf die Mosaische Völkertafel, deren geschichtsphilosophischer Bedeutung zuerst Görres in seinen „Japhetiden" eine geistvolle Würdigung zu Theil wurde. Nachdem sofort Knobel die Angaben derselben einer gründlichen Durchforschung unterzogen hatte, trat Ewald mit dem Versuche einer Urgeschichte der Menschheit hervor, die auf die grundhafte Unterscheidung der drei Hauptstämme der geschichtlichen Völker: Japhetiden, Semiten, Hamiten gestützt war; Döllinger lieferte in einem auf umfassenden, gründlichen Studien ruhenden Werke [2]) eine Geschichte der Religionen und Götter der gesammten, vom römischen Reiche in seiner größten Ausdehnung umfaßten alten Welt, in

---

[1]) Die Phönizier. Bd. I: Untersuchungen über die Religion und Gottheiten der Phönizier mit Rücksicht auf die verwandten Culte der Karthager, Syrer, Babylonier, Assirer, der Hebräer und der Aegypter. Bonn, 1841.

[2]) Heidenthum und Judenthum als Vorhalle des Christenthums. Regensburg 1857.

welcher die auf die grundhafte Unterſcheidung und manigfaltigen Fuſionen und Wechſelbeziehungen jener drei Grundſtämme geſtützten Darlegungen über die Entſtehung und manigfaltigen Entwickelungen der alten heidniſchen Culte mit ausgebreiteter hiſtoriſcher Sachkunde und mit einer den maſſenhaften Stoff ſicher beherrſchenden Klarheit geboten werden. Döllinger hat das, und ſo viel in ſein Werk aufgenommen, als nach dem jüngſten Stande der wiſſenſchaftlichen Forſchung für hiſtoriſch geſichert gelten darf; er iſt nicht bis auf die Urgeſchichte des Geſchlechtes und primitive Völkertheilung zurückgegangen, und hat die außerhalb der Gränzen des römiſchen Weltreiches d. i. der den Alten bekannten Welt angepflanzten Culturen und Religionen alter Völker nicht in den Bereich ſeiner Betrachtung gezogen; dafür aber ſind die Beziehungen des griechiſch-römiſchen Occidents zum Orient mit einer nahezu erſchöpfenden Vollſtändigkeit aufgewieſen, und in religionsgeſchichtlicher Hinſicht die Bedeutung Babyloniens, der Geburts- und Anfangsſtätte des religiöſen Ethnicismus gebührend hervorgehoben. Die nicht aus dem heidniſchen Religionsdenken als ſolchem zu erklärenden ideellen Einſchläge deſſelben, aus welchen ſich die ſogenannte Prieſterweisheit und prieſterliche Wiſſenſchaft der großen orientaliſchen Culturſtaaten entwickelte, haben den Prüfungsgeiſt eines geiſtvollen Forſchers, des Barons F. v. Eckſtein in vieljähriger Forſchung beſchäftiget, und es wäre zu wünſchen, daß ſeine in verſchiedenen gelehrten Zeitſchriften zerſtreuten Abhandlungen, die ſich hierauf beziehen, in Einem Buche geſammelt, allgemeiner und leichter zugänglich gemacht würden; wir erwähnen hier vorläufig nur einen kurzen, in Weber's indiſche Studien [1]) eingerückten Aufſatz, der ſich über den gemeinſamen oder verwandten ſpeculativen Denkinhalt der chaldäiſchen, indiſchen, magiſch-perſiſchen, phöniziſchen Prieſterſchulen verbreitet, und die Abhängigkeit der griechiſchen Philoſophie von den Lehren dieſer Schulen erörtert.

§ 21.

Das Verhältniß Griechenlands zum Orient in religiöſer und ſpeculativer Beziehung hatte, wie die oben §§ 10 ff. verzeichnete Literatur bekundet, von jeher die wiſſenſchaftliche Aufmerkſamkeit auf ſich

[1]) Bd. II (Berlin, 1853), S. 369—388.

en, und iſt demzufolge auch in neuerer und neueſter Zeit ein
ides Thema vielfältiger Erörterungen geblieben. In Deutſchland
ien ſie im zweiten Decennium dieſes Jahrhunderts durch den
ien Creuzer auf der einen, J. H. Voß und Lobeck auf der an-
Seite ausgebrochenen Streit über Herkunft, Entſtehung, Alter,
i und Deutung der griechiſchen Theomythie und des geſammten
iſchen Religionsweſens lebhaft angeregt. Voß erzählt von ſich [1]),
er bereits während ſeiner Lernzeit in Göttingen (a. 1772 ff.) an
e's Behandlung der griechiſchen Mythologie Anſtoß genommen
Anſtatt auf eine ſprachlich und ſachlich tüchtige Erklärung Ho-
und anderer für das Studium der griechiſchen Mythik bedeut-
r Schriftſteller ſich einzulaſſen, habe Heyne es vorgezogen, in des
Blackwell [2]) Fußtapfen zu treten, und deſſen Weisheit für ſeine
e auszugeben; indem er von der kratetiſchen Urweisheit Beſitz ge-
nen, in welcher vordem alexandriniſche Gramatiker und Myſtiker
mmt ihrem Nachtrab, letztlich Blackwell und Damm [3]) herumgewirth-
tet, habe er aus derſelben eine neuerfundene Wiſſenſchaft, die
iboliſche Mythologie" herausgeklügelt, für deren Namenstaufe er
Grammatikern ſtatt des bis dahin gangbaren Ausdruckes Allegorie
vornehmer klingenden: Symbol, Philoſophem, ſo wie ſtatt des
ften, die Sache beim rechten Namen nennenden Wortes Fabel
Holländer van Swinden den Ausdruck Mythus abborgte. Zweck
neuen Wiſſenſchaft ſei geweſen, erſichtlich zu machen, „wie fromme
anderer aus dem thieranbetenden Aegypten in frühzeitigen Mee-
ſiffen aus dem Schacherlande Fönike und aus dem barbariſchen
ien kindliche Urphiloſopheme über Naturerſcheinungen den altgrie-
en Waldhorden zur Witzigung zugefördert haben." Jahrhunderte

---

[1]) Antiſymbolik. Zweiter Theil (1826), von ſeinem Sohne Abr. Voß herausgegeben.

[2]) Enquiry into the life and writings of Homer. London 1735. — Letters, concerning Mythologie. London 1748.

[3]) Chr. Tob. Damm, Conrector des cölniſchen Gymnaſiums zu Berlin, beſchäftigte ſich mit Ueberſetzung Homers und anderer Dichter, und veröffentlichte nebſtbei zwei ſelbſtſtändige Werke: Einleitung in die Götterlehre und Fabelgeſch. d. älteſten griech. u. röm. Welt. Berlin 1763 (a. 1820 in 17 Aufl. erſchienen). — Nov. Lexic. græc. etymolog. et reale, cui pro basi substructæ sunt concordantiæ et elucidationes Homericæ et Pindaricæ. Berlin, 1765.

vor Troja's Fall zwei ägyptische Auswanderer, den einen nach Athene's Burg, den anderen nach Argos schiffen zu lassen, ohne eine leiseste Ahnung der Ungereimtheit eines solchen Factums, erscheint Voß selbst an einem Heyne unbegreiflich. Martin Hermann dagegen habe sich an derlei Unbegreiflichkeiten nicht gestoßen, sondern als Heyne's Zuhörer die vom Lehrstuhl des Meisters ihm zuströmenden Symbol-Mythen mit rastlosem Kiel in sein Heft geschöpft, und daraus ein von Heyne selbstverständlich auf das Wärmste empfohlenes Handbuch der Mythologie [1]) gefertiget. Schon damals habe Voß in leisen Andeutungen seine Bedenken verlauten lassen, und warnend darauf hingewiesen, wie dergleichen Sinnbildnerei auch jetzt noch dem arglistigen Unhold des Pfaffenthums Vorschub zu leisten vollkommen geeignet sei. Aber diese in den Erklärungen zu Virgil's Georgica geäußerten wohlgemeinten Warnungen seien übel aufgenommen worden; in einem Göttinger gelehrten Blatte habe man nur den schulmeisternden Ton des Ackerkundigen zu rügen gewußt, Heeren möge den feinen Tadler wohl kennen. Voß glaubte nunmehr etwas Entschiedeneres thun zu müssen, und ließ a. 1794 die beiden ersten Bände seiner mythologischen Briefe erscheinen. Zweck dieser Briefe war, die ursprüngliche Vorstellung der Griechen von ihren Göttern, die sie sich in höchstgesteigerter Würde der Heroen dachten, aufzuhellen, und zu zeigen, daß jede Mißbildung in's Thierische, worin Heyne und Hermann Symbole der vorhomerischen Welt zu erkennen glaubten, erst allmälich und spät durch Kunstbildner und Mystiker entstanden sei. In eine späte Zeit, tief unter Homer's Sagenalter herab, sanken unter dieser geschichtskundigen Beleuchtung die Götterflügel, die Heyne von Winkelmann sich geholt, die urweltlichen Schwänze und Hörner, die er sogar einem Baxter [2]) ohne Dank abgenommen, und das unmäßige Symbolglied der Erzeugung, sammt den so ausgestatteten Silenen und Satyren, dem Stierbacchus, den Panen und Priapen. Tief unter das homerische Sagenalter herab sanken ferner neben der schlängelnden Gigantenbrut die Ursymbole halbvoglichter Sirenen und Harpyen, der Skyllen mit Seehunden und Hyderschwänzen, die fischgliedrigen Tritonen und Hippokampe, ja ein ganzes Jahrtausend

---

[1]) Berlin und Stettin, 1787. 90, 2 Bde.

[2]) W. Baxter, ein dem Zeitalter Bentlei's angehöriger Philolog († 1723), Herausgeber des Anakreon, eines Horaz mit Auszügen aus alten Scholiasten, eines Glossarium antiquitatum romanarum u. s. w.

herab die fischschwänzigen Nereiden. Die gesammte Geschichte der Kunst und der Religionsbildnisse wurde auf diese Art umgestellt, und nach Voßens Dafürhalten erst von jetzt an auf die Grundlagen kritisch gesicherter Ergebnisse der Alterthumsforschung gestellt; der weitere Verfolg der Denkmälerforschung hat diese zuversichtliche Annahme nicht bestätiget, und es gilt besonders bezüglich der Vasenbilder für mehr als zweifelhaft, daß „die symbolischen Mißgestalten theils um Olympiaden, theils um Jahrhunderte, die fischschwänzigen Nereiden aber nahezu um ein Jahrtausend unter Hesiod herabzusetzen wären." — Voß verschob die Fortsetzung und Herausgabe der noch weiter folgenden Bände der mythologischen Briefe, in deren drittem er vorhatte, zu zeigen, wie Apollon und Artemis erst zur Zeit der Perserkriege die mystische Bedeutung von Sonnenkräften und Mondkräften erlangt, und gleichzeitig mit ihnen der dionysische Bacchus, der Sonnenherrscher und andere Lichtgottheiten. Darüber, so wie über Entstehung und Bedeutung der Mysterien sich weiter auszulassen, gab ihm später das Erscheinen der Creuzer'schen Symbolik Anlaß, neben welcher er nur Ein Buch noch anstößiger fand, Görres' greuelvolle asiatische Mythengeschichte. „Heyne nahm seine Urweisheit vorn aus Frygien her, aus Fönike, und besonders aus dem heiligen Nillande, von den priesterlichen Heilboten Pelops, Kadmus, Danaos und Kekrops. Creuzer aber, des mystischen Vereines Dolmetsch, holte die Urweisheit hintenher aus dem noch geschmackloseren Ostasien, wo die Religionssonne nur über die von Brahma begünstigten Kasten aufgeht, Alles den Brahminen unterjocht und den Paria entmenscht. Dorther brachte die uranfänglichen Mysterien, zum Theil durch Vorderasien, meist durch Aegypten, nach Waharadwip, dem vorhomerischen Europa, er selbst, der Reiter des Sonnenstiers Dionysos, oder Schiwa Dewanischi, wahrhaft bezeugt von Wilfords Pandit und Roms Priester Paulinus (vgl. unten § 45) und verbürgt, wie Creuzer sagt, von dem ehrsamen Polier. Wie aus Nilschlamm die Sonne Gewürm ausbrütet, so aus Heyne-Hermann's modernder Symbolik erwuchs das Ungeziefer der Creuzer'schen Symbolik an der Religionssonne von Indien, ein unholdseliges Gewimmel" u. s. w.

§ 22.

Der Gegensatz zwischen Voß und den Symbolikern rubricirte sich auf folgende Puncte: Nach Voß hat sich das hellenische Religions-

und Götterweſen ſeiner beſſeren und ſchöneren Seite nach aus dem eigenſten Geiſte des griechiſchen Volkes heraus entwickelt, und das Schlechte und Verderbte, das Myſterienweſen mit ſeinen gottloſen, unzüchtigen Bräuchen und kosmiſchen Göttern kam in der nachheſiodiſchen Zeit aus Phrygien nach Thracien und Griechenland herüber. Nach Creuzer ſind den urſprünglich in einen rohen Naturdienſt verſunkenen Griechen alle Elemente höherer geiſtiger und religiöſer Bildung aus dem Orient d. i. aus Aſien und Aegypten zugeführt worden; die Myſterien enthalten die in ihren Bräuchen und Göttermythen ſymboliſch ausgedrückten Lehren und Ueberlieferungen prieſterlicher Schulen über das Weſen der ewigen Gottheit, den Hervorgang des Geſchaffenen aus Gott, und Rückkehr des von Gott getrennten Seins in die Einheit mit Gott und ſelige Vollendung in Gott. Voß ſah in den Lehren, Bräuchen und Symbolen der von Creuzer hochgehaltenen prieſterlichen Naturweisheit einen böſen verderblichen Trug heidniſcher Götzenprieſter in Jonien und Phrygien, welche die nach Davids Zeit von Thapſakus her in Vorderaſien bekannt werdende hebräiſche Lehre von dem Einen Weltgotte planmäßig corrumpirten, um nicht der Vortheile der für ſie ſo einträglichen Vielgötterei verluſtig zu gehen [1]). Sie unterſchoben dem Jehova Sabaoth den namenloſen Gemahl und Sohn der alterthümlichen namenloſen Bergmutter, nahmen Gemahl und Sohn für Ein Weſen, und nannten beide vereint Sabos oder Sabazios, insgeheim Jao und Jacchus. Alle drei, ſagte man den Geweihten, ſind menſchlich gedacht Ein Weſen, zeugend aus ſich, gebärend und erzeugt: Himmel, Erde und Segen. Gleicher Natur ſind Zeus, Demeter und Dionyſos; Zeus gibt Donnerſchauer im Lenz, Demeter empfängt, Dionyſos fruchtet; er ſchuf dem Fryger von je Feldfrucht als Sabos, dem Hellenen Wein. Den feldfruchtenden Sabos bildete man nach Jehova's Sinnbild als Stier, wenigſtens mit Stierhörnern; und eben ſo in der Folge der Dionyſos, ſofern er der frygiſchen Bergmutter Geweihter oder Bacchus war. Aus jener dreifachen Segensgottheit entwickelte ſich die männliche Dreieinigkeit Kronos-Zeus-Dionyſos, und die weibliche Rhea-Demeter-Perſephone, jede der anderen gleich, und die übrigen Volksgötter als verperſönlichte Naturkräfte in ſich aufnehmend; denn das Dreieins: Anfang, Mittel und Ende ſei überall, was

---

[1]) Antiſymbol. I, S. 184 ff.

Pythagoras noch ſeiner ausſpitzte. In Fönike ward des Anbaues Gott öffentlich Adonis, aus Adonai, genannt, und geheim Jao wie bei den Chaldäern. Später fabelte man dem Adonis-Dionyſos ſein nyſäiſches Rebenfeld am Libanon, mit einem anfeindenden Lykurgos; und dem Jehova-Dionyſos, deſſen Heerſchaaren den Orient bändigten, ward zum Nyſa der Sinai gedeutet.

Aus dem Geſagten laſſen ſich die Gränzen, in welche Voßens Anſchauungsweiſe eingeengt war, und die ihr anhaftenden Mängel leicht und deutlich erkennen. Sein Geſichtskreis war ausſchließlich auf die griechiſche Welt beſchränkt, vom Orient und morgenländiſchen Weſen hatte er die dürftigſten und zugleich geringſchätzigſten Vorſtellungen, nur das monotheiſtiſche Volk Israel hob ſich ihm als Träger des Glaubens an den Einen wahren Gott und als Bewahrer der ehrwürdigen Urkunden über die Schöpfung und älteſte Geſchichte des menſchlichen Geſchlechtes zu ſeinem Vortheil von der Maſſe der übrigen orientaliſchen Völker ab. Er nahm demzufolge auch nicht Anſtand, Verſchiedenes, was in der griechiſchen Welt- und Götterlehre an die Moſaiſche Schöpfungs- und älteſten Geſchichtsurkunden anklingt, von hebräiſchem Einfluſſe abzuleiten [1]), welchen er der von Creuzer angenommenen Tradition orientaliſcher Prieſterſchulen ſubſtituirte. Einen Einfluß Aegyptens, ſei es durch Vermittelung der Phöniker, oder der Kreter, ſtellt er unbedingt in Abrede. Was hätten die Griechen von Aegypten lernen können, deſſen Volk ganz und gar unter das Joch geſetzlicher Prieſtererziehung gebeugt und im tiefſten Weſen unfrei nur an altem Herkommen hielt, ohne Drang und Kraft einer geiſtigen Selbſtaufraffung und in den armſeligſten Aberglauben verſenkt! Die vielgerühmte Prieſterweisheit Aegyptens beſchränkte ſich auf nothdürftige Landmeſſung und Zahlenkunde, auf lockere Jahresberechnung, auf abergläubige Sterndeuterei, um Lebensſchickſale, Fruchtbarkeit, Seuchen und Erdbeben zu verkündigen, und im innerſten der Tempel auf Gaukelkünſte und Volkstäuſchung. Die Schnörkel der Tempel, Obelisken und Pyramiden dürften, meint Voß, ſchwerlich viel Merkwürdigeres enthüllen, als, wie lange Jahrtauſende hindurch Prieſter und Könige

---

[1]) Selbſt der Name des Jacchus der eleuſiniſchen Myſterien ſoll vom Hebr. יָהּ einer abgekürzten Form des יְהוָה herſtammen — eine Herleitung, welche Schelling (Philoſ. d. Offenb.), Geſ. W. W., Zweit. Abth., Bd. III, S. 486, mit Recht als einen ungeſchickten Einfall abfertiget,

aufeinander gefolgt, wer dieſe Wundergebäude nach heiliger Anleitung gebaut, wie hoch die Koſten, wie viele Fröhlinge daran gearbeitet. Und was vollends die angebliche Herkunft Apolls und der Muſen aus Aegypten anbelangt, ſo möchte der von Diodor geſchilderte unerbauliche Feſtaufzug des Völkercivilisators Oſiris mit ſeiner Bande von Tänzerinnen, hüftenumhaarten Satyren aus Aethiopien u. ſ. w. hinlänglich durch ſich ſelber ſagen, was die Griechen Schönes und Gutes von den Aegyptern hätten lernen können!

§ 23.

Die völlige Iſolirung der inneren geiſtigen und religiöſen Entwickelung des griechiſchen Volkes von äußeren Einflüſſen war eine zu unnatürliche Annahme, als daß ſie vom Standpunkte ruhiger beſonnener Forſchung hätte Billigung und Anklang finden können. J. L. Hug, welcher dem Streite zwiſchen Symbolik und Antiſymbolik ferne ſtand, veröffentlichte um die Zeit des erſtmaligen Erſcheinens der Creuzerſchen Symbolik eine ausführliche Abhandlung über Entſtehung und Ausbildung des Mythus im Allgemeinen, des griechiſchen Religions- und Göttermythus im Beſonderen [1]), und kam wieder auf das Reſultat zurück, daß ihrem ſachlichen Vorſtellungsinhalte nach die Mehrheit der griechiſchen Hauptgötter, wenn ſchon nicht unmittelbar, ſo doch mittelbar aus Aegypten herzuleiten ſei. Er reflectirt hiebei auf die geographiſche Lage Griechenlands, die es in die nächſte Nachbarſchaft Aſiens und Aegyptens rückt, ſo wie auf die Nachrichten von wiederholten Einwanderungen in Griechenland aus Aegypten und Phönizien in alter Zeit, welche die natürlichen Erklärungsgründe für dasjenige bieten, was aus fremden, anderswoher in's griechiſche Leben gekommenen Elementen erklärt werden muß. Aus ihrer Urheimath nach Thracien gelangt hatten die Griechen kaum mehr als die Kenntniß einiger roher Waffen, des Feuers und der nothdürftigſten Nahrungsmittel; eben ſo ärmlich war es um ihre Religion beſtellt, außer Sonne und Mond werden ſie kaum noch andere Götter als jenen des Krieges und

[1]) Unterſuchungen über den Mythos der berühmten Völker der alten Welt, vorzüglich der Griechen, deren Entſtehen, Veränderungen und Inhalt. Freiburg und Conſtanz 1814. 4.

des Feuers gehabt haben. Prometheus ist nach Versicherung der ältesten Sagen ein uranfänglicher Stammgott des Griechenvolkes; er wollte sich demzufolge mit den Göttern, welche die Griechen von anderen Völkern annahmen, nicht vertragen und betrog den Jupiter um sein Opfer. Die angefeindeten Fremdlinge behielten die Oberhand, und ließen ihn durch den ägyptischen Vulcan an den Caucasus oder in Scythien an eine Felsenwand anschmieden, d. h. die Griechen ließen ihn jenen dort hausenden Barbarenvölkern als einen von ihnen selber aufgegebenen Gott; erst als Herkules ihn von seinen Qualen befreite d. h. als der Heroencult bei den Griechen in Aufnahme kam, kam auch Prometheus wenigstens als Halbgott wieder zu Ehren. Der Mythus, welchen die ägyptischen Ankömmlinge den Griechen zuführten, hatte schon Geschäfte des Ackerbaues und der menschlichen Haushaltung, lauter Mittheilungen der Götter, zum Gegenstande, oder Erfahrungen zum Gebrauche des Lebens, von welchen die Griechen bis dahin noch keinen Gedanken hatten. Leider war das Meiste davon klimatisch und eigenthümlich, und verlor auf einem fremden Boden seinen eigenthümlichen Sinn. Der eigentliche Inhalt jener Mittheilungen der ägyptischen Ankömmlinge waren bildlich eingekleidete Aufschlüsse über das Verhältniß der irdischen Jahreszeiten, ihres Wechsels und ihres Verhältnisses zum Erscheinen und Verschwinden, Auf- und Niedergang bestimmter Gestirne, an deren Bewegungen sich das an die natürliche Jahresordnung gebundene Arbeitsleben des mit Feldbau und Bodencultur beschäftigten Menschen zu orientiren hatte. Die Sprache, in welche diese Aufschlüsse gekleidet waren, war jene Bildersprache, die eben aus der ägyptischen Sternkunde herausgewachsen war; indem man bestimmte Sternbilder und Sterngruppen unter bestimmten menschlichen oder thierischen Gestalten zusammenfaßte, schuf man damit typische Gestalten, die man bald als lebendige und handelnde Wesen faßte, und ihr Thun und Lassen zum Gegenstande von Erzählungen (μῦθοι) machte. Solche Erzählungen theilten die ägyptischen Ankömmlinge den Griechen mit, und sie gefielen, weil sie unterhielten, und wurden auch dann, als man in Bildung und Einsicht schon weitere Fortschritte gemacht hatte, nicht vergessen, weil sie heilig waren. Unter den einheimischen Männern, welche sich die Erhaltung und Verbreitung dieser Götterberichte zur besonderen Angelegenheit machten, wird Melampus, der Sohn Amythaons, mit Auszeichnung genannt. Die Vorträge und mündlichen Mittheilungen jener Göttergeschichten wurden λόγοι genannt, so wie

noch die Geſchichtſchreiber vor Herodot, welche dergleichen in ihre Werke aufnahmen, λογοποιοί. Der urſprünglich das alltägliche Geſpräch bezeichnende Ausdruck μῦθοι fiel erſt dann als ſpecifiſche Bezeichnung den Götterfabeln zu, nachdem Philoſophie und Beredſamkeit, jede in ihrer eigenen Weiſe, das Wort λόγος als Bezeichnung ihrer ſelbſt für ſich allein in Anſpruch genommen hatten. Von da an theilte ſich die Götterfabel mit der mittlerweile aufgekommenen ägyptiſchen Thierfabel in die Benennung μῦθος. So begierig nun aber die Griechen dieſe Mythen oder ἱερούς λόγους aus dem Munde des Melampus und geiſtverwandter Männer immerhin aufgenommen haben mochten, ſo konnte man doch die Fortpflanzung derſelben nicht ausſchließlich dem großen Haufen überlaſſen, und noch viel weniger die Aufbewahrung ihres verborgenen Sinnes demſelben anheimſtellen. Es thaten ſich deßhalb ſehr frühe geſchloſſene Geſellſchaften zuſammen, die orphiſchen, eleuſiniſchen und ſamothrakiſchen, um den Schatz der überlieferten Erkenntniſſe zu bewahren und der Nachwelt zu retten; die Vorſteher und Lehrer dieſer Schulen ſcheinen es geweſen zu ſein, welche den fremden Götterbericht, wo er zum griechiſchen Himmel, zu den Naturerſcheinungen und zum Volksgeiſte des griechiſchen Landes nicht ſtimmen wollte, in zweckdienlicher Weiſe abänderten, um ihn der Sinnesart der Griechen anzupaſſen und unter ihnen heimiſch zu machen. Ob er in jenen Kreiſen nur mündlich, und wie lange er ſich mündlich vererbt habe, wird ſich wohl kaum je ermitteln laſſen; bald aber wurde er in Lieder gefaßt, deren Vortrag den gottesdienſtlichen Verſammlungen Gemüthserhebung und Feierlichkeit verſchaffen ſollte. Das Gefühl zunehmender Blüthe ihrer geſelligen und bürgerlichen Einrichtungen trieb die Griechen zu Thaten des Ruhmes, und damit erwachte das hiſtoriſche Lied oder Epos, als deſſen Muſter der mäoniſche Sänger alle ſeine Vorgänger verdunkelte und ſich ſelber verewigte. In ſeine Dichtungen floß Manches von mythiſchen Vorſtellungen und Sagen ein, aber nur zufällig; er war nicht mit dem Urſprunge und Weſen der Götter beſchäftiget, ſondern nur mit ihrem Antheil an den Handlungen der Menſchen und an dem von ihm beſungenen Ereigniß. Homer's epiſche Schöpfungen machten den Odem dichteriſcher Begeiſterung erglühen, und riefen die Thebais, die Epigonen, die Eroberung Oechalia's, die Kypriſchen Lieder des Staſinus in's Daſein; letztere ſcheinen die Idee des Kyklos erweckt zu haben, welcher die Vorgeſchichte des Trojaniſchen Krieges und die zwiſchen der Iliade und Odyſſee liegende Nachgeſchichte

desſelben zum Gegenſtande hatte. Nachdem man hiemit zu Ende war, ſuchte der poetiſch ſchaffende Trieb weiteren Stoff in der Urzeit des Griechenvolkes, gieng auf deſſen Stammväter zurück, kam von da auf die Geſchichten der Götter, und wurde ſo zum Anfange der Dinge und des Menſchen zurückgeführt. Man könnte die Reihe der hierauf bezüglichen Werke den mythiſchen Kyklos nennen, welcher die eigentliche Fundgrube der Götter- und Heldenſagen ſein müßte, wenn er uns nicht durch die Zeit entzogen worden wäre. Quellen dieſes mythiſchen Kyklos waren die ἱεροὶ λόγοι, ferner die Tempellieder z. B. des Lykiers Olenus, des Eumolpus und Pamphus, die Hymnen des Muſäus u. ſ. w. Als Vorarbeiten in Anſehung der Heldengeſchichte können genommen werden die großen Eöen und der Frauenkatalog des Heſiod, in welchem die Herkunft und Stammfolge der Heldengeſchlechter der Erinnerung der Nachwelt erhalten werden ſollte; Nachahmer Heſiods in dieſer Beziehung waren Kekrops von Milet, ferner der Verfaſſer der naupaktiſchen Lieder, und gegen Anfang der Olympiaden Aſios und Kinäthon der Lacedämonier. Das Vorhandenſein von Genealogien berühmter Häuſer legte den Gedanken nahe, es auch mit Göttergenealogien zu verſuchen; die dem Heſiod beigelegte Theogonie verſuchte in Bezug auf Götter, was die Eöen bezüglich der Helden geleiſtet hatten. Die aſtronomiſchen Fabeln waren in Heſiods βίβλος ἀστρική zuſammengetragen. Man weiß außerdem von einer Theogonie des Epheſers Muſäos, von einer Schilderung der Titanenkriege durch Muſäos und Eumelos von Korinth. Einige Jahre vor den Perſerkriegen verfaßte der Kreter Epimenides Göttergeſchichten in gebundener Rede; ihm folgte der Genealog Simonides. Die in derlei verſificirten Katalogen und Genealogien enthaltenen Angaben lieferten den Lyrikern und Dramatikern den mythiſchen Stoff, rückſichtlich deſſen dieſe nach freieren und lebendigeren Formen ſtrebende neue Art von Poeſie ſich nicht leicht eine Abänderung erlaubte; den Lyrikern und Tragikern folgten die Hiſtoriker und Proſaiker, deren nicht wenige ſich die Sammlung mythiſchen und mythologiſchen Stoffes angelegen ſein ließen, von Akuſilaos dem Argiver und Dionyſios dem Mileſier angefangen bis auf die Zeiten der alexandriniſchen Grammatiker und Kritiker herab.

Dieſen Wegen mythiſcher Ueberlieferung nachgehend will Hug nachweiſen, daß diejenigen im Irrthum ſeien, welche ſchlechtweg keine Götterfabel für alt anerkennen wollen, wenn ſie nicht im Homer verzeichnet iſt, der denn doch von derlei Dingen gar nicht ex profesſo,

ſondern nur nebenhergehend gehandelt habe. Er will ferner, was damit zuſammenhängt, nachweiſen, daß die nach rückwärts verfolgte ununterbrochene Ueberlieferung bis in die älteſten Zeiten des Griechenvolkes hinaufreiche, und da den durch Phönizier, theils direkt von Aegypten, theils über ihr Heimathland Phönizien her vermittelten ägyptiſchen Einfluß zur Evidenz kenntlich mache. Sofern er ſtets nur von „Götterfabeln“ ſpricht, iſt ihm die Anſchauungsweiſe der Görres-Creuzer'ſchen Schule vollkommen fremd; er reducirte den geſammten Inhalt der Götterfabel auf aſtronomiſche und hiſtoriſche Mythen, die vornehmſten aus Aegypten entlehnten Götter ſind ihm deificirte Naturmächte, die zufolge ihrer principalen Bedeutung für ein culturfähiges Daſein des Erdenmenſchen zu göttlichen Ehren gelangten, und ſoweit ſie nicht ſchon an ſich ſelbſt ſideriſcher Natur ſind, zuſammt den an ihre Perſonificationen ſich anſchließenden Mythen unter die Sterne verſetzt werden. Aehnliches gilt von dem der nichtgriechiſchen Fremde angehörigen Theile der griechiſchen Heroengeſchichte. Die theils directe, theils indirecte Herkunft des weitaus größten Theiles der Götter aus Aegypten bildet freilich ihrerſeits einen diametralen Gegenſatz gegen Voß, der alles Gute aus dem ureigenen Geiſte des Griechenvolkes unter Fernehaltung fremdländiſcher Einflüſſe entwickelt glaubt, aber dabei auffallender Weiſe einen vom hebräiſchen Volke transpirirenden Einfluß zu poſtuliren ſich genöthiget ſieht, an welchen Hug bei freierer, unbefangenerer Auffaſſung der Dinge und Verhältniſſe auch nicht von ferne denkt. Allerdings iſt dieſe freiere Auffaſſung von einem ſtark optimiſtiſchen Zuge beſeelt und gefärbt; ein gewiſſes ſittliches Decorum hält ihn davon ab, die naturaliſtiſch-ſenſualiſtiſche Seite der heidniſchen Theomythie anders, als nur in leiſem Anſtreifen und Andeuten zu berühren, und insgemein iſt ihm die Götterfabel eigentlich mehr Gegenſtand einer geiſtreich gelehrten Unterhaltung, denn einer in die geiſtige Tiefe der Sache eindringenden Forſchung. Er hebt, ſo zu ſagen, nur die unſchuldige, heitere, freundlich anregende und bildende Seite ſeines Gegenſtandes hervor, und behandelt ſie auf eine in ihrer Art wirklich ingeniöſe Weiſe, die ohne Zweifel einen beträchtlichen Wahrheitsgehalt in ſich birgt. Eben ſo augenfällig treten aber die ſeiner Arbeit ſchon durch die Epoche, in welche ſie fällt, gezogenen Gränzen der Einſicht und Mängel dieſer Einſicht hervor. Er weiß wohl bereits von einer ſprachlichen Verwandtſchaft des Griechiſchen mit dem „Perſiſchen,“ aber vom Indogermanismus als ſolchem und von den hiedurch bedingten

Anſchauungen und erſchloſſenen Einblicken in Geiſt und Weſen des griechiſchen Volkes hat er noch keine Ahnung; dieſe Ahnung gieng freilich auch einem Voß ab, der hiedurch des vorzüglichſten Mittels beraubt war, das, was er über den ureigenen Geiſt des helleniſchen Volkes und über ſeine Entwickelung von Innen heraus behauptete, auf eine tüchtige ethnologiſche Grundlage zu ſtellen, und aus dieſer heraus, ſoweit es ſich überhaupt glaubhaft machen läßt, abzuleiten. Aber Voß kam in ſeinem retroſpectiven Blicke auf die Anfänge des Griechenthums zeitlebens nicht über ſeinen Homer hinaus; was hinter demſelben lag, war und blieb ihm dunkel und verſchloſſen, er begnügte ſich, gegen eine „geheime Weisheit," die in der Götterfabel Homers hinterlegt ſein ſoll, auf das Energiſcheſte zu proteſtiren.

§ 24.

Hug theilt die aus Aegypten entlehnten Gottheiten der Griechen in ſolche ein, welche unmittelbar aus Aegypten, und in andere, welche mittelbar über Phönizien nach Griechenland kamen. Aber auch die unmittelbar aus Aegypten ſtammenden ſeien durch Phönizier nach Griechenland gebracht worden; Inachus, Phoroneus, Danaus, Kadmus bezeichnen Züge von Auswanderern phöniziſcher Coloniſten, die in Libyen, alſo in der Nachbarſchaft Aegyptens angeſiedelt waren, und aus Urſachen, die Hug des Näheren entwickelt, ihre zweite Heimath mit einer dritten vertauſchten. Unmittelbar aus Aegypten ſtammte Dionyſos, der dem ägyptiſchen Oſiris gleich iſt, und erſt zufolge des lebensfrohen Muthwillens, in welchen er bei den Griechen entartete, ſeine Würde als Jahresgott an den ernſteren Jupiter abtreten mußte. Apollo iſt ſeinem Urſprunge nach der ägyptiſche Horos, und zwar im Unterſchiede von Oſiris, dem Sonnengotte, der Frühlingsgott, in Aegypten der Gott, der den Lauf der Sonne von ihrem Tiefpunct im Winterſolſtiz bis zu ihrem Hochſtande im Sommerſolſtiz repräſentirt; in Griechenland beginnen die Jahreszeiten, welchen Horus vorſtand, mit dem Frühlingsäquinoctium und dauern bis zum herbſtlichen Aequinoctium. Deßhalb berichte Makrobius, daß in der Sprache der Myſterien die Sonne zu der Zeit, in welcher ſie in der oberen Hemiſphäre länger weile, Apollo genannt werde, Dionyſos aber für die andere Jahreszeit, in welcher ſie in der Unterwelt länger weile. (Die citirte Stelle bezieht ſich in-

deß nur auf den Unterſchied von Tagſonne und Nachtſonne d. i. Sonne der Oberwelt und der Unterwelt.) Die helleniſche Demeter iſt nach unzweifelhaften Ausſagen die ägyptiſche Iſis, deren Cult in ſeiner älteren Geſtalt durch Danaus, in ſeiner entwickelteren durch Kadmus aus Aegypten herübergebracht wurde. Urſprünglich war ſie Göttin des Mondjahres; nachdem aber das Sonnenjahr und mit dieſem Oſiris aufkam, deſſen Gattin ſie wurde, ſo verlor ſie den mythiſchen Wirkungskreis, der ſich an ihre ältere Bedeutung heftete, und beſchränkte ſich nur allein auf ihre Obſorge über den Monat. Der bei den Griechen in den muthwilligen Dionyſos übergegangene Sonnengott konnte nicht Gatte der ehrbaren Demeter bleiben: daher wurde ihr derſelbe, und damit auch ihre Kinder Horos und Bubaſtis (nach griechiſcher Benennung Apollo und Artemis) genommen, für welche man Jupiter als Vater ermittelte, der dies auch für Dionyſos wurde. Um aber die vom muthwilligen Dionyſos geſchiedene Demeter nicht ganz einſam ſtehen zu laſſen, recurrirten die Griechen auf die phöniziſche Götterſage, welcher zufolge Jupiter die Demeter geliebt, und mit ihr die Perſephone gezeugt hatte. Perſephone iſt ihrem Urſprunge nach die ägyptiſche Athor, und als ſolche das Sternbild der Jungfrau, das letzte der Himmelszeichen, welche die Sonne im oberen Hemiſphär betritt, und wie ſie dasſelbe zurückgelegt hat, ſteht ſie am Rande der oberen Halbſcheibe, um der unteren Erdhälfte mehr Licht und längere Tage zu bringen. Damit verdeutlichet ſich der Mythus vom Adonis und Aidoneus in deren Beziehungen zur Perſephone. Perſephone reißt den der Aphrodite durch den tödtenden Eberzahn (d. i. durch den eiferſüchtigen Mars) entriſſenen Adonis an ſich, um ihn wenigſtens auf ſechs Monate für ſich zu behalten; wenn nämlich das Sternbild der Göttin unter den Horizont fällt, ſinkt auch die Sonne, und mit ihm Adonis in den tieferen Geſichtskreis, wo er fortan die Hälfte des Jahres weilt und bei der Göttin iſt. Umgekehrt raubt Aidoneus die Perſephone und ſchleppt ſie in ſein dunkles Gebiet herab; der Herbſtgott nämlich oder der Sonnengott im Spätjahr, der mit der Herbſtnachtgleiche ſeine Herrſchaft beginnt, reißt das Sternbild der Jungfrau zu ſich in den Abgrund, wo es ſechs Monate für uns verborgen bleibt. Adonis iſt der phöniziſche Oſiris, der unter einem veränderten Himmel zum Spätſommergott, zum Gotte der Bäume und Gärten wird. Mit Adonis iſt Aidoneus ſowohl ſprachlich als ſachlich in der Wurzel identiſch, geſchichtlich aber älter als Adonis; die Abweichung ſeines Weſens und

Mythus von jenem des Adonis iſt daraus zu erklären, daß derſelbe Mythus bei zwei verſchiedenen phöniziſchen Stämmen und in ungleichen Zeitaltern verſchiedene Geſtaltung angenommen hat. Der Mythus von Aidoneus kam über Sicilien her, wo die Phöniker lange vor Karthago's Erbauung Niederlaſſungen gegründet hatten, nach Attika. Die phöniziſche Aphrodite, die ſich mit Perſephone in den Beſitz des Adonis zu theilen hatte, verhält ſich zu derſelben, wie die ägyptiſche Iſis zur Nephtys (Hathor); ſie iſt urſprünglich eine Mondgöttin, worauf auch ihr phöniziſcher Name Aſtarte oder Aſtaroth (= Anfang der Zeit d. h. des wiederaufnehmenden Mondes) deutet, und konnte als ſolche, da der Mond den orientaliſchen Völkern das Bild weiblicher Schönheit iſt, zur Göttin weiblicher Anmuth werden, als welche ſie die Griechen dem Schaume der Meereswellen entſteigen ließen. Auch Juno, von Herodot eine altpelasgiſche Göttin genannt, ſtammt von den Phönikern her, und iſt mit der phönikiſchen Aſtarte eine und dieſelbe Mondgöttin. Der Sohn der Kypria, Eros, wird zwar bei Homer nirgends erwähnt; aber ſchon Olen und Pamphus hatten in geheimnißvollen Liedern von ihm geſungen, und ihn nach ſeiner älteren vorgriechiſchen Bedeutung als Weltbildner gefeiert, in welcher er bei dem auf die ältere Tempeldichtung zurückgehenden Heſiod wiedererſcheint. Heſiod erwähnt nichts von dem Ei, aus welchem der Weltbildner Eros hervorgegangen; Homer natürlich auch nicht, weil er vom Eros überhaupt nicht ſpricht, aber er ſpricht von einem Ei der Leda, aus welchem die beiden Tyndariden hervorgegangen, und dieſes iſt augenſcheinlich auf die ägyptiſche Leto zurückzuführen. Wie hätte man aber darauf verfallen können, Kaſtor und Pollux, die Perſonificationen von Tag und Nacht, in die Fabel der Zwillingskinder der Leda einzuſchieben, wenn nicht die Leda zu derſelben Zeit ſich ſchon die Geſchichte der Leto und des Weltei angeeignet hätte, aus welchem die Lichter des Tages und der Nacht ihren Urſprung ableiten? Dieſer Tauſch inländiſcher Perſonificationen mit auswärtigen Vorſtellungen wurde im gegebenen Falle von den Weiſen der kabiriſchen oder ſamothrakiſchen Myſterien veranſtaltet, deren Religion ägyptiſchen Urſprunges iſt und über Phönizien zu den Pelasgern kam. Die Vorſtellung von dem aus dem verſchloſſenen Weltei hervorgehenden Eros aber gehört einem anderen verwandten Philoſophem ägyptiſchen Urſprunges an, welches gleichfalls über Phönizien nach Griechenland kam, aber hauptſächlich in der orphiſchen Schule vorgetragen worden zu ſein ſcheint. Den

urſprünglichen Begriff von der Leto aber als Mutter der Weltlichter hatten die Griechen durch ägyptiſche oder libyſche Ankömmlinge erhalten; und da ſie vordem ſchon Sonne und Mond verehrt, ſo machten ſie in Folge dieſer erſten von den Aegyptern überkommenen kosmogoniſchen Lehre Apollo und Artemis zu Söhnen der Leto, welcher dann weiter erſt in Folge der Bekanntwerdung mit der kabiriſchen Lehre aus Vorliebe für einen nationalen Namen Leda, des Tyndareus Gemahlin, ſubſtituirt wurde, um die Obſorge für das Weltei zu übernehmen, wobei ſich ihre Kinder aus Lichtern des Tages und der Nacht (Apollo und Artemis) in Sinnbilder des Tages und der Nacht (Kaſtor und Pollux) verwandelten. Die eiförmigen Hüte der beiden Dioskuren deuten eben ſo beſtimmt auf das Weltei hin, als auf ihre Beziehungen zum Vulcan, welcher der einzige der Götter eine eiförmige Kopfbedeckung trägt. Als Söhne Vulcans ſind ſie Kabiren, und die beiden vornehmſten derſelben; und dieſe ihre Bedeutung iſt es denn auch, welche ſie im kabiriſchen Lehrbegriffe in die Stelle der urſprünglichen Söhne der Leto eintreten machte. Vulcan oder Phtah, der ägyptiſche Weltbaumeiſter, ſcheint ſich urſprünglich zu Amun verhalten zu haben, wie mittheilendes ordnendes Licht zum verſchloſſenen gedankenvollen Lichte, iſt aber im Weſen mit ihm Eins; er repräſentirt die memphitiſche Auffaſſung des höchſten Gottes, ſo wie Amun, der Gedankenvolle, die libyſche; neben beiden iſt als dritte noch die thebiſche Auffaſſung hervorzuheben, welche in Kneph den Allbelebenden erkannt, der ſelber lauter Seele iſt. Dieſe drei Jupiter der ägyptiſchen Lehre ſind der Hauptidee nach Eins, was auch in Aegypten ſelber anerkannt wurde, indem die Thebäer ihren Kneph öfter auch Amun nannten, und ihn alljährlich, wenn ſie ſein Feſt begingen, mit dem Widderfelle bekleideten, welches ſonſt nur dem Amun eigen iſt. Der griechiſche Jupiter war urſprünglich der Donnerer, und als ſolcher allgefürchtet; er verſinnlichte in dieſer Eigenſchaft die höchſte Macht über alles Himmliſche und Irdiſche. Dieſe erſte Vorſtellung von Jupiter, die Hug den älteſten Griechen als urſprünglich eigen nicht abſprechen will, erſcheint ihm gleichſam nur als der Balken oder Pfahl eines Trophäes, an welchem Schilder, Speere, Schwerter, Panzer, Pfeile, der Raub der Nationen aufgehangen wurde, um ihn zu ſchmücken. Den Wetterſtrahl hatte er vorlängſt. Den Adler hat er aus Aegypten, die Aegide, ſeine Bruſtbedeckung, aus Libyen empfangen. Aus Phönizien erhielt er ſeinen Großvater und Vater, den Uranos und Kronos, auch

einen ſeiner Brüder, den Aidoneus, den anderen von der libyſchen Küſte, den König der Meere, Poſeidon. Fürder hatte er aus Phönikien eine ſeiner Gemahlinnen und eine Tochter, die er mit ihr zeugte, die Perſephone; aus Aegypten die Leto, welche ihm den Apollon und die Artemis gebar; aus demſelben Lande den Vulcan ſeinen Sohn. Im griechiſchen Thebe hatte er den Bacchus zum Sohn, und aus Thrakien den Mars bekommen. Die Here oder Juno, die Königin der Götter, gaben ihm die Pelasger; dazu geſtattete man ihm zur Ungebühr die Kadmeiſche Semele, die Alkmene, die Leda, und die ſidoniſche oder kretiſche Europa. Mit einem Mundſchenken verſehen ihn die Phrygier; ſeine Gegner, die Titanen, wurden aus Aegypten und Phönikien geliefert; Prometheus aus den ſcythiſchen Steppen oder Gebirgen, aus Phönikien ſeine Freunde, die Kyklopen. Als Jahresgott wurde er von Aſien nach Kreta geſendet; bei ſeiner Abfahrt vom ſidoniſchen Geſtade wurde er zum Stiere und bei ſeiner Ankunft in Kreta wieder zum Kinde. Da er der höchſte der Götter und der Mittelpunct der geſammten griechiſchen Fabel war, mußten ſich die Erzählungen aller Völker an ihn knüpfen, mit ihm näher oder entfernter in Verbindung treten, und in ihm zu einem Ganzen ſich vereinigen.

§ 25.

Nach K. O. Müller [1]) ſind die griechiſchen Heroen, welche Hug zum nicht geringen Theile aus der in die Sternbilder verſetzten Geſchichte des alten Aegyptens und Libyens erklärt, herabgeſetzte Stammesgötter griechiſcher Völkerſchaften; er läßt überhaupt keinen fremden Urſprung der Mythen gelten, glaubt vielmehr, daß dieſelben mit innerer Nothwendigkeit aus dem volksthümlichen Weſen des Griechenthums herausgewachſen ſeien, und hält ſelbſt die Myſterien für heimiſchen Urſprunges. Er ſuchte im Beſonderen den Zuſammenhang beſtimmter Mythen und mythiſcher Namen mit beſtimmten Völkern und Stämmen feſtzuſtellen, ohne aber unmittelbar Gechichte darin zu finden; er unter-

[1]) Geſchichte der griechiſchen Staaten und Stämme. Bd. I: Orchomenos u. d. Minier (Breslau, 1820); Bd. II u. III: Die Dorier (Breslau, 1824). — Prolegomena zu einer wiſſenſchaftlichen Mythologie. Göttingen, 1825.

ſcheidet vielmehr genau zwiſchen mythiſcher und hiſtoriſcher Zeit, und preist es als ein bedeutendſtes Verdienſt ſeines Freundes Buttmann, dem hiſtoriſchen Aberglauben aus der Zeit Gatterers gründlich ein Ende gemacht zu haben. Den Mythen ſuchte er einen beſtimmten Gedankengehalt, eine beſtimmte religiöſe Idee abzugewinnen. Bei der Erforſchung des religiöſen Gedankens im Mythus kommt es ihm aber beſonders darauf an, die Zeit feſtzuſtellen, in welcher der Mythus dieſe beſtimmte Geſtalt erlangt hat; und in dieſer Beziehung hat er wiederholt aufzuzeigen geſucht, daß das, was im Mythus wirklich angegeben iſt, diesſeits der hiſtoriſchen Zeit liegt, alſo eine ſpätere Begebenheit iſt. So findet er in den Sagen über ägyptiſche und phönikiſche Colonien durch Kekrops, Danaus, Kadmus eine mythiſche Einkleidung ſpäterer Begebenheiten d. i. Verſchmelzung hiſtoriſcher Begebenheiten mit der vor die Heraklidenwanderung fallenden heroiſchen Vorgeſchichte, deren eigentlicher Kern und Gehalt ſchon bezeichnet worden iſt. Das Charakteriſtiſche der Mythologie iſt die eigenthümliche Miſchung von Idee und Factum; dieſe Verſchmelzung iſt nicht etwas künſtlich oder abſichtlich Gemachtes, ſondern allüberall Product eines gleichſam unbewußten Bildens, und der Bildner kein anderer als der Volksgeiſt ſelber, deſſen Ahnen oder Denken ein Einzelner als Organ deſſelben zuerſt ausgeſprochen, und damit bei allen Anderen, die eben ſo wie er dachten, ahnten, fühlten, Anklang fand. Dieß ſucht Müller insbeſondere an den manigfaltigen Localſagen nachzuweiſen, aus deren Vereinigung und Verſchmelzung ja erſt das Mythenweſen der helleniſchen Geſammtwelt herausgewachſen iſt. Wer alſo die urſprünglichen Religionsanſchauungen der helleniſchen Stämme richtig aufgefaßt hat, iſt in die Lage verſetzt, aus den individuirenden Bedingungen des griechiſchen Volkslebens und ſeiner äußeren geſchichtlichen Entwickelung auch die Geſammtentwickelung des griechiſchen Götterweſens bis in ſeine einzelnſten Geſtaltungen und Verzweigungen zu verfolgen; auch die mythiſchen Geſtaltungen ſcheinbar ganz abſtracter Begriffe oder moraliſcher Ideen dürfen nicht für bloße Allegorien, abſichtliche Erfindungen gehalten werden. Man war gewohnt, jede Weiſe geiſtigen Lebens, deren Einheit man erkannte, in einem Gipfel zu concentriren, der dem Geiſte nothwendig als ein perſönliches Weſen erſchien. Die Annahme eines lehrenden, ſymboliſirenden, allegoriſirenden Prieſterſtandes iſt eine haltloſe Fiction, die im Mangel an tieferem Eingehen in Geiſt und Weſen helleniſchen Lebens ihren Grund hat. Die Uebereinſtimmung einiger Symbole mit jenen

anderer Völker beweist nichts für eine anderswoher importirte Prieſterweisheit; einerſeits liegt es in der Natur der Sache, daß man unter ähnlichen äußeren Naturverhältniſſen auf ähnliche oder gleiche Symbole verfällt, andererſeits fehlt es an überzeugenden hiſtoriſchen Beweiſen einer factiſchen Uebertragung des Symbols z. B. aus Aegypten nach Griechenland. Man wird überhaupt kaum behaupten wollen, daß alle phalliſchen Darſtellungen nur von Einem Volke ausgegangen wären; die unanſtändige Ceremonie der ägyptiſchen Frauen dem Apis gegenüber iſt auch der Gruß der Otohaiterinnen an angeſehene Fremde; Herodot würde in dieſem Falle ſagen, die Otohaiterinnen hätten dies von den Aegypterinnen gelernt. Im Uebrigen fehlt es auch nicht an Beiſpielen, wie wenig ſich mitunter die durch dasſelbe Symbol dargeſtellten Objecte entſprechen. Der Siriusſtern war den Griechen ein Hund, den die Sommerhitze raſend macht und darum in alten Gottesdienſten beſchworen und averruncirt wird; den Aegyptern war er der milde Stern der Iſis, der die Nilfluth bringt, und deßwegen in Kuhgeſtalt darſtellbar.

§ 26.

Die Bemühungen, die religiöſe Bildung des griechiſchen Volkes möglichſt unabhängig von äußeren, fremdländiſchen Einflüſſen aus der Eigenart deſſelben zu erklären, fanden einen Stützpunct an den mittlerweile ſich ergebenden Aufſchlüſſen über die Urherkunft des helleniſchen Volkes, welche dem Beſtreben, Religion und Mythologie deſſelben nicht bloß aus dem eigenſten Geiſte, ſondern auch aus den eigenthümlichen Stammestraditionen deſſelben abzuleiten, nur weiteren günſtigen Vorſchub leiſten konnten. Indeß ſchritten die Erkenntniſſe über die urgeſchichtlichen Zuſtände des Hellenenvolkes doch nur ſehr allmählich vor, und waren bei dem Umſtande, daß die Hellenen keineswegs eine ungemiſchte Nation, und nicht die erſten Beſitznehmer des griechiſchen Bodens waren, mit einer Menge ſchwieriger ethnographiſcher Probleme verſetzt, die auch heute noch nicht abſchließend erlediget ſind; und zudem ließen ſich die Einflüſſe ägyptiſchen und aſiatiſchen Weſens auf griechiſche Anſchauungsweiſe, Cultur und Bildung, mochte man ſie wie immer veranſchlagen, nicht ableugnen und in ihrer tiefeingreifenden Bedeutſamkeit nicht verkennen. Kein Wunder daher, wenn bei ſolcher

Sachlage die manigfaltigſten Combinationen verſucht wurden, um den manigfachen und verſchiedenartigen, bei einer hiſtoriſch-kritiſchen Prüfung des griechiſchen Religions- und Götterweſens ſich aufdrängenden Rückſichten und Erwägungen gerecht zu werden. Einen ausgleichenden Verſuch ſolcher Art, unter dem nachwirkenden Eindrucke der Müller'ſchen Forſchung entſtanden, aber mit entſchiedenem Hinausſtreben über die Grenzen einer rein hiſtoriſchen Auffaſſung, haben wir in Stuhr's „allgemeiner Geſchichte der Religionsformen der heidniſchen Völker [1])", deren zweiter Haupttheil der Erforſchung der helleniſchen Religion gewidmet iſt. Stuhr verzichtet im Voraus auf eine Erörterung ethnographiſcher Probleme über Abkunft der verſchiedenen einzelnen Völker und Stämme auf griechiſchem Boden und im benachbarten Aſien, und hält ſich einfach an die Stufen und Gegenſätze geiſtiger Bildung, die in der Entwickelung des griechiſchen Culturlebens und in ſeiner Berührung mit angränzenden vorderaſiatiſchen und kleinaſiatiſchen Völkern hervortreten. An die Unterſcheidung zwiſchen Pelasgern und Hellenen anknüpfend, verſteht er unter helleniſchem Weſen den aus dem patriarchaliſchen Zuſtand des Pelasgerweſens hervorgebildeten Zuſtand des kriegeriſchen Lebens der Heroenzeit. Mit dieſer Unterſcheidung kreuzt ſich die andere zwiſchen orientaliſchem und occidentaliſchem Geiſte, deren Unterſcheidung durch den Gegenſatz der griechiſchen Urpelasger und der Bewohner der gegenüber liegenden Weſtküſte Kleinaſiens dargeſtellt ſei. Der durch den Zuſammenſtoß dieſer beiden entgegengeſetzten Richtungen hervorgerufene Kampf gedieh zu einer Art von Verſöhnung in jener Bildung, die als die des Zeitalters der kretiſchen Meeresherrſchaft unter Minos zu bezeichnen ſei. Die Inſel Kreta war durch ihre Seeherrſchaft, durch Handel und politiſche Einrichtungen der Sitz früher, vorhomeriſcher Cultur; das ſchon in der dunklen Urgeſchichte thrakiſcher und phrygiſcher Volksſtämme, im Verkehre über die Propontis angedeutete Ineinanderbilden des Geiſtes des Völkerlebens von Europa und Aſien gedieh erſt auf Kreta in Entwickelung der Kunſtbildung (kuretiſche Daktylen, Kureten u. ſ. w.) zur Klarheit, aus der eine eigenthümliche neue geiſtige Schöpfung des Bewußtſeins ſich erzeugend hervorgieng. Dieſes Zeitalter vermittelt den Uebergang des Pelasgerthums in das Hellenenthum im engeren Sinne, ſofern man letzteres von dem Weſen des heroiſchen Zeitalters, welchem die minoiſche Seeherrſchaft

[1]) Berlin, 1836, 2 Bde.

angehört, ſpecifiſch unterſcheiden will; das Hellenenthum im engeren Sinne beginnt mit der Einwanderung der Dorer in den Peloponnes, und begründet ſich durch Schaffung eines von Kreta her in Delphi begründeten hierarchiſchen Mittelpunctes helleniſcher Bildung, welche durch die Bemühungen der Dorer auch im weſtlichen Peloponnes angepflanzt und durch griechiſche Anſiedler im ſüdlichen Italien über den Keſſel des ägäiſchen Meeres, auf welchen ſie ſich in der homeriſchen Zeit beſchränkt hatte, hinaus verbreitet wird. Stuhr charakteriſirt das griechiſche Religionsbewußtſein der vorhelleniſchen pelasgiſchen Urzeit der Griechen als Herrſchaft des Kronos, und verſteht darunter ein Zeitalter, in welchem der Geiſt der Ahnen des Griechenvolkes noch nicht jene Anſchauungskraft gewonnen hatte, die ihn in den Stand geſetzt hätte, den Inhalt ſeines religiöſen Denkens und Fühlens in beſtimmten, ſcharf begränzten Umriſſen und Geſtalten ſich zu vergegenwärtigen. Das älteſte Weſen, in welchem ſich das pelasgiſche Denken zuerſt eine beſtimmte beſondere Vorſtellung von den das Leben beherrſchenden geiſtigen Mächten bildete, war der dodonäiſche Zeus, der ſich ſomit aus einem urſprünglichen Dämonenglauben herausbildete. Damit war der Anſatz zu einer weiteren Entwickelung des helleniſchen Götterweſens gegeben, in welcher mit der zunehmenden Beſtimmtheit der Vorſtellung eine fortſchreitende Beſonderung und Verſinnlichung der Vorſtellung vom Göttlichen Hand in Hand gieng. So kam zum Zeus Dione hinzu, nicht im Sinne orientaliſcher naturaliſtiſcher Auffaſſung als weibliches Naturprincip, ſondern als die neben der männlichen Artung des Geiſtigen beſtehende weibliche Art deſſelben. In Theſprotien findet ſich in alter Zeit neben dem Zeusorakel zu Dodona bereits auch ein Todtenorakel am Acheron und die Anfänge des Erddienſtes; weit beſtimmter tritt aber dieſer ſchon im Peloponnes auf, wie denn auch der arkadiſche Zeus, ſonſt dem dodäniſchen verwandt, doch mehr gediegene Lebensfülle in ſich aufnimmt und dem olympiſchen Zeus ſich nähert. Die mit dem alten Heradienſte in Argos verknüpfte Sage von der Jo deutet an, daß der arkadiſche Zeus unter zeitweiliger Beiſeitelaſſung ſeiner weiblichen Gefährten mit Erdgöttinnen vertraute Gemeinſchaft ſinnlicher Art pflegt, obſchon ſein Verhältniß zu Jo, deren Name an Dione erinnert, immerhin noch nicht ganz in ſinnliche Fleiſchlichkeit umgeſetzt iſt. Durch die eiferſüchtige Here in die ſilberne Mondkuh verwandelt, umſchwebt ſie wie eine Prieſterin die Erde als Altar, vom ſternigen Argos d. i. vom Sternenhimmel gehütet. Hier zeigt

ſich bereits der Uebergang des in's Naturleben ſich verſenkenden und allgemach in demſelben ſich verlierenden Denkens in die Naturſymbolik. Die Tödtung des Argos durch den Hermes bedeutet die Umſetzung der alten noch völlig unausgebildeten Anſchauung vom Sternenhimmel, der nur wie eine unermeßliche Zahl von Lichtaugen erſchien, in eine beſtimmter geſtaltete, nach Bildern gruppirte Anſchauungsweiſe. Hermes, welcher vorzugsweiſe in Böotien der durch Himmel, Erde und Meeresfluth waltenden Geiſterkönigin Hekate männlich zur Seite ſtand, iſt ohne Zweifel mit dem phöniziſchen Kadmus in Verbindung zu bringen, und bedeutet eine Göttervorſtellung, die, wie immerhin anzunehmen erlaubt iſt, unter phöniziſchem Einfluſſe aus ihrer urſprünglichen älteren Bedeutung in eine andere, dem aſiatiſchen Geſtirndienſte entſprechende transformirt wurde. Es iſt hinlänglich erwieſen, daß Kadmus den „älteſten Griechen ein bildender, ordnender, Verwirrung zur Harmonie vereinigender Hermes war, und die Hekate ſtand dieſem zur Seite, wie dem Kadmus die Harmonia. Den Eingeweihten in Samothrake galt Harmonia als die Tochter der Elektra, die ihrerſeits als Schweſter des Kadmus bezeichnet wird, und als Plejade im Siebengeſtirn leuchtet. An die Verehrung der Europa, gleichfalls einer Schweſter des Kadmus, war in Theben ein Monddienſt geknüpft, und die Kuh, welcher Kadmus zu folgen hatte, um am Orte ihres Stilleſtehens eine Stadt zu gründen, iſt gleichfalls auf den Mond zu beziehen. Kadmus und Harmonia werden mit den mythiſchen Geſtalten des ſamothrakiſchen Götterdienſtes in Verbindung geſetzt, und eine Verwandtſchaft der ſamothrakiſchen Religionsform mit der kadmeiſchen darf mit ziemlicher Sicherheit behauptet werden; beiderſeits iſt eine Uebertragung urſprünglich geiſtigerer, aus den Empfindungen des inneren Seelenlebens erzeugter Vorſtellungen auf das Leben der Natur wahrzunehmen. Neben dieſer Seite des kadmeiſchen Dienſtes darf aber auch eine andere, die Nachtſeite, nicht überſehen werden. In den Myſterien und Weihen galt nach Plutarchs Verſicherung ſeit älteſten Zeiten die Lehre vom Gegenſatze des Böſen und Guten, des Haders und der wohlgemäßigten Uebereinſtimmung, und es war im Alterthum niemanden unbekannt, daß die Harmonia eine Tochter des böſen Mars und der milden Aphrodite ſei. Als Kadmus ausgegangen war, um nach dem Spruche des Orakels die durch die ſtilleſtehende Kuh ihm zu bezeichnende Stätte einer künftigen Siedelung zu ſuchen, trat ihm die von Ares erzeugte Schlange entgegen; aus den ausgeſäten Zähnen der von ihm getödteten

Schlange wuchſen die wilden Sparten hervor. Dieſe rieben ſich wohl gegenſeitig auf, aber der Fluch des Ares verfolgte ihn und ſein Haus in dem verhängnißvollen Halsſchmucke, welcher der Harmonia als Hochzeitsgeſchenk zu Theil wurde; das kadmeiſche Haus gieng in Hader, Zank und Zwieſpalt unter, der Geiſt deſſelben klärte ſich erſt im Leiden und Tod des Oedipus. Die Verſchlingungen des Waltens geiſtiger Mächte und finſterer Erdenmächte und daraus entſpringende Verwickelungen finden ſich auch in der alten Sagengeſchichte Attika's, aus deren Gewirr mancherlei Vorſtellungen durchſchimmern, die auf eine innere urſprüngliche Verwandtſchaft mit den Grundanſchauungen der kadmeiſchen Religion hinweiſen. Der Pandion der attiſchen Sage muß in Beziehung auf das Allgöttliche gefaßt werden, ſein Sohn Kekrops, der dem Zeus zuerſt den Beinamen Hypatos beilegte und dem Hermes ein Denkmal errichtete, iſt auf die in die Beſonderheit eingetretene göttliche Geiſtigkeit zu deuten; Erechtheus oder Erichthonius, der Sohn der Erde ſteht dem Kekrops gegenüber, wie in der thebiſchen Sage das Drachengeſchlecht dem kadmeiſchen. Im Hervortreten des Erddienſtes zeigt ſich bereits die Richtung des religiöſen Dienſtes auf das elementare Sein, wie wir denn in der That in der geſchilderten Epoche in den Geſtalten der Athene, des Poſeidon und Hephäſtos einen den Elementarmächten des Waſſers und Feuers gezollten Cult angedeutet finden. Auch die culturgeſchichtliche Beziehung und Bedeutung dieſes Dienſtes tritt kenntlich hervor; ſo in der Sage der Argiver vom Phoroneus, der zuerſt das Feuer gebracht, den Häuſerbau gelehrt und als erſter König geherrſcht habe; ſeine Schweſter heißt Chthonia. Auch Prometheus war ein Sohn der Themis d. i. der unter vielen Namen verehrten Mutter Erde. Als erdgeborner Gott die himmliſchen Götter verachtend, bildete er aus Lehm und Waſſer den Menſchen, gab ihm zugleich das Feuer, und ward Erfinder aller Kunſtfertigkeiten, Einrichtungen und Anordnungen, die des Menſchen Leben auf Erden herrlich machen. Er ſteht dem Hephäſtos und auch der Athene nahe, ſofern er es geweſen ſein ſollte, welcher das Haupt des Zeus ſpaltete, aus dem die Göttin hervorſprang. Als Verächter der oberen Götter iſt er der nach Freiheit ringende Menſchengeiſt, der in die Schöpfung hineingeſtellt ſich als Herrn und König auf Erden fühlt; Wohlthäter der Menſchheit iſt er nur in Bezug auf dasjenige, wodurch unmittelbar das irdiſche Wohlſein des Menſchen berührt wird, das Höhere, Himmliſche rührte ſeinen Sinn nicht. Daher ſeine Schickſale, Kämpfe und Leiden,

die mit dem Erwachen des Erdgeiſtes im Menſchen zugleich mitgeſetzt ſind. Erſt lange Qualen brechen ſeinen Trotz, Chiron, vom tödtlichen Pfeile des Herakles getroffen, muß ſich für ihn freiwillig opfern, und nunmehr erſt naht ſich ihm in der Perſon des Herakles der Befreier. Chiron, obſchon nicht ſelber wild und unbändig, vielmehr als Erzieher des Achilleus der Vermittler des Ueberganges aus der Zeit der ungezügelten Wildheit eines trotzigen Geſchlechtes in jene der edlen gebildeten Ritterlichkeit, iſt doch einer der Centauren, deren Zeit untergehen muß, ehe eine beſſere anbrechen kann; ſo wie Prometheus ein anderer werden muß, als er Anfangs war, wenn der helleniſche Geiſt aus der wilden alten Zeit ſich als höhere Lebensform des Griechenvolkes ausgebären ſollte. Repräſentanten jener Zeit, in welcher der alte wilde Trotz in der Menſchenbruſt noch tobte, ſind Ixion, der Ahne der Centauren, das Brüderpaar Trophonius und Agamedes, an deren Mythus ſich der kabiriſche Dienſt anſchließt, der ſeinerſeits wieder in den Korybanten auf den kleinaſiatiſchen Cult der Kybele hinüberweist, ſoweit nämlich mit der Verehrung finſterer Erdenmächte der durch die Prieſter der Kybele oder Rhea repräſentirte Schauder verbunden iſt, der in dämoniſche Wuth, wilde Tänze mit Waffengeklirr u. ſ. w. ausbricht. Die fanatiſche Wuth, welche die Verehrer der phrygiſchen Göttermutter bis zur Selbſtentmannung fortriß, deutet auf innere Seelenkämpfe, in welchen der Geiſt ſich regt, aber von der Gewalt des Fleiſches feſtgehalten, krampfhaft bewegt wird. Eine ſehr nahe Verwandtſchaft mit dem orgiaſtiſchen Dienſt der Kybele und des Attes zeigt der wilde thraciſche Dienſt des Bacchus Sabazius, dem auch Kybele zur Mutter gegeben wird. Iſt Bacchus orientaliſchen Urſprunges, ſo muß Apollon, deſſen Dienſt mit jenem des Bacchus feindlich zuſammenſtieß, für einen occidentaliſchen, thraciſchen Gott genommen werden; er war zuſammt dem Hekatos, dem er nahe verwandt iſt, in einer älteſten Zeit, wo das Geſetz der Blutrache galt, aus dem dodonäiſchen Zeusdienſte herausgewachſen; war Hekatos der Fernhintreffer der Rächer blutiger Frevel, ſo war Apollon der Gott der Sühne. Zum Leiter und Lenker der Geſchichte helleniſcher Stämme bildete er ſich aus dem Grunde hervor, weil ſein Weſen vorzugsweiſe an der Verwaltung der Heiligthümer der Rache ſich entwickelte, und der Anfang einer geiſtig in ſich zuſammenhängenden Geſchichte unter jedem Volke aus der Verwickelung der Thaten der Rache ſich entfaltet. Wirklich in den Mittelpunct der Geſchichte der Hellenen als waltender Gott trat Apollon indeß erſt

ſeit der Zeit ein, in welcher er ſich in den Beſitz von Delphi geſetzt hatte. Eine Reihe von Sagen läßt erkennen, daß der Dienſt des Apollon nicht direct von Thracien her, ſondern auf Umwegen über Troas auf die Inſeln des ägäiſchen Meeres, von da nach der Küſte Kleinaſiens, nach Klaros und Erythrä, und dann erſt über Delos nach Delphi ſich verbreitet habe. Die Bedeutung dieſes Dienſtes nach ſeiner Verſöhnung mit dem an die Verehrung der großen Göttermutter geknüpften Dienſte war dieſe, daß der vom Trauergefühle über den in der Natur allwaltenden Tod ſchmerzlich berührte Geiſt des Menſchen auf das Leben des Geiſtes in der Geſchichte hingewieſen wurde.

In der Entwickelungsgeſchichte des Delphiſchen Orakels — fährt Stuhr weiter — reflectiren ſich die Epochen des griechiſchen Religionsweſens. Im Gegenſatz zu der alten Cultſtätte zu Dodona ſchloß ſich der älteſte Dienſt zu Delphi einſeitig an den alten Erd- und Elementardienſt an. Gaia, die urſprüngliche Inhaberin des Delphiſchen Orakels, trat daſſelbe an die Titanin Themis ab, die der Uebergangszeit aus der urſprünglichen Zeit in's eigentliche Hellenenthum angehört. So lange Themis im Beſitze des Orakels war, wurde es durch den Drachen Python bewacht; die Erlegung deſſelben durch Apoll bedeutet die Ueberwindung der finſteren Gewalt der Erdenmächte, die den Geiſt in ihren Banden gefeſſelt hielten, das Orakel wird ſofort einer olympiſchen Gottheit geiſtigen Urſprunges und geiſtiger Weſenheit geweiht. Die Herkunft Apollons aus Delos beſagt, daß das kleine Eiland für die auf dem ägäiſchen Meere herumſchwärmenden Seeräuber der Mittelpunct eines friedlichen Verkehres geworden war, der den Keim zur Bildung ſeerechtlicher Verhältniſſe in ſich ſchloß. Themis ſoll dem auf Delos gebornen Knäblein der Leto die erſte Nahrung gereicht haben; für die Schiffer des ägäiſchen Meeres war und blieb Delos während der ganzen Heroenzeit ein Orakel, von Delos aus beherrſchte Apollo, wie der homeriſche Hymnus ſagt, alle Menſchen des Inſelmeeres von Kreta bis zum Hellespont. Der homeriſche Hymnus läßt den Apollon aus den nördlichen Gegenden vom Olympus her und dann über Theben gelangen, den Dienſt des Gottes jedoch in Delphi durch die Kreter ordnen und verwalten. Andere Sagen laſſen ihn aus dem Lande der Hyperboreer nach Delphi gelangen; die attiſche Sage von Delos über Attika nach Delphi. Alle dieſe Sagen deuten an, daß auf die Ausbildung des delphiſchen Dienſtes vornehmlich jene religiöſe und politiſche Bildung eingewirkt haben müſſe, die im Verkehr zwiſchen den

Völkern Griechenlands und Kleinasiens im Geiste der Bewohner der Küsten und Inseln des ägäischen Meeres sich in der frühesten Entwickelung zum Hellenenthum entfaltet hatte. Der Mittelpunct der aus jener Wechselduchdringung von Occident und Orient sich erzeugenden Bildung wurde Kreta, und in der Zeit der minoischen Seeherrschaft Delos ohne Zweifel in den Bereich derselben aufgenommen, und bildete den Hauptmittelpunct des Apollodienstes, wie Kreta jenen des Zeusdienstes.

Es war auf Kreta, wo vorzugsweise und zwar seit frühen Zeiten die entgegengesetzten Elemente des geistigen Lebens der mehr in die Sinnlichkeit versunkenen Völker Asiens und dagegen der in einem freieren, seelenvolleren Dasein ihren sittlichen Halt findenden Völker von Europa auf die lebhafteste Weise mit einander in Kampf geriethen. Die Geschichte des Kampfes, und auch des Sieges, in welchem der Geist aus der in Folge jenes Kampfes entstandenen Verwirrung sich emporrang, ist mythisch in der Sage vom Minos dargestellt. Minos ist ein Sohn des Zeus und der aus Phönizien entführten Europa; die Vermählung des Zeus mit Europa bedeutet eine Durchtränkung der griechisch-pelasgischen Religionsidee mit phönizischen Elementen, die von dem Entführer Zeus angenommene Thiergestalt ein Sichverlieren des Geistes an das Fleisch, eine im Bewußtsein vollzogene Uebertragung des Wesens der Geistigkeit auf das Naturleben. Die Europa weist auf die Jo zurück, und bedeutet den Zauber der stillen Mondnacht, zurückweisend auf phönizischen Sterndienst. Die durch den Reiz der sichtbaren Natur sollicitirte Versenkung in's Sinnliche (Stiergestalt des Zeus) zieht grauenvolle Zerrüttungen nach sich, es wüthet die Fleischeslust. Der von Poseidon gesendete Meeresstier, den Minos nicht opfern will, und ihm ein gewöhnliches Rind substituirt, erregt das Gelüsten der Pasiphae, die mit ihm den stierhäuptigen menschenfressenden Unhold Minotauros erzeugt. Die Sonnentochter Pasiphae bedeutet die vom Lichtglanze des Sinnenreizes bezauberte Einbildungskraft, die von Fleischeslust getrieben der Fülle des sinnlichen Lebensgenusses sich dahingibt. Der Minotauros drückt den Gedanken aus, daß im Erwachen der Fleischeslust das Thierische im Menschen sich entwickele. Das Labyrinth, in welchem der Minotauros sich befand, hat als Bauwerk nie bestanden und bedeutet einfach nur die labyrinthische Verwirrung in der Mischung asiatischer und griechischer Religionsideen. Zur Entwirrung dieser Verwirrung half die Kunst des Dädalus, welcher der Tochter

des Minos den Faden lieh, mittelſt deſſen Theſeus ſich im Labyrinth zurechtfand. Hier tritt auf bedeutſame Weiſe das Moment der Kunſt ein; wie Dädalus der kunſtfertige Werkmeiſter, ſo iſt Ariadne die im Lichte des Geiſtes verklärte Einbildungskraft, die eigentliche Seele der Kunſt, mittelſt welcher die durch orientaliſche Einflüſſe geweckte ſinnlich-lebensvollere Anſchauungsweiſe bewältiget und zu der dem helleniſchen Geiſte eigenthümlichen plaſtiſchen Anſchauungskraft ſich durchbildete. An der Kunſtſymbolik aber entwickelte ſich jener Religionsdienſt, in welchem die olympiſchen Götter verehrt wurden, und durch welchen der alte Naturdienſt in Griechenland geſtürzt wurde, ohne indeß im Geiſte der Hellenen vollkommen entwurzelt zu werden. Beweis hiefür ſind die eleuſiniſchen Myſterien, in welchen der altpelasgiſche Naturdienſt, wie er in den ſamothrakiſchen und lemniſchen Myſterien geübt wurde, wieder auflebte, oder eigentlich nie ganz erloſchen war, ſondern nur ſtatt ſeiner alten Prieſter neue Verwalter in den Orphikern und Pythagoräern erhielt, die ihn mit den Mitteln ihrer höheren Geiſtesbildung zu durchgeiſten ſuchten. Es zeigte ſich aber allgemein im Verhalten der ſpäteren Zeit und ihrer vornehmſten geiſtigen Repräſentanten eine Neigung, das durch die Olympier dargeſtellte Weſen der göttlichen Mächte unmittelbar in der Natur anzuſchauen. Pindar neigte ſich in hohem Maße einem auf kleinaſiatiſche und ägyptiſche Vorſtellungen hindeutenden Naturdienſte zu; die naturaliſirenden Tendenzen eines Aeſchylos ſprechen ſich noch entſchiedener bei Sophokles und Euripides aus, im Beſonderen in der Art und Weiſe, wie von ihnen das Weſen der Sonne als göttlich aufgefaßt und geprieſen wird. Die Olympier waren keine ewigen Götter, und ſtammten nur dem Vater (Zeus) nach vom ewigen Geiſte her, waren aber der Mutter nach, den Apollon und die Artemis ausgenommen, aus dem Schooße der Erde geboren; da nun dieſe Olympier eben das eigenſte Gebilde des helleniſchen Geiſtes im Hervorringen ſeines urthümlichen Weſens aus dem Kampfe entgegengeſetzter Elemente und Richtungen waren, ſo bekundeten ſie durch ſich ſelber, daß der Geiſt der Hellenen überhaupt der Erde verfallen und an die Macht des Naturlebens dahingegeben war, aus welcher Apollon weder ihn, noch letztlich ſich ſelber, ſein eigenes Weſen zu retten, im Stande war.

§ 27.

E. Gerhard ſtellt ſein Syſtem der griechiſchen Mythologie [1]) auf den Grund einer allgemeinen vergleichenden Mythologie, deren Hauptſätze er dem Schluſſe ſeines Werkes anfügt. An der Idee einer ſelbſtſtändigen Entwickelung des helleniſchen Götterweſens feſthaltend glaubt er nebenher auch die außerhalb des Bereiches der griechiſchen Erde liegenden Wurzeln deſſelben entſchiedenſt betonen zu ſollen, und zwar ſchon aus dem Grunde, weil die tiefere Erkenntniß des griechiſchen Weſens und ſeiner weltgeſchichtlichen Bedeutung hiedurch bedingt iſt. Wenn es das Ziel der Weltgeſchichte zu ſein ſcheint, daß Sem, Cham und Japhet, Iran und Turan, und alle ſonſtigen Gegenſätze des Völkerlebens aus ihrer angeerbten Zerklüftung im Fortgang der Zeiten ſich wieder zuſammenfinden, ſo dürfe man im griechiſchen mehr als bei irgend einem anderen Volksthum der alten vorchriſtlichen Zeit eine wenigſtens vorläufige und relative Sammlung der ideellen Elemente jener verſchiedenen Gegenſätze zu erkennen haben. Demzufolge hat denn auch die griechiſche Mythologie, obſchon ſprachlich und im Kerne auf ariſche Elemente zurückweiſend, willfährig ſemitiſche und ſelbſt ägyptiſche Elemente in ſich aufgenommen; ja es darf, dieſe einigen ägyptiſchen Elemente nicht gerechnet, als ein vollkommen ſicheres Ergebniß aller bisherigen Forſchung gelten, daß der griechiſche Götterdienſt gemeinhin theils auf ariſcher, theils auf ſemitiſcher Grundlage ſteht. Während vom innerſten Aſien her die Himmels- und Lichtgottheiten des ariſch-japhetiſchen Menſchenſtammes als dodoniſch-kretiſcher Zeus und als lykiſcher Apollon in Hellas erſcheinen und auch der Feuerdienſt für Athena und Heſtia ſammt den Anfängen heroiſcher Sage aus gleicher indiſch-perſiſcher Quelle dorthin gelangt ſein mag, hatte noch mehr der ſemitiſche Volksſtamm ſeine weiten Verzweigungen eben dorthin gewandt, ſeine orgiaſtiſchen Culte der Kybele und Artemis ſowohl als des Dionyſos und Ares ſchlugen neben dem Heradienſt durch Thrakien ſowohl als von Kreta und Lydien her in Griechenland ihre Sproſſen, welchen phöniziſche Schiffer den aſſyriſchen Aphroditedienſt, den durch Verbrennung erneuten tyriſchen Herakles, die Kabiren und Dioskuren,

[1]) Griech. Mythol. Berlin, 1854 f. 2 Bde.

wahrſcheinlich auch den Poſeidon, den Hermes und Hephäſtos zuführten. Spuren dieſer aſſyriſch-phöniziſchen Einwirkung ſind in Kunſt- und Sprachüberreſten, hauptſächlich jedoch durch die Cultusſpuren griechiſcher Inſeln und Häfen, namentlich aus Kreta, Cypern und Tarſus, aus Rhodus, Thera und Cythera, Argos, Korinth und Athen, die kleinaſiatiſche Weſtküſte entlang bis nach Thaſos hinauf, ſo wie aus anderen Gegenden über Hellas hinaus bis in den äußerſten Weſten zu verfolgen. Als Träger und Vermittler dieſer phöniziſch-aſſyriſchen Einwirkung ſind vornehmlich die Karer und Leleger anzuſehen, Völker ſemitiſcher Herkunft und unzweifelhaft den Phöniziern verwandt, von denen die einen, die Karer, als ausländiſche und piratiſche Anſiedler die Kykladen, die griechiſche und aſiatiſche Küſte beſetzt hielten, während die Leleger, deren Namen von den Alten als „Miſchvolk“ ausgelegt, als Urbewohner lokriſcher, lakoniſcher und aſiatiſcher Küſtenſtriche bekannt ſind. Dieſer zuſammt manchen anderen kleinen Stämmen und Völkerſchaften unter dem Namen der Pelasger zuſammenzufaſſenden Bewohnerſchaft griechiſcher Länder und Küſten ſtehen gewiſſe indogermaniſche Stämme aus dem Norden Griechenlands und Aſiens gegenüber, welche durch Gegenſatz und Wechſelbezug zu den Pelasgern mit dieſem Volksſtamm zugleich die lebenskräftigen Anfänge helleniſcher Völkergeſchichte in ſich ſchließen. Zu jenen Stämmen indogermaniſchen Urſprunges gehören in Aſien die durch Schützenkunſt und Flötenſpiel, wie durch ſinnige Naturfeſte der Göttermutter und des Sonnengottes bekannten Phryger, in Europa der ihnen cult- und ſtammverwandte, über Nordgriechenland verbreitete und in Böotien früh angeſiedelte Volksſtamm der Thraker, der für Griechenlands älteſte Bildung in hohem Grade ſich bethätigte. Die thraciſche Einwirkung hatte für den Norden Griechenlands dieſelbe Bedeutung, welche der Einfluß von Kreta und Aſien vom Anfang her für den Peloponnes behauptete, weiter aber beim Durchbruche des Hellenismus auch in den nordgriechiſchen Achäer- und Aeolerſagen erkennen läßt.

Wir müſſen bekennen, daß wir Gerhard's Angaben über die ethnologiſchen Coefficienten des alten Griechenthums mit den univerſalgeſchichtlichen Anſchauungen ſeiner vergleichenden Mythologie nicht zu vereinbaren wiſſen, und müſſen annehmen, daß ſich ihm in den Andeutungen über letztere andere Geſichtspunkte aufdrängten, die bei der auf die Elemente des Griechenthums gerichteten Betrachtung nicht in ſeinen Geſichtskreis getreten zu ſein ſcheinen. Bei den ethnographiſchen

Unterſuchungen über das griechiſche Weſen wird vom ariſch-japhetiſchen Charakter desſelben nichts erwähnt, und bei den Trägern „indogermaniſcher" Einflüſſe, den Thrakern und Phrygiern, an etwas vom ariſchen Weſen ziemlich Verſchiedenes gedacht. Das Pelasgerthum, das ihnen gegenübergeſtellt wird, iſt weniger ein ethnologiſcher, denn vielmehr ein kulturgeſchichtlicher Begriff, und mit dem aus dem Pelasgerthum hervorbrechenden Hellenenthum verhält es ſich im Grunde eben ſo; andererſeits wird jedoch der ſpecifiſche ethnologiſche Charakter des Semitismus ſehr entſchieden betont, ja die geſammte ethnologiſche Grundlage des Hellenismus ſcheint für ſemitiſch genommen werden zu müſſen, und Gerhard entzieht ſich einer beſtimmten Aeußerung hierüber nur mit der Bemerkung, daß das Pelasgerthum räthſelhaften Urſprunges ſei. Genug, das mythologiſche Syſtem Gerhards gleicht einem Gebäude, deſſen einzelne Theile aus verſchiedenen Zeiten ſtammen und darum auch verſchiedene Stilgattungen repräſentiren. Er begann ſeine Forſchungen über griechiſches Weſen auf Grund jener O. Müller's, und dieſe waren ausſchließlich nur auf Erforſchung der inneren Verhältniſſe Griechenlands ohne Rückſicht auf die entfernteren auswärtigen ethnologiſchen Beziehungen des Griechenthums gerichtet. Dazu kam aber dann weiter das Bedürfniß, das Griechenthum mit dem Orient zu vermitteln, und da war es wieder zunächſt der näher gelegene Theil der orientaliſchen Welt, deſſen Verkehr mit Griechenland und Einfluß auf Griechenland ſich ihm aufdrängte. Die ſpeciell auf das entlegenere Ariſche gerichteten ſprachlichen und geſchichtlichen Forſchungen fallen in eine Zeit, in welcher Gerhard's Syſtem der griechiſchen Mythologie ſich ſchon ſo ziemlich in ſich abgeſchloſſen hatte; daher die relative Incongruenz der dem Schluße ſeines Werkes angefügten mythologiſchen Parallelen mit den auf dem Grunde älterer Forſchung ſtehenden einleitenden Parthien desſelben. Deßungeachtet iſt es uns lieb und werth, und däucht uns noch immerfort eines eingehenden Studiums werth zu ſein; es repräſentirt durch ſich ſelber, und durch die reichlichen, in ihm geſammelten literariſchen Nachweiſungen die Geſchichte der mythologiſchen Forſchung während dreier Jahrzehnte bis zu dem Zeitpuncte, wo die Sansſcritphilologie bedeutſam in dieſe Art von Forſchung eingriff, und mehr als einem der bis dahin mit griechiſcher Alterthumskunde beſchäftiget geweſenen älteren Forſcher das Concept unliebſam verrückte, wovon auch Welcker's griechiſche Götterlehre, die nach jener Gerhards erſchien, einiger Maßen Zeugniß gibt.

§ 28.

Die Zurückleitung der griechiſchen Religion und Mythologie auf ariſche Urſprünge wurde durch die Fortſchritte, welche die ſprachvergleichende Forſchung auf dem Gebiete der indogermaniſchen Studien machte, eingeleitet. Bereits Jakob Grimm wies auf die Verwandtſchaft der Religionsvorſtellungen jener Völker hin, deren ſprachliche Verwandtſchaft durch Bopp's und Pott's Forſchungen in ein ſo helles und überraſchendes Licht geſtellt worden war. A. Roth betonte die in den Vedas, dem älteſten Theile der indiſchen Literatur, ja weiter rückwärts, deſto ſichtlicher hervortretenden Spuren einer primitiven einfachen Naturreligion der älteſten Indier, die demnach auch mit der urſprünglichen Religionsanſchauung der übrigen ſprachverwandten Völker am nächſten zuſammentreffen werde. So war man denn im beſten Zuge, die Urreligion des ariſchen Volkes aufzuſpüren und zu reconſtruiren, und in dieſer den gemeinſamen Fond und Urquell der Religionsvorſtellungen der indogermaniſchen Völker aufzudecken, wofür in mannigfacher Weiſe Ad. Kuhn, Alfred Maury, Pictet, Max Müller u. A. thätig waren. Chr. Peterſen hat den Verſuch unternommen [1]), die Religion und Mythologie des griechiſchen Volkes aus dieſen ſeinen Uranfängen zu entwickeln, und von dieſen Anfängen aus durch alle Perioden ihrer Entwickelung zu verfolgen, deren er ſieben unterſcheidet: die ariſche, gräcoitaliſche, äoliſche, pieriſch-joniſche, achäiſche, helleniſche, helleniſtiſche Epoche. Dieſer Gliederung zufolge werden zuerſt in dem Abſchnitte über die Urreligion der Arier die allen ariſchen Völkern gemeinſamen Religionsvorſtellungen vorgeführt und aus beſtimmten, dem ariſchen Stamme im Unterſchiede und Gegenſatze zu den Semiten eignenden Grundanſchauungen erklärt. Die primitive Religion der Arier war Naturreligion, ihre religiöſen Mythen waren Naturmythen, deren Grundinhalt im Gegenſatze zu dem bei den Semiten vorwiegenden Sonnendienſte ſich auf das Licht und den atmoſphäriſchen Dunſtkreis bezieht. Die Zurückſetzung der Sonne und ihrer perſonificirten Eigenſchaften und Wirkungen wird aus dem durch das nördlichere Klima bedingten

---

[1]) Religion und Mythologie, Theologie u. Gottesverehrung d. Griechen, 1864. Abgedr. in d. Halle'ſchen Encyklop. Sect. I, Bd. 82, S. 1—380.

Uebergewichte der atmosphärischen Erscheinungen in Verbindung mit größerer Dunkelheit d. i. aus dem Ueberwiegen des Wolkenhimmels erklärt. Der zweite Abschnitt, die Italo-Griechische Periode betreffend, behandelt die innerhalb des Bereiches der arischen Völker im Besondern den Italern und Griechen gemeinsamen Vorstellungen und Anschauungen. Diese beiden Völker scheinen sich zuerst von dem Grundstocke der arischen Völker abgesondert zu haben, indem sich einzig bei ihnen die älteste Vorstellung der Arier über den Aufenthaltsort der Todten erhielt, der erst später aus den unterirdischen Räumen in den Himmel versetzt wurde. Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich annehmen, daß sie ihren Weg südlich vom kaspischen Meere durch Armenien genommen haben; sie mögen weiter über den Bosporus südlich vom Ballan bis zu den dinarischen Alpen gezogen sein und am adriatischen Meere sich getheilt haben, so zwar, daß die Italer nördlich um dieses Meer oder über dasselbe zogen, die Griechen aber südöstlich am Meere durch Epirus nach Hellas wanderten. Für den Weg durch Epirus zeugt Dodona, welches nach hellenisch blieb, nachdem bereits die barbarischen, nur in entfernter Verwandtschaft zu den Hellenen stehenden Epiroten das Land besetzten. Aus sprachlichen Gründen folgert Petersen, daß die Aeoler mit den Vorfahren der Römer länger zusammenblieben, als die Jonier und Dorer; diese mögen sich vor der Einwanderung der ersten Aeolier in irgend einem nördlichen Binnenlande eine Zeit lang aufgehalten haben. Als die übrigen Aeoler in das südliche Hellas einwanderten, blieben die Achäer als die letzten in Epirus, und folgten den vor ihnen südwärts dringenden Joniern, dann kamen endlich noch die Dorer nach. Petersen nennt den Zeitraum, während dessen die Aeoler als der erste der hellenischen Stämme in Griechenland sich ausbreiteten, die äolische Periode. Der allen äolischen Völkerschaften gemeinsame Hauptmythus ist jener von Herakles, der im Grundwesen mit dem Apollon der Doro-Jonier identisch, und demnach aus der indogermanischen Urzeit abzuleiten ist. Die Grundbedeutung dieses Mythus ist die Einwirkung des mit Wärme verbundenen Sonnenlichtes auf Atmosphäre und Erde; die verschiedenen landschaftlichen Modificationen dieses Mythus entsprechen den speciellen Naturverhältnissen der einzelnen Landschaften, in welchen die Aeolier sich ansiedelten. Das Vorhandensein des Zeuscultus bei den Aeoliern ist als Cult des aus der arischen Urzeit überkommenen obersten Gottes der Italer und Griechen als selbstverständlich vorauszusetzen; wohl aber ist jener der Gattin des Zeus,

der Hera (Ἥρα = ἠέρα, von ἀήρ Luft, Nebel) als charakteriſtiſch für die äoliſche Zeit hervorzuheben, da aus dem Gegenſatze des Dunſthimmels (ἠέρα) zum Lichthimmel der ganze Heraklesmythus ſich entwickelt hat. Auch Poſeidon und Demeter ſind aus der ariſchen Urzeit herübergenommen. Nach Verbreitung der Aeolier über Griechenland nahmen die einzelnen Landſchaften beſondere Schutzgottheiten an; Pallas Athene, die Göttin des heiteren thaureichen Himmels wurde Schutzgöttin Athens und Atticas, Here Schutzgöttin von Argos — beide nach vorausgegangenem Kampfe mit Poſeidon, der wie Indra in ſeinen Kämpfen gegen die Rakſhaſas (Finſterniß, himmelbedeckende Wolken) das dem Wolkenmeere entſtrömende Gewäſſer bedeutet. Die dieſer Epoche angehörigen landſchaftlichen Heroenmythen des ſüdlichen Theſſaliens und nördlichen Böotiens, Thebens, Attica's, Meſſeniens u. ſ. w. ſind durchgängig auf Perſonificationen und Vergötterungen telluriſch-atmoſphäriſcher Erſcheinungen zurückzuführen, in welche allerdings auch Stammensſagen hineingewoben werden. Mit dem Einrücken der Jonier in Griechenland beginnt die vierte Periode, die pieriſch-joniſche. Die Jonier hatten ſich wahrſcheinlich in Illyrien von den Aeolern getrennt, und zogen von da aus durch das Thal des Haliakmon, erſt nördlich dann öſtlich vom Olymp, in Theſſalien ein; daſelbſt theilten ſie ſich ſolchergeſtalt, daß derjenige Theil des Stammes, in welchem das mit dem ritterlichen geeinigte prieſterliche, hier aber in's Poetiſche hinübergebildete Element überwog, am Olymp zurückblieb, die mehr kriegeriſch geſinnten Geſchlechter aber, oder richtiger diejenigen, in welchen das politiſche Element und die Neigung zur Staatenbildung überwog, ſüdwärts zogen. Sie brauchen nicht durchwegs als Eroberer gekommen zu ſein, ſondern mögen in Attica und anderwärts friedliche Aufnahme gefunden haben, ja zufolge ihrer höheren politiſchen Begabung wie gerufen erſchienen ſein. Auch die minoiſche Seeherrſchaft ſcheint ein Moment in der Verbreitung und Blüthe des joniſchen Stammes zu ſein; der Umſtand, daß Apoll, der Stammgott der Jonier, Kretenſer zu Prieſtern in ſeinem Heiligthum zu Delphi einſetzt, weiſt auf einen vorausgegangenen Apollocult in Kreta hin, der eben nur durch Jonier dahin gebracht worden ſein kann. Mit dem Cult des Apoll iſt jener der Artemis verknüpft; beide ſind Kinder der Leto (Nacht); Artemis (von ἄειρω) hebt den Nebelſchleier der Dunkelheit, Apollo vernichtet die Finſterniß gänzlich. Specifiſch joniſchen Urſprunges iſt der Heroenmythus von Theſeus; auch der Prometheusmythus zuſammt jenem vom Sturze der Titanen ver-

dankt seine Ausbildung der jonischen Periode. Von den pierischen Joniern stammt im Besonderen der Musendienst; von der Hymnik der Pierier können wir uns aus einzelnen älteren Bruchstücken der Hesiodischen Theogonie einige bestimmtere Vorstellungen bilden; die Theogonie als solche ist eine specifische Schöpfung der pierischen Poesie. Als Verfasser von Theogonien werden Orpheus und Musäus genannt; Olen, Chysothemis, Philammon, Pamphos sind Hymnendichter, Thamyris, Orpheus, Musäus, Eumolpus werden als epische Dichter bezeichnet. Der Dichter der auf die jonische Epoche folgenden achäischen ist Homeros, und die homerische Welt ein Bild achäischer Denk- und Lebensweise; sie charakterisirt eine weitere eigenthümliche Entwicklungsstufe des Hellenenthums auf Grundlage der jonischen Bildungsepoche, aber mit veränderter Sinnesrichtung, die hier durchwegs auf das Weltliche, Ritterliche gewendet ist, und insofern von dem vorwaltend priesterlichen und religiös lehrhaften Tone der vorausgegangenen Epoche sich entschieden abhebt. Der achäische Stamm muß so weit verbreitet gewesen sein, als der troische Mythus; von den beiden in denselben eingreifenden Stammessagen gehört die Aeakidensage den thessalischen, die Pelopidensage den peloponnesischen Achäern an. Der Ursprung der troischen Mythen läßt sich in die gräko-italische Epoche setzen; wie in Hellas, führen auch in Italien mehrere Gegenden von gleicher sumpfiger Beschaffenheit, wie das am Hellespont gelegene Troja, den Namen Troja; auch das troische Palladium, dessen sich so viele Städte in Hellas und Italien rühmten, kommt hier in Betracht. Auch ist der troische Mythenkreis in seiner griechischen Verbreitung nicht auf den Stamm der Achäer beschränkt; letzteren kommt nur das Verdienst zu, ihn besonders ausgebildet zu haben. Die zur Zeit des Zuges gegen Troja in ihrer Blüthe stehende Achäerherrschaft wurde durch die Folgen eben dieses Unternehmens ihrem Verfalle entgegengeführt. Der an sich lose Zusammenhang der achäischen Staaten wurde durch Abwesenheit oder Tod seiner mächtigsten Häupter und Glieder noch mehr gelockert, und durch seine Widerstandsfähigkeit gegen Angriffe von Außen her gelähmt. Den thessalischen Achäern scheint niemand zu Hilfe gekommen zu sein, als gegen sie die Dorer andrängten, die vom Olympus und den kambunischen Bergen her sich südwärts verbreiteten, mit anderen Stämmen mischten, und letztlich vom Peloponnes Besitz nahmen. Ihr Andrängen veranlaßte Auswanderungen äolischer und jonischer Völkerschaften nach der kleinasiatischen Westküste, wohin ihnen später auch Dorer und Achäer

nachfolgten. Um dieſelbe Zeit oder bald darnach entſtanden auch die griechiſchen Niederlaſſungen auf Cypern, an den italiſchen Küſten und in Sicilien. In religiöſer Hinſicht bewirkte die doriſche Wanderung keine Neuerung; wohin der Stamm der Dorer kam, fand er die Götter vor, die er ſelbſt verehrte. Apollon iſt nicht, wie K. O. Müller zu zeigen ſuchte, erſt durch die Dorer verbreitet worden. Mit den Joniern und Achäern ſtimmen die Dorer darin überein, daß die heitere plaſtiſche Seite der Religion bei ihnen überwiegt. Obgleich beim Anſchluß an die vorhandenen Culte in den eroberten Ländern die Götter der vorachäiſchen Epoche wieder mehr hervortreten, ſo blieben doch in den von den Dorern eroberten Ländern die chthoniſchen Götter und die myſtiſche Seite der Religion ſehr untergeordnet, obgleich ſonſt Tiefe des Gemüthes die Dorer auszeichnet, und edle Religiöſität bei ihnen verbreiteter und nachhaltiger war als in anderen griechiſchen Staaten. Die Verehrung der chthoniſchen Götter nahm in dieſer Epoche etwas Geheimnißvolles an, und auf ſie bezog ſich insbeſondere der geheime Gottesdienſt, die Myſterien und Orgien. Der Gegenſatz und das Gleichgewicht des heiteren und des die ältere Naturbedeutung geiſtig umdeutenden geheimen Gottesdienſtes iſt das Charakteriſtiſche dieſes Zeitraums. Obſchon weſentlich von innen heraus ſich entwickelnd, nahm das griechiſche Religionsweſen doch auch fremde Elemente in ſich auf. Der phöniziſche Einfluß begann bereits in der joniſchen Zeit, obgleich damals die fremden Elemente mit den heimiſchen ſo verſchmolzen, daß ſie nicht mehr genügend geſondert werden können. Dieſer phönikiſche Einfluß dauert fort, theils durch phönikiſche Colonien in Griechenland, theils durch griechiſche Colonien auf Kypros vermittelt. Anfangs wurden die phönikiſchen und andere durch ſie vermittelte ſemitiſche Elemente mit den griechiſchen verſchmolzen, dann aber mit Anerkennung ihres fremden Urſprunges aufgenommen. Später machte ſich thrakiſcher Einfluß geltend, vermittelt durch die Pierier, welche ſich neben ihnen am Pangäon niedergelaſſen hatten. Neben dieſem kamen theils geſondert, theils, in Aſien ſowohl als in Griechenland, mit demſelben verſchmolzen phrygiſche Religionselemente nach Griechenland, wahrſcheinlich im achten Jahrhundert, wobei Kreta an der Vermittlung Theil hatte. Faſt noch bedeutender wirkte Aegypten ein, jedoch weder ſo frühe noch in dem Maße, wie lange angenommen, und neuerdings von Roß und Jul. Braun vertheidiget wurde, ſondern erſt ſeitdem Pſammetich den

Griechen Aufenthalt und Niederlaſſung in Aegypten geſtattete. Dazu kam zuletzt eine Rückwirkung des in der Religion faſt gräciſirten Italiens, beſonders Etruriens.

§ 29.

Die Religion der Italer hat nicht nur in ihrer ſpäteren Entwickelung die vielfältigſten Einwirkungen von Seite Griechenlands erfahren, ſondern iſt, ſoweit ſie auf indogermaniſcher Grundlage ſteht, ſchon in der Wurzel mit der griechiſchen nahe verwandt, ja zufolge der Herkunft eines großen Theiles der italiſchen Bevölkerung vom Stamme der Gräko-Italer als eine der griechiſchen Religionsanſchauung nächſtverwandte Religionsform zu erachten. Dieſes Verwandtſchaftsverhältniß läßt ſich freilich, zufolge der complicirten, zum Theile noch ziemlich dunklen ethnographiſchen Verhältniſſe der älteſten Bevölkerungen Italiens nicht ſo klar und einfach aufweiſen, als man es zufolge des geſchichtlich erhärteten Zuſammenhanges zwiſchen Griechen und Italern und der vielfältigen Wechſelbeziehungen zwiſchen beiden erwarten möchte; zudem iſt unſere Kenntniß der italiſchen Religionen nur, inſoweit ſie das römiſche Religionsweſen betrifft, eine unmittelbare und demzufolge ſichere, während die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der hinter der römiſchen ſtehenden Religionen der italiſchen Völker nur mittelbar, theils durch Analyſe der grundhaften Elemente des römiſchen Religionsweſens, theils auf den Wegen ethnographiſcher, ſprachwiſſenſchaftlicher und anderer Studien ähnlicher Art zu erzielen iſt.

Die wichtigſten und vornehmſten Quellen für die Erkenntniß des altitaliſchen Religionsweſens, des römiſchen insbeſondere, ſind die altrömiſchen Schriftſteller, unter ihnen namentlich M. Terentius Varro, aus deſſen Antiquitates rerum humanarum et divinarum in Auguſtin's Werke de civitate Dei reichhaltige Auszüge mitgetheilt ſind, ſo wie auch aus einer Schrift Varro's de gente populi Romani d. i. vom Herkommen des römiſchen Volkes; die gleichfalls hieher gehörigen Bücher Varro's de lingua latina ſind uns vollſtändig erhalten geblieben. Eine weitere Quelle ſind die Excerpte des S. Pompejus Feſtus aus den Schriften des unter Auguſtus lebenden Verrius Flaccus und anderer Schriftſteller; von dieſen Excerpten ſind Bruchſtücke erhalten, der ganze Feſtus aber liegt noch in einem von Paulus Diaconus abgefaßten Auszuge vor,

der trotz seiner Dürftigkeit als wichtige Quelle angesehen wird. Eine tiefe Kenntniß der sacralen Ueberlieferung ist in Virgil's Aeneis niedergelegt; der unter dem Collectivnamen Servius erhaltene Commentar über die Aeneis enthält wichtige Nachrichten über das Pontificalrecht und gottesdienstliche Bräuche. Ovid's Metamorphosen, welche den griechischen Fabeln auch die wenigen latinischen und römischen einverweben, weit mehr aber noch seine Fasten, eine poetische Ueberarbeitung des römischen Kalenders, sind gleichfalls von Belang. Unter den römischen Historikern sind Livius, Valerius Maximus, Tacitus, Suetonius, Dio Cassius, Herodian, die Verfasser der Historia Augusta jeder in seiner Art brauchbar; von den griechischen ist Dionys von Halikarnaß wichtig. Nebstdem liefern als gelehrte Forscher Plinius d. Ae., Plutarch, A. Gellius, Nonius Marcellus mancherlei schätzbare Notizen; letzterer hat gleich Censorinus Vieles aus Varro geschöpft, Macrobius die namhaftesten Werke über die gottesdienstlichen Alterthümer der Römer excerpirt. Unter den Kirchenschriftstellern liefern Tertullian, Arnobius, Lactantius, Augustinus das Meiste und Werthvollste. Auf diesen Quellen zusammt den mancherlei Aufschlüssen, welche nebenbei die topographische Alterthumskunde und die erhaltenen Cultusdenkmäler darboten, beruhen die Darstellungen des gottesdienstlichen Wesens der Römer, welche die neuzeitliche Forschung in den Schriften von Ambrosch, Marquardt, Krahner aufzuweisen hat, in deren Werke nebstdem auch die Ergebnisse mannigfacher Specialuntersuchungen vieler anderer Forscher aufgenommen sind.

§ 30.

Nachdem zuerst Niebuhr durch seine kritischen Forschungen über die älteste Geschichte Roms zu einer tiefer gehenden Erforschung der Ursprünge und Wurzeln des römischen Religionswesens Anregung gegeben hatte, unternahm es J. A. Hartung, den Geist der römischen Religion zu schildern [1]) in einem Werke, das, wie sehr es auch durch die seitherige Forschung überholt sein mag, durch die Natürlichkeit seiner Auffassung und Uebersichtlichkeit seiner Darstellung einen entschieden

[1]) Religion der Römer nach den Quellen dargestellt. Erlangen, 1836 2 Bde.

günſtigen Eindruck für ſich erweckt und von einem klaren, hellen Blicke des Verfaſſers zeugt. Das Grundweſen der römiſchen Religion wird unter Anknüpfung an eine Aeußerung des Dionys von Halikarnaß im Gegenſatze zur griechiſchen gefaßt, und aus dem Weſen und Charakter des Römerthums begriffen. Das Höchſte, was der noch unentartete alte Römer ſich vorſetzte, war, ein guter Hausvater, guter Landwirth, guter Bürger und tapferer Krieger zu ſein; dieſem Streben entſprach auch ſeine Religion, welche ganz allein darauf gerichtet war, daß Staat und Haus wohl beſtehen möchten, ſo daß ſie rein praktiſch und moraliſch genannt werden muß. Darum konnte ſie ſich freilich von den Ausſchweifungen und Verirrungen anderer Religionen, der griechiſchen namentlich, frei erhalten, und wenn Nutzbarkeit und Zweckmäßigkeit in menſchlichen Dingen das Höchſte wäre, ſo könnte man ſich unter den alten Religionen keine beſſere als die römiſche denken. Mit dieſer praktiſchen Zweckdienlichkeit und Nüchternheit des römiſchen Religionsweſens waren jedoch auch grobe Mängel und Gebrechen verbunden. Philoſophie und Poeſie blieben dem Weſen des Römers fremd, er ſetzte das Weſen ſeiner Religiöſität in die exacte Pünctlichkeit, ja Aengſtlichkeit in Erfüllung des religiöſen Ceremoniells, daher die religiöſe Geſetzgebung der Römer wo möglich noch genauer und detaillirter als die politiſche war. Die ſubjective Religiöſität war in der objectiv geordneten völlig verſchlungen. Vergebens forſcht man in der römiſchen Religionsbildung nach Anhaltspuncten für ein tieferes geiſtiges Ringen und Streben; es fehlt hier an theogoniſchen, kosmogoniſchen, aſtronomiſchen, phyſiologiſchen, geographiſchen und ähnlichen Mythen, und an Weſen, denen ſolche Beziehungen zu Grunde lägen. Die Frömmigkeit des Römers fand nur an politiſchen, hiſtoriſchen und patriotiſchen Mythen Geſchmack, die nebſtdem auch den Vorzug der Glaubwürdigkeit haben, da Stiftungen, wie lebendige Zeugen ſie beſtätigen. Die römiſchen Ceremonien zielten meiſtens darauf ab, Segen für die Fluren und Herden, und Sieg über die Feinde von den Göttern zu erhalten; die Feſte bezweckten Förderung des Rechtes, Erneuerung der Eintracht und Erhaltung des Friedens, die Mythen lehrten Aufopferung für das Vaterland, Treue gegen die Angehörigen, Heilighaltung der Inſtitute. Moralität und Geſetzlichkeit zeichnet dieſe Religion vor anderen aus; ſie weiß von keinen Liebesabenteuern oder gar Ehebrüchen der Götter, von Jupiter wird nicht einmal das Zeugen ausgeſagt, menſchliche Gebrechen ſind ihm ferne. Die Römer kennen wohl auch eine Venus,

Flora und Larentia, aber nur mit Beziehung auf Befruchtung der Thiere und Gewächse; was in ihrem Cultus Unsittliches vorkam, war nicht volksthümlich. Die römische Religion war ziemlich mild und menschlich, und wenn auch bisweilen aus übergroßer Furcht vor drohendem Unheil Menschenopfer fielen, und der kriegerische Sinn des Volkes Gladiatorenspiele und Thierhetzen zur Ergötzung forderte, so war dasselbe doch weit entfernt von der Grausamkeit der Etrurier, welche einst 307 Gefangene auf einmal ihren Göttern zum Opfer brachten.

Rom gewährt das merkwürdige Schauspiel — fährt Hartung weiter — daß in wenigen Jahrzehenden seine Religion total sich selbst entfremdet, den Ceremonien fremde Bedeutungen, den Göttern anderes Wesen unterlegt und eine neue Mythologie auf die einheimische hinaufgepflanzt wurde; und dies geschah, während Senat und Priesterthum, wie immer, sorgfältig darüber wachten, daß im Gottesdienst kein Jota verändert und kein Haarbreit vom Herkommen abgewichen wurde. Den ersten Anstoß hiezu gaben die Ereignisse des zweiten punischen Krieges; der Schlag bei Cannä weckte in den Gedanken eines großen Römers, des Feldherrn Scipio, die Ueberzeugung, daß der römische Geist, um den der Existenz des römischen Gemeinwesens drohenden Gefahren mit Erfolg zu begegnen, nicht am schleppenden Gange des Hergebrachten weiter halten dürfe; daher sein von den altrömisch Gesinnten vielgetadeltes Hinausgehen über das Herkommen in seiner Reorganisation des römischen Kriegswesens, und zugleich auch seine Hinwendung zum Griechenthum, mit dessen Bildung Rom sich nothwendig befreunden mußte, sobald es seinen Fuß über Italien hinaussetzen wollte. Sein Geist und sein Beispiel wirkte auf die jüngere Generation, die Befreundung mit griechischer Bildung konnte aber auch nicht ohne Rückwirkung auf die religiöse Denk- und Anschauungsweise der Römer bleiben. Es erschloß sich den Römern in der griechischen Götterwelt eine Welt neuer Anschauungen und Ideale, sie lernten in der Religion des Griechenvolkes, die ihnen für eben so wahr, wie ihre eigene galt, eine ganz neue Seite der Religion selber kennen, die sie unbefangen mit ihren bisherigen Religions- und Göttervorstellungen identificirten. Die aus dieser Identification hervorgehenden Namensvertauschungen haben in der römischen Mythologie erstaunlich viel Verwirrung angerichtet; zufällige und unbedeutende Aehnlichkeiten, oft sogar scheinbare Uebereinstimmung der Namen, genügten, um zwei Gottheiten zu identificiren. Mit Stiftungen, Gebräuchen und Sagen gieng es ebenso, dergestalt,

daß überall Gleichartiges und Widerſtrebendes auf's Gerathewohl vereiniget wurde. Nebſtdem wurden aber die Römer durch ihre eigene politiſche Machtentwickelung dem Verſtändniß ihrer alten, für ein Volk von Hirten und Landbauern beſtimmten Religion entfremdet. Während bereits das Schwert mit der Pflugſchar vertauſcht, und Wieſen, Felder und Baumpflanzungen längſt von üppigen Gartenanlagen verſchlungen waren, bezogen ſich Opfer und Feſte noch immer großentheils auf Segen in Herden und Feldfrüchten; natürliche Folge deſſen war, daß die Bedeutung der Ceremonien mißverſtanden und ihnen allmälich ein anderer Sinn unterſchoben wurde, was die Vermengung mit dem Ausländiſchen ſehr erleichterte. Dieſe Willkür in der Auslegung, die Fremdheit der Römer in ihrer eigenen Heimath überſchreitet alle Gränzen, und hat Reſultate erzeugt, die, wenn die Thatſachen nicht vor Augen lägen, unglaublich erſcheinen müßten. Man braucht z. B. nur zwei Capitel in Cato's Schrift vom Landbau, in welchen ein Opfer für den Mars beſchrieben wird, zu leſen, um ſogleich überzeugt zu ſein, daß dieſer Gott kein Ἄρης geweſen ſein könne. Die überhandnehmende Aufklärung that ihr Weiteres, um die Gebildeten der alten Religion zu entfremden; ſie verlor alle Beziehung auf die geiſtigen Bedürfniſſe dieſer, die dafür in der Philoſophie und in einem thatenbewegten Leben Erſatz ſuchten. Dem Volke wurden die Reſultate des aufgeklärten Römerthums durch das Theater vermittelt; dort vernahm man geringſchätzige Aeußerungen über die Divination, und den Satz des Ennius, daß es zwar Götter gebe, daß aber dieſelben um der Menſchen Thun und Laſſen ſich nicht kümmern. In den ſämmtlichen Kriegsgeſchichten Cäſars iſt von einer Opferſchau und Zeichenbeobachtung nirgends die Rede, und Cicero bezeugt, daß bereits mehrere Zweige der Staatsverwaltung ſich der Auſpicien entlediget hätten. Auch der Contraſt zwiſchen dem Cultus und den Einrichtungen des gewöhnlichen Lebens beweist die Trennung zwiſchen Religion und Leben. Auf altmodiſchen hölzernen Tiſchen wurden in thönernen Schüſſeln den Göttern unſcheinbare Speiſegaben vorgeſetzt, und aus kupfernen oder beinernen Bechern Spende gegoßen; zu Hauſe hingegen wurden in den Paläſten ſchwelgeriſche Mahle gehalten und in Luſt und Ueppigkeit der Schweiß und Reichthum der Provinzen verſchlungen. Die Götter, einſt als allmächtige Herren und Schöpfer jedes Glückes verehrt und der Mittelpunct und Angelpunct alles Denkens wurden jetzt wie ehrwürdige altmodiſche Erbſtücke um ihrer einſtigen Verdienſte willen be-

laſſen. Seneca und Cicero ſprechen aus, daß man die überlieferte Religion um des Volkes willen zu belaſſen habe.

An dieſe Ausführungen Hartungs ſchließt ſich eine bald darnach erſchienene Schrift von Krahner „über die Geſchichte des Verfalls der römiſchen Staatsreligion bis auf die Zeit des Auguſtus“ [1]) an; eine gute Periodiſirung der Geſammtgeſchichte der römiſchen Religon findet ſich in Preller's römiſcher Mythologie [2]) S. 17—27.

§ 31.

Die Beeinfluſſung der römiſchen Religion von Griechenland und Kleinaſien her wurde von Klauſen [3]) zum Gegenſtande einer ſpeciellen Unterſuchung gemacht, die tiefer, als es von Hartung's Seite geſchehen war, in die wurzelhaften Anfänge der römiſchen Religion eingieng, und hiebei ſchon in dieſen Anfängen auf helleniſche oder mindeſtens helleniſirte Elemente ſtößt; auch faßt Klauſen die Aneignung griechiſchen Weſens nicht als Corruption des römiſchen, ſondern vielmehr als weitere Ausbildung deſſelben. Niemals haben zwei verſchiedene Völker ihre Bildung enger verflochten — bemerkt Klauſen — als die Italiker mit den Griechen. Unteritalien wurde helleniſirt; die Küſtenſtädte der ganzen Halbinſel nahmen die Bilder griechiſcher Kunſt bei ſich auf, und theilten ſie mit den daran haftenden Lebensanſichten vielen Orten des Binnenlandes mit; auch die oskiſche Reaction der Gebirgsſtämme gieng, als die Kraft Italiens ermattete, darin unter, daß die römiſche Sprache ſich im Ausdruck und Versmaß der griechiſchen unterwarf, daß man von Jupiter, Juno, Minerva glaubte, was die Griechen von Zeus, Here und Athene erzählten. Aber man hütete ſich von ihnen anzunehmen, was dem römiſchen Weſen unnatürlich war; man verdrängte nicht die Conſtruction des abſoluten Ablativs durch den Genitiv, verſtändige Dichter blieben bei den Versmaßen der äoliſchen Lyrik ſtehen und verſtiegen ſich nicht zu pindariſcher Strophenbildung oder gar zu bithyrambiſchen Taumel; auch die Götterſage nahm man nicht an ohne eine religiöſe Kritik, welche der von Pindar geübten

---

[1]) Halle, 1837.
[2]) Berlin, 1865 (2. Aufl.).
[3]) Aeneas u. die Penaten. Hamburg u. Gotha, 1839; 2 Bde.

vielfach entſpricht. Die Aneignung war eine lebendige, gegründet auf die Erkenntniß, daß von dem verwandten Volke, deſſen Bildung die Welt beherrſchte, das römiſche, wenn es die Weltherrſchaft ergreifen wolle, auch in Religion und Sitte Vieles lernen müſſe und wegen ſeiner Verwandtſchaft, wenn auch nicht ohne Einbuße, doch ohne innere Zerſtörung lernen könne; die Römer wurden in ihrer Religion nur aus Vermeſſenheit, nicht aus Leichtſinn nachläſſig.

Die Aeneasſage, wurzelnd auf urſprünglich ungriechiſchem, aber frühzeitig helleniſirtem Boden [1]), und in eine Menge von griechiſchen Localculten verflochten, ſtammt aus Troas, deſſen teukriſche Bevölkerung eine der ſamothrakiſchen Axieros entſprechende idäiſche Göttermutter verehrte, die wir mit Demeter, mit Rhea, Aphrodite und auch Hekate verglichen finden; Rhea und Aphrodite wurden nebſtbei mit ihren griechiſchen Namen in Troas eingeführt, und auch anderen einheimiſchen Mächten die Namen Athene, Apollon, Poſeidon ſubſtituirt. Ida bedeutet hochſtämmiges Dickicht, das der Göttermutter beſonders angenehm erachtet wurde; der Berg Ida war in Troas und auf Creta Geburtsſtätte des Zeus, des Weltherrn und beſten Geiſtes; auch die Daktylen walteten daſelbſt als Zaubergeiſter, durch welche der Menſch die ſtarren Metalle bewältiget und ſeine Opfer der Gottheit angenehm macht. Der Aphrodite wird, wie den Kabiren, Daktylen, Kureten u. ſ. w. das Geſchäft des Vermittelns zwiſchen Göttern und Menſchen zugeſchrieben; eine Wirkung dieſer Vermittlung iſt das Geſchenk des Palladiums an den Dardanos, den Gründer von Dardania; Aphrodite geht in ihrer Gunſt noch weiter und beglückt den Dardanerfürſten Anchiſes mit ihrer Liebe, die Stätte ihrer Verbindung iſt abermals der Ida. Der Name des Anchiſes wird daraus erklärt, daß er der Aphrodite zu nahe (ἀγχι) gekommen iſt; die Analogie zum Namen Jaſion und die Abſtammung von Dardanos laſſen nicht zweifeln, daß Anchiſes ein vermittelnder Dämon oder Heros im Dienſte der helleſpontiſchen Göttin war, die einerſeits der bindymeniſchen Mutter, andererſeits der Aphrodite ent-

---

[1]) Eine Ueberſicht der geſammten bis ins 17. Jahrhundert zurückreichenden Literatur der Aeneasſage in Schwegler's röm. Geſchichte Bd. I (2. Aufl.) S. 279 ff. Die wichtigeren, der Schrift Klauſens vorangegangenen Arbeiten ſind jene von O. Müller, Uſchold und Bamberger. Eine gefällige Zuſammenſtellung der haltbaren und wahrſcheinlichen Ergebniſſe der bisherigen Forſchung bei Preller, röm. Mythol. S. 666. ff.

ſprach. Der von Anchiſes mit ihr erzeugte Aeneas wird in Troas nicht bloß als Heros, ſondern nach einer Inſchrift der Ilienſer auch als Gott verehrt, er bedeutet das von Anchiſes zur Einwirkung auf die Götter gefundene Mittel. Auffallend iſt in der Sage bei Akuſilaos, daß Aphrodite nicht ſowohl durch Liebe, denn vielmehr durch das Verlangen nach einer Nachkommenſchaft, welcher die Herrſchaft beſchieden iſt, zu Anchiſes hingezogen wird. Auch in der lydiſchen und phrygiſchen Sage iſt es eine ſchöne Frau, welche dem Hirten Gygas, dem Pflüger Gordyas mit der Ehe die Herrſchaft bringt. Die Vorſtellung einer ſolchen Ahnfrau war aus der idäiſchen Mutter hervorgebildet, welche die Thurmkrone auf dem Haupte trägt; das Geſchlecht, das von ihr ſich ableitete, beanſpruchte das Landeskönigthum, und ſuchte bei der ſpäteren Demokratiſirung der ſtädtiſchen Verwaltungen wenigſtens die prieſterliche Würde als erbliches Vorrecht zu ſichern. Wir finden in hiſtoriſcher Zeit zu Skepſis Aeneaden mit prieſterlichen Ehren, eben ſo teukriſche Reſte zu Gergis, beide Orte feſte Städte in der Nähe des Ida und Mittelpuncte für den Dienſt und die Sagen vom Aeneas. An dieſe Mittelpuncte ſtoßen die Landſchaften der Bebryker und Dolionen an, in welchen wir die Spuren der weiteren Verzweigung und Verflechtung des äneadiſchen Cultes mit jenem anderer Gottheiten zu verfolgen haben. Bei erſteren wurzelte in den Ideenkreis der Aeneaden vorzugsweiſe der Dienſt des Poſeidon, Apollon, des Palladiums, des Zeus, nicht ohne Einmiſchung des Dionyſos oder dionyſiſcher Begriffe, ſo wie jener der idäiſchen Mutter ein, und die eigenthümliche Auffaſſung der Aphrodite als einer hekatäiſch zwiſchen Gottheit und Menſchheit vermittelnden Göttin. Aus ähnlichen Götterdienſten und Götterſyntelien haben die Dolionen andere Figuren von ähnlicher Stellung und ähnlichem Namen entwickelt; dadurch zogen ſie die entſprechenden Vorſtellungen, welche bei Myſern und Phrygern ebenfalls in der Nachbarſchaft einer bebrykiſchen Völkerſchaft ſich gebildet hatten, in den äneadiſchen Kreis hinein, und reihten namentlich den Ascanius in denſelben ein. Der phrygiſche Askanios bezieht ſich durchgängig auf ein Gewäſſer; auch iſt es ſchwerlich zufällig, daß beide Seen, welche askaniſch heißen, natrumhaltig ſind. Ein ſolches Waſſer im Binnenlande galt als auszeichnende Gabe des Meergottes, der an beiden Seen verehrt wurde, und zwar als Roßgott, ohne Zweifel mit Beziehung auf die am askaniſchen See betriebene Pferdezucht. Er iſt aber, wie aus manchen Mythen hervorgeht, auch Bringer des ſüßen Waſſers; da

dieſes dem Durſtenden auch von Rhea geboten wird, ordnet er ſich mit der Göttermutter zuſammen und erſcheint in dieſer Verbindung als Löwenbändiger. Als Zähmer der Löwen der Rhea iſt Askanius ein dionyſiſches Weſen; er iſt auch phrodiſiſcher Natur, und iſt als Aeneade von der Aphrodite abzuleiten. Aus aphrygiſch-myſiſchen Gegenden iſt er wahrſcheinlich durch die Cycicener, bei welchen König Kycikos dem Askanius entſpricht, nach Troas verpflanzt worden.

Der Name des Aeneas — fährt Klauſen weiter — findet ſich in einer beträchtlichen Anzahl von Götterdienſten an den thrakiſchen, griechiſchen und epirotiſchen Küſten, ja ſelbſt im innern Griechenland als einheimiſches Erzeugniß vor, das ſich dort, wie in Troas, aus der Verehrung einer vermittelnden gefälligen Aphrodite in Verbindung mit der einen oder anderen olympiſchen Gottheit, bald Apoll und Dionyſos, bald Athene und Poſeidon, bald Artemis, Rhea, Hermes ergeben hatte, ohne zu einer weiteren Ausbildung gelangt zu ſein. Nach dem Sturze des troiſchen Reiches erfolgten zweifelsohne Auswanderungen, welche den Namen des Heros mit ſich führten; jedenfalls war aber dieſe Ausbreitung des Namens Aeneas nur eine beiläufige und minder erhebliche. Erſt durch die Verbreitung der Sagen vom troiſchen Krieg wurde der Name zu einem Glanze erhoben, der alle jene griechiſchen Ortſchaften veranlaßte, ihren einheimiſchen oder ſchon vortroiſchen Aeneas auf den troiſchen zu beziehen. So fanden ſich von ſelbſt die Sagen von der Seefahrt und den Anſiedelungen des Aeneas ein; jede Gegend bezeichnete ſich als das wahre Ziel und Ende ſeiner Fahrt, die ſich auf dieſem Wege bis an die fernſten Gränzen der griechiſchen Welt, einerſeits bis Latium, andererſeits bis Phönizien erſtreckte. In dieſem Auszug aus der alten Heimath nimmt jeder der drei Heroen der äneadiſchen Geſchlechter eine Stelle ein, die aus der einheimiſchen ſich entwickelt. Dem Anchiſes iſt es eigenthümlich, die Vorliebe der Götter und den Anſpruch auf das daraus hervorgehende Gedeihen an die Seinigen zu bringen; dem Aeneas, die Verwirklichung dieſes Anſpruches zu erwerben oder zu erſtreiten; dem Ascanius, den Beſitz zu genießen und ohne Anſtrengung zu behaupten. Als Stationen des Weges behandelt Klauſen Antandros, Samothrake und Aenos, Aenea, Pydna, Athos, Delos, Kreta, den Peloponnes, Akarnanien und Epirus, Japygien, Chonien, Daunien, Sicilien, die Elymer, die italieniſchen Weſtküſten. Die Orte, an welchen Aeneas auf dieſe Art heimiſch wird, zeigen in Hinſicht auf die Lebensweiſe der Bewohner vornehmlich eine

zweifache Bevölkerung, Hirten oder Schiffer, oft Beides verbunden. Bei der erſteren hat Aphrodite das Geſchäft, die Fruchtbarkeit der Heerden zu begünſtigen, Aeneas gewöhnlich das der Begründung einer ſtädtiſchen Gemeinſchaft; ſo gründet er Aenos, Aenea, Pergamia, Aphrodiſias, Etis, Lilybäum, Elyma und Segeſta. Bei den Schiffern beſänftiget Aphrodite die Gewalten des Meeres und der Winde, Aeneas ſetzt Spiele ein, wodurch er die Glieder zur Arbeit am Ruder kräftiget, und Gebräuche, durch welche man die Gunſt der Götter gewinnt, den Dienſt ſeiner Mutter zu Aenos, Aenea, Kythera, Zakynthos, auf dem Eryx, Weihgeſchenke der großen Götter zu Samothrake, der Dione zu Dodona, der Here auf dem Lakinion. Er eröffnet an den ſtürmiſchen Vorgebirgen von Athos, von Rhäkelos, von Malea, von Leukatas, Aktion, Japygien u. ſ. w. die nach ihm, nach Anchiſes und nach Aphrodite benannten Häfen oder Fahrwege, während Anchiſes' Einwirkung die günſtigen Winde zuwendet.

Die von den Hiſtorikern des Alterthums geordnete Erzählung der äneadiſchen Einwanderung läßt den Aeneas von Sicilien her an der Weſtküſte Italiens nach Latium gelangen; die älteſte Ueberlieferung aber weiß nichts von dieſem Wege, ſondern läßt Aeneas zuerſt bei den Tuskern erſcheinen. Sein Volk ſind die Aboriginer, ganz Latium iſt ſein Land; nach Kumä, wo er auf griechiſchen Boden kommt, gelangt er zuletzt. Der latiniſche Aeneas ſtammt ſohin nicht aus Griechenland, ſo merkwürdig immerhin ſeine Aehnlichkeit mit dem griechiſchen Aeneas iſt; er wurzelt in latiniſchen Begriffen, der Hauptort ſeines Dienſtes iſt Lavinium. In Lavinium war das Bundesheiligthum der latiniſchen Nation, dort befanden ſich auch die Heiligthümer der Penaten des römiſchen Volkes, dort opferten denſelben, ſo wie der Veſta und dem Aeneas Indiges die höchſten Magiſtrate Roms beim Antreten und Abtreten von ihrem Amte. Indiges iſt der alte Name eines Dämons im Fluſſe Numicius, welcher dem Waſſer des Fluſſes die beſondere Weihe, die es für den Gottesdienſt der Veſta tauglich machte, verlieh. Dieſer Dämon wurde einerſeits nach Analogie des Jupiter Latiaris, des Nationalgottes von Latium, zum Jupiter geſteigert, andererſeits im helleſpontiſchen Sohne des Anchiſes wiedergefunden, ſofern dieſer mit dem einer dämoniſchen Perſon, in welcher Jupiter Indiges Menſch geworden, zuſammenfiel und identificirt wurde. Dieſe Identificirung verlegt Klauſen in die römiſche Zeit, und bringt ſie mit der Geſchichte der Aemilier, namentlich des Feldherrn und Eroberers

von Macedonien L. Paulus Aemilius in Verbindung. Die Aemilier leiteten ihr Geſchlecht von Amulius, und durch dieſen oder durch Mamercus von Aeneas, Numa, Pythagoras ab; in den Herleitungen dieſer Abkunft liegt allenthalben die Ausſage enthalten, daß ihnen eine andächtig energiſche Natur einwohne, wodurch ſie zu gottesdienſtlichen Verrichtungen vorzüglich geeignet ſeien. Mittelpunct aller Verrichtungen des Numa und Aeneas war das Aquilicium; weil dieſes die Anſiedler zuerſt aus der Zerſtreuung heraus an eine Stätte bindet, werden daran alle, die Anſiedelung ſicher ſtellenden Ceremonien angereiht, und die Seele des dem Boden abgewonnenen Gewäſſers als Lehrerin und Gemalin des Numa gedacht. Aus dem Umſtande, daß L. Paulus am Olymp ſein durſtendes Heer durch die Aufſpürung unbekannter Quellen erquickt, läßt ſich folgern, daß dieſe Kunſt, welche er mit großer Zuverſicht ausübt, ihm in ſeiner Familie, vielleicht in ſeinem ganzen Geſchlechte angeſtammt war. Ganz ſo aber, wie Livius das Aquilicium des Aemilius, ſchildert Dionys jenes des Aeneas. Man kann annehmen, daß eben in Folge jener Begebenheit am Olymp die Sage von Aeneas Ankunft am Geſtade von Ardea, und von den in der Nähe des dortigen Heiligthums der Venus hervorgerufenen Quellen, an welchen er die troiſchen Altäre errichtet, ihre beſtimmte Geſtalt gewonnen hat, wie ſie dann gleich von Cato aufgezeichnet wurde. Aus dieſer Aufzeichnung folgt aber, daß alle örtlichen Beſtandtheile der Sage ſchon vorhanden waren; aus ihnen bildete ſich im Familienkreiſe der Aemilier die Ueberzeugung, ihr Ahnherr müſſe damals gethan haben, was Paulus jetzt that, und der mit ihnen verſchwägerte Cato hatte keinen Grund, daran zu zweifeln. In dieſem Aeneas haben wir nun den unter Menſchen in menſchlicher Perſönlichkeit lebenden Jupiter Indiges; er iſt durch Vermittlung der Venus, welche die üppigſten Gewächſe, das edelſte Thier auf dem Boden von Latium erzieht, in die Menſchlichkeit eingetreten, und macht in dieſer Laufbahn die Kämpfe durch, welche aus der Verwandtſchaft der ſich entfeſſelnden Leidenſchaft mit dem Streite, aus den neriniſchen Abenteuern zwiſchen Venus und Mars unausbleiblich hervorgehen. In dieſem Kampfe vertritt er das Recht der unterdrückten Urbewohner des Landes, verhilft den Penaten des Volkes, welche durch die eingewanderten Herrſcher in die Unruhe des unſteten Lebens hineingeriſſen ſind, zur feſten Stätte; auf dem von den Roſſen durchtummelten troiſchen Boden gibt er den Anſiedelungen Stetigkeit durch die von ihm hervorgerufenen reichlich fließenden

Quellen, läßt die Waldung ſich lichten durch ſelbſtentzündetes Feuer des Mulciber, zündet auf der gereinigten Stätte das Feuer der Veſta an, opfert das den Bundeshaushalt Jahr für Jahr verſorgende Thier der Penaten zur Verſöhnung der Curiengöttin Juno, waltet mit dem nährenden Weibe des fließenden Waſſers, von dem er in der Irre geſpeist iſt, nach ſeinem Verſchwinden im nährenden Fluſſe der Bundesſtadt. Durch das Waſſer deſſelben läßt er die Reinigung vollbringen, welche Veſta verlangt, ohne die der Bundespenus nicht behandelt werden darf. Wie er den Boden mildert, das Gewäſſer leitet, die Unſtätigkeit überwältiget, befreit er das Gemüth von den Störungen der Zerſtreuung durch die Einſetzung des Opfergebrauches, in welchem ſich das Gemüth in die tiefſte Andacht verhüllt; in dieſer Andacht aber läßt er es die Stille finden, welche das Anzeichen der erhörenden Gottheit iſt. Was auf dieſem Wege durch ihn in Latium zu Stande gebracht iſt, überträgt er durch ſeine Abkömmlinge nach Rom; von ihm ſtammt der albaniſche König Proca, der Geiſt der Sehnſucht, dem in der Wiege von Leichenvögeln nachgeſtellt, von der auf äneiſchem Boden gebornen Göttin aber, welche die Thürangeln vor dem Handgriff der Geſpenſter behütet, durch heilendes Waſſer und Eingeweide des Penatenthieres Schutz gewährt wird. Proca zeugt den billig zutheilenden Numitor, den eiferſüchtig anmaßenden Amulius; aus dem Streite beider geht die Zeugung des Waldgottes mit der Veſtalin hervor, deren aus dem nährenden Strom geborgene Geburten die ſilvialiſchen Söhne des Krieges ſind. Von dieſen wird der neuen Stadt mit äneiſchem Feuer eine Stätte bereitet; in die mit dem Pomörium inaugurirte Stadt wird Venus mit den Waffen hineingeführt; die Stadt bedarf aber noch der Heiligung und inneren Ordnung durch den Pontificalfürſten. Dieſer weist allen Bezirken ihre nährenden Quellen an, und wird ſelbſt an der Stätte des Quellgeiſtes beſtattet auf äneiſchem Boden. — Die Bekanntſchaft mit der griechiſchen Sage veranlaßt eine beſtimmtere und nüchternere Auffaſſung der menſchlichen Perſönlichkeit des Aeneas. Nach der urſprünglichen Auffaſſung ſchließt er als vermenſchlichter Jupiter Indiges einen Bund mit Latinus, dem vermenſchlichten Jupiter Latiaris, und vermählt ſich mit dem Geiſte der Bundesſtadt von Latium, der von demſelben mit der Veſtalin erzeugten Lavinia, nach welcher Ausgleichung die weltliche Gewalt von Latiaris, die Ceremonialgewalt vom Indiges geübt wird. In der neuen gräciſirten Auffaſſung erſcheint Aeneas als Auswanderer, und mit ihm die

urſprünglich einheimiſchen Beſtandtheile der Nation, die dem ausländiſchen Weſen näher ſtehen, als die ſpäter eingedrungenen italiſchen Kernvölker. Aber ſeine Thätigkeit wird immer den heimiſchen Ueberlieferungen gemäß aufgefaßt, man ſcheut ſich ſogar nicht, um am Glanz des homeriſchen Namens Theil zu haben, den eigenthümlichſten Gebräuchen der Heimath fremden Urſprung beizulegen.

Der Aeneasdienſt war in Italien bei den Tuskern und in Lavinium einheimiſch, uud ſtand in Verbindung mit dem Culte der Veſta und der Penaten. Veſta hält die häusliche Gemeinſchaft durch Herdfeuer und Quellwaſſer zuſammen; für Beides hatten nach Numa's Vorſchrift im Haushalt des Staates die Veſtalinnen zu ſorgen. Veſta verlangt Waſſer für ihren Dienſt, der fließende Quell wird bei Errichtung einer häuslichen Feuerſtelle und Wirthſchaft ganz beſonders geſchätzt. Der fließende Waſſerquell bei Lavinium iſt der Numicius; der in demſelben waltende Aeneas ſetzt die dortigen Ceremonien ein, als Gründer der lateiniſchen Bundesſtadt hat er das Feuer der Veſta dahin gebracht. Die Penaten haben ihren Namen von penus = Hausvorrath, und ſind die Geiſter des Vorrathes, welche den Speiſetiſch heiligen, Haushalt, Geſchlecht, Fortpflanzung und Verwandtſchaft bewachen. Wie der Dienſt der Penaten, war auch jener der Venus allen Lateinern gemeinſam, die in Lavinium, zu Ardea, Alba Heiligthümer hatte. Im alten Rom war Venus eine Göttin der Plebejer, auf deren Rechnung die Milderung der ſchroffen Scheidung zwiſchen Patriciern und Plebejern geſetzt wird; der Ausdruck deſſen iſt die Venus cloacina, mit deren Vorſtellung ſich überhaupt die Anlegung von Abzugsgräben zur Ableitung trennender Gewäſſer verbindet; dadurch wird ſie Förderin der Annäherung und Vereinigung geſchiedener Gemeinden und Stände. Das albaniſche Vorbild derſelben iſt die Venus cluilia, die Ableiterin des Sumpfgewäſſers, der Stammherr der Cölier erſcheint als Genoſſe des Aeneas. Die Venus wird ferner als Beſänftigerin und Gattin des Mars gedacht; dies iſt die Nerio, welche in der zur Eintracht ſtimmenden Kampfluſt waltet; die Verbindung von Mars und Venus iſt übrigens eine griechiſche Vorſtellung, welche durch die ſibylliniſchen Bücher nach Rom gebracht wurde. Venus führt weiter die Namen Libentina und Libera, erſteres, ſofern ſie den Liebestrieb erweckt, letzteres als Erweckerinn des Freiheitstriebes; Liber iſt der erlöſende und befreiende Gott, wie Dionyſos als Lyſios und Eleutherios. Auch hier bleibt das Gewäſſer das phyſiſche Subſtrat für die

befreiende Thätigkeit der Göttin; ſeine Unaufhaltſamkeit iſt das ſinnliche Bild der befreienden Kraft. *Λειβειν*, *λοιβη*, leiber, liber — libare, libere, lubere, lubricus ſind in der Wurzel identiſch. Die Grundidee iſt jene des Zerfließens, daher Libitina auf üppigen Boden, auf die ſinnliche Zeugung, ja ſelbſt auf die Todesverweſung zu beziehen. Die erycíniſche Göttin wurde in Rom von Buhlerinnen verehrt, wie in Sicilien durch Hierodulen, auf ſumpfigen Boden vor dem colliniſchen Thor. Der eheliche Geiſt der Zeugung Mulciber, dem Servius Tullius auf dem Herde der Tanaquil ſein Daſein verdankt, bringt den Waſſercult mit jenem des Feuers in Verbindung; in der Sage vom Tarchetius iſt die Waſſeranſiedelung des Romulus mit der Feueranſiedelung des Servius verſchmolzen. Die römiſchen Veſtalinnen haben das Fascinum des Herdes zu hüten. Das Prototyp der Veſtalin iſt Amata, mit welcher Latinus die Lavinia erzeugt. Damit iſt in der lavinienſiſchen Sage der Glaube ausgeſprochen, daß die Heroine der lateiniſchen Bundesſtadt durch Belebung des Bundesherdes mit der vom Nationalgott ausgehenden jovialiſchen Kraft erzeugt ſei. Beim Opfer des Latinus, der den Altar mit keuſcher Fakel entzündet, ergreift das Feuer die Locken, den Schmuck und die Krone der Lavinia und verbreitet ſich durch die ganze Halle, zum Anzeichen, daß ſie ſelbſt durch Ruhm und Schickſale erlaucht ſein, das Volk aber von großem Kriege ergriffen werden ſolle. Dieſelbe Flamme umleuchtet Haar und Schläfe des Julus, des Gründers von Alba, ohne ihn zu verletzen. Der Anlaß zu dieſer Vorſtellung erhellt aus dem Wunderzeichen, das den Troern bei der Gründung von Lavinium gegeben wird; im Dickicht der Schlucht, aus welcher ihnen eine Stimme die Gründung gebot, entzündete ſich von ſelber ein Feuer, das von einem Wolf mit Reiſern genährt, von einem Adler mit Flügeln angefacht, von einem Fuchs mit Waſſer aus dem Numicius gedämpft wurde, bis die beiden anderen Thiere ihn nach hartem Kampfe vertrieben. Durch Eiſen und Feuer werden nämlich waldige Landſtriche urbar gemacht, gleichwie ſumpfige durch Canäle trocken gelegt werden. Wie in dieſer letzteren Thätigkeit Venus Cloacina waltet, ſo in jener Mulciber, um der Veſta ihre Stätte zu bereiten. Das Andenken des Waldes an der Stätte von Lavinium iſt im Geſchlechte der Silvier aufbehalten, wie zu Rom in der Veſtalin Silvia. Dieſe Götter ſind der aus dem Dickicht rufende Faunus und Silvanus. Aber dieſe ſind nur Waldgeiſter; der große Gott, deſſen Weſen der Wildniß des Waldes gemäß

iſt, iſt der Waldgott Mars. Lavinia's Vater, der menſchgewordene Nationalgott Jupiter betheiliget ſich an der Urbarmachung durch Sendung ſeines Adlers. Die an dieſem Geſchäft vereint betheiligten Götter Mars, Veſta, Jupiter wurden von Romulus angerufen, als er die Furche des Pomöriums zieht. Der Fuchs, der mit Wolf und Adler ſtreitet, iſt ein Werkzeug des Liber und Repräſentant eines auflöſenden (demokratiſchen) Principes, das durch die herrſchenden Gewalten eingedämmt und niedergehalten werden muß. Eine ähnliche Rolle ſpielt Liber im zweiten Prodigium, wodurch dem Latinus die Gründung von Lavinium verheißen wird; da iſt es der aus der Fremde herankommende und auf dem Lorbeerbaum ſich niederlaſſende Bienenſchwarm, der jenes ſtörende, aber doch dem Laurenterſtaate einzuverleibende Element repräſentirt; dieſes trat durch Aeneas ein.

Die Geſchichte der Culte und ihrer Miſchungen iſt mit der Geſchichte der italiſchen Völkerſchaften verwachſen. Laurentum iſt die Hauptſtadt von Latium, und behauptete die Herrſchaft unter den ſagenhaften Königen Saturnus, Picus, Faunus; unter Latinus hört die Herrſchaft der Laurenter auf, das Reich erhält den Namen des latiniſchen. Volksname der Laurenter und ihrer Stammesgenoſſen war jener der Aboriginer; dieſe waren aber nach einſtimmiger Ueberlieferung nicht die einzigen Bewohner Latiums, und namentlich Lavinium iſt aus einer Miſchung derſelben mit einem neuen Beſtandtheil hervorgegangen; erſt von daher ſtammt der Name Latiner. Die Aboriginer waren übrigens ſelber Einwanderer, von welchen die Siculer unterjocht wurden; letztere ſaßen um den Tiber herum, die Aboriginer um den Nabel Italiens bei Cutilia und Reate. Die Aboriginer von Alba und Laurent erſcheinen als herrſchende Staaten in Latium, die Rutuler (Ardeaten) als unterworfen durch die mit den troiſchen Ankömmlingen verbündeten Laurenter, und nach kurzer Auflehnung unter Turnus zum zweiten Male unterworfen. Dieſem Gegenſatze entſpricht ein Gegenſatz der Culte; der laurentiſch-lavinatiſche Penatendienſt, der den Mittelpunct der Aboriginer bildete, ſchloß ſich an den Begriffskreis des Jupiter Latiaris an, der ardeatiſch-laviniſche, den Siculern angehörig, an den Dienſt der Venus; in dieſem Gegenſatze reflectirt ſich zugleich jener zwiſchen patriciſchem und plebejiſchem Culte, auf den wir ſchon vorhin bei der Stadtgeſchichte Roms ſtießen. Das römiſche Latiarfeſt repräſentirt die Ausgleichung der herrſchenden und dienenden Staaten im Culte. Da Aeneas als Gegner der Rutuler erſcheint, ſo

ſcheint, wie Klauſen ſich einwendet, es mindeſtens auffallend, daß die latiniſche Vorſtellung vom Aeneas aus Ardea ſtammen ſolle; man könne indeß auch die Rutuler als eine aus zwei verſchiedenen Hauptbeſtandtheilen zuſammengeſetzte Völkerſchaft nehmen, einem oligarchiſch herrſchenden, der eigentlich gegen Aeneas kämpfte, und einem zahlreicheren beherrſchten, der aus Sikulern beſtand. Entſcheidend ſei, daß der lavinienſiſche Dienſt der Mutter des Aeneas von Ardea ausgehe; und die älteſte einheimiſche Ueberlieferung verſetzt gleichfalls den Landungsort des Aeneas in die Nähe dieſer Stadt, und bezeichnet ein zwiſchen Ardea, Lanuvium und Antium gelegenes Gebiet als Lagerort der Trojaner. Gleich nach ſeiner Landung ſtellt er das Bild ſeiner Mutter auf, das ardeatiſche Aphrodiſium iſt alſo von ihm gegründet. Die von ihm aufgeſtellte Göttin iſt nach der einen Angabe die Staudengöttin Fruti, nach einer anderen die Roßgöttin, was beides ſich leicht vereinbaren läßt. Venus Fruti iſt die Göttin der feuchten Wieſe, die das Pferd liebt; zugleich iſt der Sumpfboden nach römiſchen Begriffen ein höchſter Zuſtand der Wildheit, von welchem ihn nur Venus Cloacina befreien kann; eben ſo ſind Roß und Gewäſſer wilde Gewalten, welche durch Venus gebändiget werden. Aeneas zu Roß ſetzt das Spiel Troja ein, vom Roſſetummeln (truare, troare; daher Trossuli) ſo genannt. In den Rutulern beſiegt er die Juno, die durch das Opfer der scrofa conſeta oder troia sus ausgeſöhnt wird. Aeneas überwindet im troiſchen Getümmel der Roßgöttin Venus die aus junoniſchem Stolz (ſtädtiſches Curienweſen) hervorgehende martiſche Wildheit der Aboriginer Jahr für Jahr, damit das troiſche Feuer für die Anſiedelung ſeine Stätte finde, das reinigende Flußwaſſer troiſch geſchöpft, das den Venus troiſch verſorgende Hausthier geſchlachtet werde. Dieſe Ueberwindung vollbringt er durch eine den menſchlichen Geſchlechtern mitgetheilte Jovialkraft, wie durch ſein Verhältniß zum König Latinus ausgedrückt iſt. Der troiſche Brauch beim Gottesdienſte forderte eherne Geräthe, ehernes Opferbeil, ehernes Kohlenbecken, Schöpfeimer u. ſ. w. Daraus iſt der einheimiſche italiſche Name des Aeneas (aes, ahes, ahenum, aeneus, aheneus) zu erklären, der erſt ſpäter unter griechiſchem Einfluß und ſeit der Bekanntſchaft mit der Homeriſchen Ilias mit jenem des homeriſchen Helden identificirt wurde.

§ 32.

Schwegler [1]) läßt Klauſen die Anerkennung wiederfahren, zur Aufhellung der Aeneasſage ſehr Bedeutendes geleiſtet, und namentlich, wenn auch vielleicht oft mit übertriebenem Scharfſinn, in den lateiniſchen Religionsvorſtellungen zahlreiche Anknüpfungspuncte des Aeneasbegriffes aufgedeckt zu haben; er iſt mit Klauſen darin einverſtanden, daß die Sage von einer Einwanderung des Aeneas in Italien ein reiner Mythus ohne irgend ein hiſtoriſches Subſtrat ſei, glaubt aber im Gegenſatze zu Klauſen das Bekanntwerden des Aeneasnamens ausſchließlich aus der Verbreitung der griechiſch-homeriſchen Aeneasſage in den italiſchen Städten erklären zu müſſen. Jene vorerwähnte Ableitung des Namens alſo von aes u. ſ. w. macht, wie nicht weniges Andere in Klauſens Schrift, auf Schwegler den Eindruck der Künſtelei. Schwegler denkt ſich die Sache ſo: Die italiſchen Städte und Stämme wurden durch einen näheren Verkehr mit den griechiſchen Colonien Italiens auch mit der Heldenſage und dem epiſchen Cyclus der Hellenen bekannt, und mochten eine Ehre darin ſuchen, ihre dunklen Urſprünge an die ſtrahlenden, vielbeſungenen Namen griechiſcher Heroen anzuknüpfen. Als Gründer für die Penatenſtadt des gemeinen Latiums ſchien ſich unter dieſen Helden keiner beſſer zu eignen als Aeneas, deſſen ruhmreichſte That die Rettung der troiſchen Heiligthümer war. In Virgil's Aeneide wird ausdrücklich dies als Hauptthat des Aeneas bezeichnet, daß er die Götter und Heiligthümer nach Latium bringt; alſo iſt er als Retter der troiſchen Penaten zum Gründer Laviniums und der latiniſchen Penaten geworden, als vermeintlicher Gründer Laviniums konnte er aber dann gemeinhin zum Stifter des latiniſchen Stammes werden. Zu dieſer Art der Entſtehung der latiniſchen Aeneasſage hat zweifelsohne der Verkehr der latiniſchen Städte mit Cumä, der beſonders unter den römiſchen Tarquiniern ſehr lebhaft geweſen zu ſein ſcheint, ganz beſonders mitgewirkt. Ein anderer förderlicher Umſtand war die factiſche, wie immer zu erklärende mythologiſche Verknüpfung des Aeneasbegriffes mit jenem der Aphrodite; ſo kam es, daß längs der Küſten und Häfen des Mittelmeeres, wo die

[1]) Röm. Geſch., Bd. I (Tüb. 1867, 2. Aufl.) S. 282 ff.

Aphrodite von Alters her, vielleicht in Folge phönizischer Niederlassungen, zahlreiche Tempel und Cultstätten besaß, der Name des Aeneas und mit ihm die äneadische Wanderungssage sich fortrankte, bis sie im fernen Latium ihr Ziel und Ende fand. Anderen, von Klausen ausfindig gemachten Anknüpfungspuncten für die Entstehung der Aeneassage gesteht Schwegler nur eine accessorische Bedeutung, und auch diese kaum, zu. Den der Gründungssage von Lavinium weiter noch angefügten Erzählungen über Aeneas' Niederlassung in Latium und seine Kämpfe mit Mezentius und Turnus scheinen dunkle Erinnerungen an Völkerkämpfe zwischen Lateinern und Etruskern zu Grunde zu liegen. Alle Wahrscheinlichkeit spreche dafür, daß die Etrusker sich zu Lande nach Campanien ausgebreitet, und ihre Herrschaft einstmals vom Fuße der Alpen bis zum Vesuv ununterbrochen sich erstreckt habe. Die Continuität dieser Herrschaft wurde nachmals vermuthlich durch einen von glücklichem Erfolge begleiteten Aufstand der Lateiner unterbrochen. Die Befreiungskämpfe derselben spiegeln sich in der Sage von der troischen Ansiedelung, und sind mit Recht in diese hineinverflochten worden, sofern die Gründung Laviniums d. i. die Stiftung der latinischen Föderation und die Abschüttelung des etruskischen Joches connexe Ereignisse waren. Turnus vollends ist, wie schon sein Name (als lateinische Form des griechischen *Τυρρηνος*) besagt, Etrusker; er erscheint ganz als etruskischer Lukumo und Vasall des Mezentius. Wenn ihn die Sage zum Rutulerfürsten machte, so wurde hiebei Ardea als tuscische Stadt gedacht; es mögen übrigens in der That die von den Lateinern stets unterschiedenen Rutuler mit den Etruskern in näherem Zusammenhange gestanden haben. Daraus erkläre sich auch das oben (S. 105) erwähnte Wahrzeichen vom Feuer und den drei Thieren Wolf, Adler, Fuchs. Lange kämpften die Thiere, bis endlich Wolf und Adler obsiegten und den Fuchs vertrieben. Das von selbst entzündete Feuer bedeutet den Herd der neuen Ansiedelung; der Wolf, das Thier des Mars, bedeutet, daß der Boden der Ansiedelung erstritten werden müsse; der Fuchs bedeutet das mißgünstige Volk der „Röthlichen" d. i. der Rutuler, der Adler den verheißenen Sieg. Es ist allerdings glaublich, daß die Rutuler Laviniums Gründung scheel angesehen und das Aufkommen der jungen Colonie in jeder Weise zu beeinträchtigen gesucht haben mögen.

§ 33.

Klauſen beſchränkte den Begriff der Dii Indigetes auf Aeneas und Anchiſes, und erklärt indigetare als die dicis causa vollzogene Verrichtung, durch welche die Indigeten unfehlbar vermocht werden, dem latiniſchen Bundesſtaate ihren wirkſamen Schutz angedeihen zu laſſen. Die römiſchen Indigitamenta enthalten nach Klauſens Anſicht die Bräuche und Formeln der Ceremonien, durch welche die Macht der Dii Indigetes beſchworen werden ſollte. Nachfolgende Forſcher waren mit dieſer Beſchränkung des Begriffes der Dii Indigetes, und den daraus gezogenen Schlüſſen über Bedeutung und Inhalt der Indigitamenta nicht einverſtanden. Nach Ambroſch [1]), dem Marquardt [2]) zuſtimmt, umfaßten die Indigitamenta nicht bloß einzelne Götterclaſſen, ſondern mindeſtens ſämmtliche von Haus aus römiſche d. i. lateiniſche und ſabiniſche Gottheiten, wornach auch der Begriff des Deus Indiges, ſoweit das Wort indigitamentum davon abgeleitet werden ſollte, anders zu faſſen wäre. Uebrigens wird auch der etymologiſche Zuſammenhang von Indiges und indigitare, indigitamentum keineswegs allgemein zugegeben; ſchon Ambroſch ſelber erklärt ſich dagegen, Schwegler nimmt Indiges als Activform des Wortes Indigena und erklärt es: „der im Lande Zeugende," beſchränkt aber den Begriff des Wortes auf Jupiter als Lar des lateiniſchen Stammes. Nach Marquardt müſſen die Indigetes im Gegenſatze zu den Novensiles als einheimiſche angeſtammte Götter, als Dii patrii verſtanden werden, die als ſpecifiſche Schutzgötter Roms zu gelten haben. Das Verbum indigitare aber, von welchem Indigitamentum abzuleiten iſt, ſteht weder etymologiſch, noch auch bezüglich des mit ihm verbundenen Sinnes in irgend einer ſpecifiſchen Beziehung zum Culte der Dii Indigetes; es bedeutet vielmehr gemeinhin einen oder mehrere Götter nach einer im jus divinum beſtimmten Form anrufen, und hiezu ſollte das genannte Buch die Anleitung geben. Indeß iſt von dem voluminöſen Götterverzeichniß, welches darin enthalten war, nur ein geringer Theil, der mit dem

---

[1]) Ueber die Religionshandbücher der Römer. Bonn, 1843.

[2]) Handbuch der röm. Alterth., begonnen von W. A. Becker, fortgeſ. von Joach. Marquardt, 4 Thl., S. 7 ff.

ißen Privatleben der Römer in Verbindung ſteht, in's Publicum
men; der bei weitem größere Theil, welcher für den Gebrauch
Prieſter und die Verehrung der Staatsgötter beſtimmt war, iſt
r im Alterthum profanen Schriftſtellern bekannt geworden, noch
unſerer Kenntniß anders zugänglich, als inſofern wir nach Ana-
ſeines bekannten Theiles auf ſeine allgemeine Einrichtung zu
ßen berechtiget ſind.

Nach Preller [1]) iſt Indiges von indu und geno abzuleiten, und
ſo viel als eingeborner Genius oder Heros, örtlicher Schutzgeiſt
ten; die Indigetes gehören beſtimmten einzelnen Orten an, ihr
ſtand im engſten Zuſammenhange mit der Naturbeſchaffenheit und
ſchichte dieſer Orte, ſie entſprechen den ἥρωες ἐγχώριοι oder ἐπι-
χοι der Griechen. Eine Eigenthümlichkeit dieſer Indigeten, und
mit ihnen nachträglich identificirten latiniſchen und römiſchen Kö-
und Helden der Vorzeit (Aeneas, Latinus, Romulus, Aventinus,
mus, Epidius u. ſ. w., auch Acca Laurentia, ferner die Sybille
Cumä u. ſ. w.) iſt es, daß ſie zwar menſchlich leben, aber dann
eine geiſterhafte Art verſchwinden, nicht wie die Homeriſchen Hel-
ſterben, ſondern wie die der deutſchen und anderer Volksſagen
ibt, aber dadurch zugleich verklärt und erhöht werden. Das oft-
ge und unter mannigfaltigen Wandlungen ſich wiederholende Vor-
men dieſer Art von Sage deutet auf eine weite Ausdehnung und
thümliche Geltung derſelben in Italien hin, und bekundet einen
ſten Hang zum Märchen, zugleich aber auch den Mangel einer
ge zur Heldenſage oder zur epiſchen Dichtung.

§ 34.

Die Aeneasſage wurde auf die alte Sagengeſchichte der Lateiner
ufgepfropft, welche die Reihe der mythiſchen Könige dieſes Stam-
von Janus, dem erſten derſelben angefangen, bis auf Latinus
b vorführt. Unter Janus, dem älteſten Herrſcher Italiens landete
rn an Latiums Strande, fand bei Janus gaſtliche Aufnahme,
e ihn dafür den Ackerbau, und wurde ſo der Stifter höherer Ge-
ng. Janus theilte ſeine Herrſchaft mit Saturn, deſſen Regierung

[1]) Röm. Mythol., S. 81 f.

eine goldene Zeit des Friedens und Glückes, der Ordnung und Gerechtigkeit gründete; in den Saturnalien klang die Erinnerung hieran nach. Dem Saturnus folgte sein Sohn Picus, den Circe aus verschmähter Liebe in einen Specht verwandelt haben soll; er war als Rossebändiger, Jäger, Ackerwirth, Weissager berühmt, als seine Gattin wird Pomona oder auch die Nymphe Canens genannt. Sein Sohn und Nachfolger Faunus war Feldbauer, Vogelsteller, vor Allem aber Seher und Weissager, und wurde nach seinem Tode als weissagender Wald- und Feldgott verehrt, der durch spuckhafte Bilder im Zwielicht der Waldschluchten, durch gespenstische Laute im Rauschen des Windes und der Blätter sich vernehmbar macht; seine Gattin-Schwester Fauna ist ihm in Allem wesensgleich, beider Sohn ist Latinus, dessen Tochter Lavinia die Gattin des Aeneas wurde. Alle diese Könige sind nun — bemerkt Schwegler[1]) — alte Götter, deren Umsetzung in historische Gestalten sich erst verhältnißmäßig spät, und nicht ohne Einfluß der griechischen Mythologie vollzogen zu haben scheint; die Idee des goldenen Zeitalters ist zweifelsohne vom griechischen Kronos auf den lateinischen Saturn übertragen worden. Janus ist, was bereits die Alten erkannt und die meisten Neuerer anerkennen, ursprünglich Sonnengott, wie schon die Etymologie seines Namens und das Wesen der ihm correlativen Diana oder Jana, die unzweifelhaft Mondgöttin ist, bestätiget. Bei der Idee des Janus scheint ursprünglich der Einfluß der Sonne auf das Naturleben die leitende Vorstellung gewesen zu sein; er wurde als das die Wandelungen des Naturlebens bedingende und regelnde Götterwesen gedacht, und heißt in dieser Beziehung auch Jahresgott, Zeitengott. Als Zeitengott eröffnet er das Jahr, den Monat, den Tag; der Doppelkopf hat ohne Zweifel auf Aufgang und Untergang der Sonne Bezug, und bezeichnet den Janus als Gott des Zeitenwechsels. Wie Janus Sommergott, ist Saturnus Erdgott, sein Name von satur, nicht von sator oder serere abzuleiten, obschon er in abgeleiteter Weise auch Saat- oder Erntegott ist; die ihm als Gattin beigesellte Ops, die ursprünglich Erdgöttin ist, wirft auf die ursprüngliche Bedeutung ihres Gatten Saturn Licht. Schwieriger ist es, das so vage und verschwimmende Wesen des Picus und Fanus genau zu bestimmen; sie sind augenscheinlich nur abgelöste Qualitätsbestimmungen einer chthonischen Macht, was im Grunde auch schon von Saturnus gelten möchte. Auch der römische

[1]) Röm. Gesch. I, S. 216 ff.

Mars gehört in die Kategorie dieſer Götter. Preller[1]) faßt den Mars nicht ſo ſehr als chthoniſchen Gott (mit der düſteren Nebenbedeutung des Chthoniſchen: Todesgott u. ſ. w.), denn vielmehr als Gott des kräftigen Natur- und Waldlebens, unter ſtarker Betonung der ſinnlichen Triebkraft dieſes Lebens, die in der äußeren Natur und am Menſchen ebenſo zur Erſcheinung kommt, in Verbindung mit einer gewiſſen eigenthümlichen Poeſie der Waldheimlichkeit und ihrer geheimnißvollen Inſpirationen, wie ſie vom ſchlichten bäuerlichen Naturmenſchen aufgefaßt wird. Preller faßt den Mars als Mittelpunct eines ganzen Kreiſes von Göttern, die unter dem angedeuteten Geſichtspunct um die Geſtalt des Mars als des Gottes eines mächtigen und männlichen Naturtriebes ſich reihen. Er iſt ſpecifiſch Frühlingsgott, und weiter der Gott kriegeriſcher Begeiſterung, welcher ſowohl die alten Umbrer und Sabiner ſammt ihren jüngeren Stammesgenoſſen, als auch die Lateiner und Römer zum Siege führte. Neben ihm ſtellt ſich im Picus, Faunus, Silvanus die Dämonologie des Waldlebens und das Element der natürlichen Inſpiration und der erſten Anſiedelung dar; dieſen männlichen Gottheiten tritt eine Reihe weiblicher mit denſelben oder ähnlichen Qualitäten zur Seite (Maja, Carmenta, Vitula, Vacuna u. ſ. w.), in Pales endlich, dem männlichen und der weiblichen, kommen noch einmal die Stimmungen und Traditionen des altitaliſchen Hirtenlebens zu Tage.

§ 35.

Mars iſt, wie aus dem Geſagten erhellt, kein ſpecifiſch latiniſcher Gott, ja er möchte weit mehr den Sabinern als den Lateinern angehören, wie es denn überhaupt ſchwer iſt, eine genaue Auseinanderſcheidung der den Lateinern einerſeits, den Sabinern andererſeits eigenthümlichen Gottheiten vorzunehmen. Unter den neueren Forſchern hat vornehmlich Ambroſch[2]) mit dieſem Gegenſtande ſich beſchäftiget; das Ergebniß ſeiner Unterſuchungen iſt, daß viele Gottheiten den Lateinern und Sabinern, vermuthlich ſchon wegen urſprünglicher Stammverwandtſchaft,

---

[1]) Röm. Mythol., S. 295 ff.

[2]) Studien u. Andeutungen im Gebiet des altröm. Bodens u. Cultus. Breslau, 1839; Heft 1, S. 143 ff.; 159 ff.

gemeinſam waren, andere aber allerdings ſpecifiſch den Lateinern, oder andererſeits den Sabinern eigneten. Gemeinſame Gottheiten beider Völkerſchaften waren Veſta, Saturn, Ops, Vejovis, Diana, Mars, Jupiter, Juno u. ſ. w.; ſpecifiſch den Sabinern eigneten Sancus, Quirinus, Sol, Minerva. Daß der Einfluß der Sabiner auf das römiſche Religionsweſen nicht unbedeutend geweſen ſein könne, folgert Schwegler [1]) aus dem Umſtande, daß zwei Könige, welchen beſonderer Einfluß auf die Ordnung des römiſchen Gottesdienſtes zugeſchrieben wird, Numa und Ancus, als Herrſcher ſabiniſchen Urſprunges bezeichnet werden; auch der große Augur Attus Navius war ein Sabiner. Man dürfe indeß, fügt Schwegler bei, den Einfluß des ſabiniſchen Elementes auf die römiſche Staatsreligion nicht übertreiben. Die älteſten Culte und ſacralen Inſtitutionen Roms ſind gewiß lateiniſch und aus ächt latiniſcher Nationalität herorgegangen: anderes z. B. das Inſtitut der Salier, mag beiden Stämmen von Hauſe aus gemeinſam geweſen ſein.

Preller [2]) unterſcheidet in dem älteſten Gottesdienſte der Römer drei aufeinanderfolgende Epochen; die erſte vor Numa, die zweite von Numa angefangen bis auf die Tarquinier, die dritte beginnend mit der Einflußnahme der Tarquinier. Die erſte Epoche, oder jene des Faunus, bedeutet die einfachen primitiven Formen des Cultus, welche als ländliche Art der Götterverehrung ſich auch dann noch erhielten, nachdem der Cultus in Rom und in den übrigen Städten bereits ein viel glänzenderes Ausſehen gewonnen und die Form eines ſtaatlichen Cultus mit allem Gepränge desſelben angenommen hatte. Göttercult im Freien, namentlich in ſchattigen Hainen, an Quellen und bei Höhlen, Verehrung der Flüſſe und Quellen, Verehrung der heiligen Bäume, Cult des Feuerelementes, Vergegenwärtigung der Götter durch Symbole und Attribute: Bäume, Pflanzen, Thiere (unter dieſen namentlich Wolf, Specht, Adler, Schlange), lebloſe Gegenſtände und Artefacte (Steine, Stäbe, Lanzen, Schilde u. ſ. w.) waren die dieſer Epoche eigenthümlichen Cultformen. Das Charakteriſtiſche des durch Numa organiſirten Cultes war Verſchmelzung des latiniſchen und ſabiniſchen Religionsweſens durch Schaffung centraler Inſtitute des neuen Staatscultus und durch Einführung einer Oberaufſicht des Königs über das geſammte Cultweſen, deſſen Formen für die geſammte Bürgerſchaft zur

---

[1]) Röm. Geſch, I, S. 248 f.

[2]) Röm. Mythol. S. 93 ff.

bindenden Norm gemacht wurden. Man hebt am Culte des Numa die große Einfachheit, zugleich aber auch die außerordentliche Mühſamkeit desſelben, die große Zahl ſeiner Bräuche und Obſervanzen hervor, welche namentlich den Dienſt der Prieſter ſehr ſchwierig machten, und ſchon dem Africaner Tertullian Anlaß gaben, ihn mit dem moſaiſchen Religionsdienſt zu vergleichen. Zur Einfachheit des von Numa feſtgeſtellten Gottesdienſtes gehörte die unter ihm noch fortdauernde Abweſenheit von Götterbildern und Tempeln; man kannte nur geweihte Räume zu gemeinſchaftlichen Opfern und Gebeten, ſogenannte Curien und Atrien (z. B. atrium regium, atrium Vestæ). Die Einfachheit der durch Numa vorgeſchriebenen gottesdienſtlichen Gefäße und Geräthe war für ſpätere Zeiten zu etwas Sprichwörtlichem geworden. Die alte Einfachheit wurde durch die Neuerungen der Tarquinier angetaſtet, welche den ausländiſchen, und namentlich helleniſchen Bildungselementen im römiſchen Weſen Eingang zu ſchaffen bemüht waren, und eine glänzende Architektur und einen glänzenden Gottesdienſt in Rom einführten. Der unter dem erſten Tarquinier begonnene Tempel der Capitoliniſchen Trias war das erſte Denkmal des neuen, dem römiſchen Religionsweſen zugeführten Elementes; von etruskiſchen Baumeiſtern aufgeführt, blieb er immer eine der ſchönſten Zierden der Stadt, die von etruskiſchen Künſtlern verfertigten Göttergeſtalten gaben zur Einführung des nach etruskiſchem und helleniſchem Muſter verrichteten idololatriſchen Dienſtes Anlaß. Dazu kam die Einführung der ludi Romani mit den großen Opferſchmäuſen, die zuletzt ſo zahlreich wurden, daß eine eigene prieſterliche Behörde für dieſen Theil des Cultes nöthig wurde. Aus Anlaß des neuen Tempels wurde in Rom auch zum erſten Male die etruskiſche Haruſpicin geübt, und ſomit eine neue Art von Divination eingeführt, die zwar neben der älteren und einheimiſchen Technik der Auguren ſich nie vollkommen einbürgern konnte, aber doch ſeitdem für Staat und Familienleben in Rom unentbehrlich blieb.

§ 36.

Ueber die Herkunft der Etrusker ſind verſchiedene Meinungen aufgeſtellt worden, deren keine unbeſtrittene Geltung zu erringen vermochte. Unter Anſchluß an Herodot [1]) haben unter den Neueren Bähr,

[1]) Hist. I. 94.

Creuzer, Thierſch, Wachsmuth, Gerlach und Bachofen, Gfrörer an der Herkunft der Etrusker aus Lydien feſtgehalten. Beweiſe hiefür glaubte man in den noch erhaltenen älteſten vorgriechiſchen Denkmälern Etruriens, in der etruskiſchen Sprache und Schrift, in religiöſen und politiſchen Einrichtungen, Gebräuchen und Ideen der Etrusker gefunden zu haben. Die älteſten Denkmäler Etruriens, namentlich die Felſengräber von Vulci und Cerveteri ſind nach Anlage und Ausführung völlig ungriechiſch, die Malereien an den Wänden, Gewänder und Haltung der Figuren, die Art der dargeſtellten Spiele, die Form der Blasinſtrumente, der Prunk des häuslichen Lebens, die Ueppigkeit der Gelage bekunden vorderaſiatiſchen Geiſt. Die altetruskiſche Sprache, die von der oskiſchen, umbriſchen, lateiniſchen völlig verſchieden iſt und nach Herodots Zeugniß auch mit der pelasgiſchen Mundart keinerlei Aehnlichkeit zeigt, deutet auf fremden Urſprung hin; die etruskiſche Schrift geht gleich der ſemitiſchen von der Rechten zur Linken. Die Abſonderung des Volkes in Stämme und Geſchlechter, die häufige Anwendung der Dreizahl und Vierzahl im Religions- und Staatsweſen, die harte Leibeigenſchaft der bäuerlichen Bevölkerung, die Weihe des Königthums, der Prunk der Herrſchaft, die prächtigen Gewänder der Lukumonen, die große Bedeutung des Pferdes weiſen auf vorderaſiatiſchen Urſprung hin. Die von Herodot entworfene Schilderung des Grabmales des lydiſchen Königs Alyattes ſtimmt merkwürdig mit jener zuſammen, welche Varro über jenes des etruskiſchen Königs Porſenna zu Cluſium gegeben hat. Mommſen [1]) geſteht zu, daß die vermeintliche Herkunft der Etrusker von den Lydern ſeit Herodot von den Alten oft erwähnt werde; einzelne verſtändige Forſcher aber, wie Dionys von Halikarnaß hätten ſich nachdrücklichſt dagegen erklärt und darauf hingewieſen, daß in Religion, Geſetz, Sitte und Sprache zwiſchen Lydern und Etruskern nicht die geringſte Aehnlichkeit vorliege. Schwegler iſt in der Hauptſache derſelben Anſicht, meint aber, daß es an Berührungspuncten zwiſchen Lydien und Etrurien denn doch nicht ganz fehle. Auf den Zuſammenhang zwiſchen etruskiſcher und kleinaſiatiſcher Muſik, namentlich im Gebrauche der Flöte und Trompete, ſo wie auf die Verwandtſchaft zwiſchen etruskiſcher und lydiſcher Haruſpicin hatte ſchon O. Müller hingewieſen, der übrigens in den Etruskern nicht Lydier ſondern Pelasger ſieht, die in Folge der doriſchen Wanderungen an

[1]) Röm. Geſch. Bd. I (5. Aufl.) S. 124.

der lydiſchen Küſte geſiedelt, von der Stadt Tyrrha, die im ſüdlichen Lydien gelegen haben muß, den Namen tyrrheniſche Pelasger erhielten, aber von ihrem lydiſchen Siedelungsorte abermals verdrängt neuerdings andere Wohnſitze ſuchten; die Kühneren aus ihnen ſeien an die ihnen bis dahin unbekannte Weſtküſte Italiens gelangt, hätten in Südetrurien die Städte Tarquinii und Agylla gegründet und zufolge ihrer überlegenen Civiliſation raſch einen prädominanten Einfluß über die heimiſche Bevölkerung errungen. Mit dem Urvolke der Raſener ſeien ſie zur etruskiſchen Nation verſchmolzen, die Sprache der aus Rhätien ſtammenden Raſener habe in dieſer Fuſion die Oberhand erhalten. Schwegler findet die Müller'ſche Hypotheſe zwar ſehr ſcharfſinnig, ſpricht ihr aber überzeugende Kraft ab; ſie ſei im Grunde nur eine Combination von Hypotheſen, deren jede ſelber wieder precär ſei. Die tyrrheniſchen Pelasger Lydiens dürften wohl mit den Torrhebern, einem nach der Stadt Tyrrha genannten Stamme der Lydier, von welchem Müller ſie ihren Namen erhalten läßt, identiſch ſein; dann aber ſeien ſie nicht ein eingewandertes Pelasgervolk, ſondern ein von Alters her in Lydien angeſeſſener Pelasgerſtamm geweſen. Daß aber ein ſolcher lydiſcher Stamm nach Italien ausgewandert, widerlegt ſich durch ein directes Zeugniß des Lydiers Xanthus, der ausdrücklich ſagt, daß die Söhne des Atys: Lydus und Torrhebus (wohl mit dem Tyrrhenus des Herodot identiſch) in Aſien zurückgeblieben ſeien. Die Aehnlichkeit etruskiſcher Kunſtſachen mit lydiſchen könne nicht als Beweisgrund für's Gegentheil angezogen werden; man könnte ſonſt eben ſo gut die Etrusker aus Phönizien oder Aegypten herleiten, da die Canopen und Scarabäen der etruskiſchen Gräber auf's Beſtimmteſte nach Aegypten weiſen, die arabeskenartigen Ornamente dieſer Gräber aber vielfach an die Kunſt der Völker ſyriſchen Stammes erinnern.

§ 37.

Hellanikus, Herodot's Zeitgenoſſe, hält die Etrusker für pelasgiſche Einwanderer aus Theſſalien. Dieſer Behauptung ſtellt ſich diametral jene des Lesbiers Myrſilus entgegen, welcher die Pelasger Griechenlands und des ägäiſchen Meeres von den italiſchen Tyrrhenern ableitet. Hieraus folgert Schwegler, daß weder die eine, noch die andere Angabe auf einem ſicheren hiſtoriſchen Grunde ruhe; das beiden zu Grunde

liegende Positive sei die Vorstellung von der Existenz eines über Italien, Griechenland und die ägäischen Inseln verbreiteten pelasgischen Volkes, dessen Existenz eben erst zu erweisen wäre, und nach Schwegler nicht erwiesen werden kann. Die Annahme von italischen Pelasgern scheint ihm eine Erfindung der Griechen zu sein, die das mit ihrer eigenen Sprache, mit ihren Sitten und Einrichtungen Verwandte, das sie bei den italischen Völkern vorfanden, auf eine gemeinsame Grundwurzel italischer und griechischer Völkerstämme zurückführen wollten, und demzufolge Wanderungen oder Uebersiedelungen vermutheten und supponirten, die dann als historische Ueberlieferungen genommen wurden. Daß man die vermeintlichen italischen Einwanderungen vorzugsweise an den Namen der Pelasger geknüpft, habe seinen Grund theils im Zusammenhange des Pelasgernamens mit jenem der Tyrrhener, theils darin, daß der Pelasgerstamm für den ältesten und verzweigtesten unter den Stämmen des alten Griechenlands galt, wie er denn auch durch seine Wanderungen vorzüglich berühmt gewesen sei. Die neuere Forschung (Niebuhr, O. Müller) habe an den Pelasgern festgehalten, weil sie an denselben in sprachlicher Hinsicht das gewünschte Mittelglied zwischen Griechischem und Italischem gefunden zu haben glaubte, aus dem pelasgischen Idiom sollten sich die getrennten Ströme der hellenischen und italischen Dialekte abgezweigt haben. Die sprachliche Verwandtschaft der Griechen und Italer erklärt sich indeß auch ohne Zuhilfenahme eines pelasgischen Urvolkes, von dessen Existenz niemand etwas Rechtes weiß. Man hat ferner nicht zu übersehen, daß das Griechische und Lateinische nur zwei einzelne Zweige einer weit umfassenderen Familie verwandter Sprachen sind; sollte nun zur Erklärung der Sprachverwandtschaft jener beiden Völker ein eigenes Muttervolk angenommen werden, so müßten die Pelasger sich nicht bloß bis zum Bosporus, sondern bis zum Indus und zur Ostsee ausgedehnt haben, was natürlich nicht von Ferne mehr der historische Begriff der Pelasger wäre. Die sprachvergleichende Forschung zeugt entschiedenst gegen die Existenz eines solchen Muttervolkes der indogermanischen Stämme; sie hat vielmehr zur Evidenz erhoben, daß die indogermanischen Völker in ihrem ursprünglichen Zusammensein in Asien selber jenes gesuchte Urvolk waren, dessen Theilung in verschiedene Stämme jene Differenzen und Verbesonderungen innerhalb des Bereiches der indogermanischen Sprachfamilie hervorgebracht hat.

Auf Grund der neueren indo-germaniſchen Forſchungen [1]) gibt Schwegler eine Ueberſicht über die Sprachgruppen der altitaliſchen Völker, welche er nach Abzug der Griechen und der Kelten, die er gleich den Griechen erſt in der hiſtoriſchen Zeit eingewandert ſein läßt, ſo wie einiger anderer Völkerſchaften, über deren Sprachverwandtſchaft aus Mangel an Sprachdenkmälern ſich nichts Näheres ſagen laſſe, in drei Claſſen zuſammenfaßt: etruskiſcher, umbriſch- ſabelliſch- latiniſcher, meſſapiſcher Sprachſtamm. Vom Etruskiſchen muß Schwegler zugeſtehen [2]), daß es der allgemeinen Annahme zufolge ſehr iſolirt daſtehe; Pott zweifelt ernſtlich, ob man es dem indogermaniſchen Stamme beizählen dürfe und nicht vielmehr für das Reſiduum einer älteren europäiſchen Sprache zu halten habe. Schwegler glaubt indeß, daß man die Verwandtſchaft des Etruskiſchen mit den übrigen indogermaniſchen Sprachen doch nicht ſo ſchlechthin preisgeben dürfe. Es ſei nur in ſeiner ſpäteſten halbzerſtörten Form auf uns gekommen, und habe ohne Zweifel in Folge des tusciſchen Accentuationsſyſtems manche ihm nachtheilige Verſtümmlungen ſeiner urſprünglich wohlklingenderen Formen erlitten. Die Betonung der erſten Sylben als Stammſylben führte zur Abſchwächung oder völligen Ausſtoßung der Vocale oder nachfolgenden Sylben, und war demzufolge den Flexionen ſehr feind; abgeſehen hievon ſcheinen in der tusciſchen Schrift die Vocale, auch wo man ſie ſprach, häufig ausgelaſſen worden zu ſein, wodurch uns ein näherer Einblick in die Formenlehre dieſer Sprache faſt unmöglich gemacht wird. Uebrigens findet ſich in den Formen ſowohl, wie auch in den Wortſtämmen immerhin manches mit den übrigen italiſchen Sprachen Verwandte. Dahin gehört eine der erſten lateiniſchen Declination ähnliche Abänderungsart von Wörtern auf a, Gen. as, Acc. am. Steub hat eine männliche Nominativendung auf us wahrgenommen. Zeichen des Fem. iſt wie im Lateiniſchen der Ausgang a und ia. Patronymica und Metronymica werden ſtets durch die Endung al bezeichnet. Andere dem Lateiniſchen ähnliche Ableitungsendungen ſind: na, ina, ate; auch die häufige Termination der Eigennamen auf ena könnte mit der griechiſch-lateiniſchen Ableitungsendung γνός, ēnus zuſammenhängen. Das

---

[1]) Eine Ueberſicht der hierauf bezüglichen Literatur bei Schwegler Röm. Geſch. I, S. 169, Anm. 1. — Vgl. hiezu C. Cantu, Storia degli Italiani I, S, 125 ff.

[2]) Vgl. auch Mommſen, röm. Geſch. I, S. 120 ff.

Suffix sa, welches dem Namen des Mannes angehängt die Frau desselben bezeichnet, erinnert an das griechische Suffix σα. Das Mi am Anfange vieler Sepulchralinschriften bedeutet wahrscheinlich: „ich bin", und ist sodann gewiß indogermanischen Ursprunges. Von tuscischen Worten und Wortstämmen lassen sich anführen: idus, Februus, turs (turris), losna (luna), usil (aurora, welches nach Pott vom sanscr. ush = urere abzuleiten ist), manis, Lar (den Etruskern, Lateinern und Sabinern gemein). Der etruskische Jupitername Tina ist ohne Zweifel wie der griechische Ζευς von der sanscr. Wurzel div abzuleiten, statt d mußte, da das Etruskische keine medias besitzt, t gesetzt werden; Janus kommt von derselben Wurzel. Menrfa (Minerva = Menesva, die Geistbegabte) verräth durch sich selber seinen indogermanischen Ursprung. Am messapischen oder japygischen Sprachstamm glaubt Mommsen [1]) in den Genitivformen aihi und ihi (entsprechend dem sanscr. asya, griech. οιο) Indogermanisches zu erkennen; nebstdem aber mancherlei Anzeichen einer specifischen Verwandtschaft mit den Hellenen. Die dritte ausgebreitetste Sprachfamilie Italiens ist jedenfalls die umbrisch-sabinisch-oskisch-latinische, deren Zusammengehörigkeit zuerst von A. W. Schlegel anerkannt worden ist. Für die Sprache der Umbrer besitzen wir ein Denkmal in den sogenannten iguvinischen Tafeln, deren großentheils gelungene Entzifferung den Beweis geliefert hat, daß das Umbrische, während es sich vom Etruskischen scharf abscheidet, mit dem Lateinischen und Oskischen sowohl im Lautsystem als in den Flexionsformen die nächste Verwandtschaft hat, und diesen beiden Idiomen als coordinirter Dialekt zur Seite steht. Dem Sabellischen weist Schwegler auf Grund der ihm vorliegenden Ergebnisse sprachgelehrter Untersuchungen eine Mittelstellung zwischen dem Umbrischen und Oskischen zu; das Oskische sei der dem Lateinischen nächstverwandte Dialekt. Mommsen, der sich um Entzifferung oskischer Inschriften große Verdienste erwarb, setzt das Lateinische in einen bestimmten Gegensatz zu den umbrisch-samnitischen Dialekten [2]), den einzigen, auf welche zufolge der fast völligen Unkenntniß der übrigen italischen Dialekte bei einer vergleichenden Zusammenhaltung altitalischer Sprachen zu reflectiren sei. Es sei indeß kein Zweifel, daß alle übrigen Dialekte außer dem lateinischen auf den umbrisch-samnitischen zurückzuführen seien, und dieser,

---

[1]) Röm. Gesch. I, S. 10.

[2]) Röm. Gesch. I, S. 13 ff.

obſchon dem lateiniſchen Stamme weit näher als dem griechiſchen verwandt, doch von demſelben wieder auf das Beſtimmteſte ſich abſcheide. So gebraucht der Samniter und der Umbrer im Fürwort und ſonſt häufig p, wo der Römer q ſpricht z. B. pis ſtatt quis; geradeſo wie das Keltiſche in der Bretagne und Wales ſein p dem Galliſchen und Iriſchen k gegenüberſtellt. Die ſüdlichen Dialekte conſervirten die Diphthonge, die im Lateiniſchen und in den nördlichen Dialekten überhaupt ſehr zerſtört erſcheinen. Der Genitiv der Wörter auf a, der bei den Römern æ lautet, iſt in den ſüdlichen Dialekten, wie bei Griechen as; der Genitiv der Wörter auf us lautet bei den Römern ei, bei den Samitern und Umbrern eis und es; in den ſüditaliſchen Dialekten iſt noch der Locativ erhalten, der lateiniſche Dativ plur. auf bus iſt ihnen völlig fremd. Umgekehrt wiſſen die Römer nichts von dem umbriſch-ſamnitiſchen Infinitiv auf um; eben ſo wenig von dem aus der Wurzel es nach griechiſcher Art gebildeten oskiſch-umbriſchen Futur u. ſ. w. Dieſe und ähnliche Unterſchiede gelten jedoch nur für den ausgebildeten Gegenſatz beider Sprachen; in ihrer Wurzel fallen ſie zuſammen, und verhält ſich die lateiniſche Mundart zur umbriſch-ſamnitiſchen, wie etwa die joniſche zur doriſchen, während ſich die Verſchiedenheiten des Oskiſchen und des Umbriſchen und verwandter Dialekte ſich ungefähr ſo zu einander verhalten, wie jene des Dorismus in Sicilien und Sparta. Dieſe Spracherſcheinungen ſind Ergebniſſe und Zeugniſſe hiſtoriſcher Ereigniſſe; es läßt ſich aus ihnen mit vollkommener Sicherheit erſchließen, daß aus dem gemeinſchaftlichen Mutterſchoß der Völker und der Sprachen ein Stamm ausſchied, der die Ahnen der Griechen und der Italiker gemeinſam in ſich ſchloß; daß aus dieſem alsdann die Italiker ſich abzweigten, und dieſe wieder in den weſtlichen und öſtlichen Stamm, der öſtliche ſpäter noch in Umbrer und Osker auseinandergieng.

§ 38.

Graf Gobineau, über deſſen Werk sur l'inegalité des races humaines wir an einem andern Orte ausführlichen Bericht erſtattet haben [1]), ſubjicirt die auf ſprachvergleichende Forſchung geſtützten Ergeb-

[1]) Specul. Anthropol. (München, 1870) S. 128 f. 143 f., 146 ff. u. ſ. w.

niſſe über Charakter und Beſchaffenheit der altitaliſchen Bevölkerungen der auf die Beobachtung phyſiſch-pſychiſcher Raçenmerkmale gegründeten ethnologiſchen Forſchung. Er iſt mit den heutigen Forſchern darüber einverſtanden, daß das Wort Pelasger keinen ſpecifiſchen ethnologiſchen Begriff ausdrücke, da unter dieſem Worte unzweifelhaft ein Gemiſch von Völkern und Völkerſchaften der mannigfachſten Art und Abſtammung zuſammengefaßt ſei, zum großen Theile halbſchlächtige Miſchlinge der weißen und gelben Raçe, deren Gemeinſames dieß iſt, daß ſie den Griechen und Römern als älteſte Bewohner von Hellas und Italien bekannt waren. Dieß wird denn auch der mit der Benennung Pelasger zu verbindende hiſtoriſche Begriff ſein. In Griechenland bildeten ſie nach Anſiedelung der Semiten an den Südküſten und nach Einwanderung der helleniſchen Arier vom Norden her das Gros der ländlichen Bevölkerung, deren Arbeiten und Beſchäftigungen, Weſen, Thun und Treiben Heſiod treffend geſchildert hat. Die monumentalen Reſte ihres Daſeins: cyclopiſche Mauern, Grabkammern, große Erdhügel u. ſ. w. gleichen ganz jenen der celtiſchen Länder. Ihre Verehrung für die Eichen erinnert an den heiligen Baum der Druiden, ihre Achtſamkeit auf die Sprüche wahrſagender Frauen an die Verehrung der Alrunen, aus ihnen ſind die Sibyllen hervorgegangen. Indeß kommen bei den griechiſchen Aboriginern oder Pelasgern auch Bräuche vor, die man nicht auf kymriſche oder celtiſche Gewohnheiten zurückführen kann, die vielmehr als ſlaviſche erwieſen ſind; dahin gehöre die Aufrichtung von Altären aus der Aſche von Opferthieren, vermiſcht mit verkohlten Beinſtücken; ſolche Denkmäler wurden mitunter bis zu einer Höhe von hundert Fuß emporgeführt. Daraus wird mit Grund geſchloſſen, daß unter die kymriſchen Bewohner Griechenlalds auch Slaven gemiſcht waren, zu welchen zweifelsohne z. B. die nach Paphlagonien verſprengten Eneter oder Heneter (Wenden) zu rechnen ſind. Eine derartige Miſchung findet ſich auch in der pelasgiſchen Bevölkerung Italiens. Die Raſener, Veneter, vermuthlich auch die Japyger (im ſüdöſtlichen Neapel) und Iberer (an der Weſtküſte Italiens) ſind Slaven; der weitaus größte Theil aber beſtand aus Kymren oder Celten. Der Name Italiens wird am beſten aus dem celtiſchen talamh = tellus, das Land par excellence, erklärt. Zwei umbriſche Völker, die Euganeer und Tauriſker, tragen rein celtiſche Namen (aguen = aqua; tor = Berg); die Benennungen der Gebirgszüge Apenninen und Alpen werden gleichfalls aus dem Celtiſchen erklärt (A pen gwin = weißes Gebirg; Alb

oder Alp = Erhöhung, Berg, Hügel); eine gute Zahl wichtigſter lateiniſcher Worte zur Bezeichnung von Waffen, Objecten der Agricultur und des häuslichen Lebens läßt ſich aus dem Celtiſchen herleiten. Sitten und Charakter jener altitaliſchen Völker ſind jenen der Kymren innigſt verwandt. Den Grundſtock der Etrusker, die urſprünglichen Rasener, hält Gobineau für ein faſt ganz zur gelben Raçe gehöriges Volk, wie er denn überhaupt und allgemein den halbſchlächtigen d. i. aus weißer und gelber Raçe gemiſchten Völkern Europa's eine der gelben Raçe angehörige Urbevölkerung Europa's vorausgehen läßt, von deren Exiſtenz auch Italien unzweifelhafte Spuren aufweiſe.

§ 39.

Gobineau ſieht in den Kymren oder Celten einen über ganz Europa verbreiteten Völkerſtamm, der jedoch durch ſeine Miſchung mit Slaven, Thraciern, Illyriern und finniſchen Völkerſchaften ſich in verſchiedene differente Glieder auflöste, denen in ihrer wechſelſeitigen Entfremdung außer der Sprache kaum etwas Anderes mehr gemeinſam blieb. Zu dieſen kymriſchen oder celtiſchen Stämmen rechnet Gobineau auch die Gallier, deren Name „die Starken" dem Sinne nach dasſelbe ausdrückt, wie die Benennung „Kymren" [1]). Dem ſomatiſchen Typus nach ſchlug bei den Galliern das Element der weißen Raçe vor, in ihrer pſychiſchen Artung aber iſt die Verſetzung mit einem finniſchen Zuſatze nicht zu verkennen; ein gewiſſer Charakter von Wildheit und rohem Ungeſtüm, und die damit in Verbindung ſtehenden Untugenden launenhafter Leidenſchaftlichkeit, Unbeſtändigkeit und Wandelbarkeit ſind nach Gobineau nur auf dieſem Wege zu erklären. Ihre politiſche Verfaſſungsform war die ſtreng feudale, wie ſie bei anderen Völkern der weißen Raçe getroffen wird; der Deſpotismus eines abſtracten Geſetzes auf ehernen oder ſteinernen Tafeln, wie er Semitenvölkern beliebte und zuſagte, war ihnen fremd. Ihre Heeresorganiſation glich den ariſch-indiſchen, ihre Waffen waren von Metall, die ſteinernen mit metalle-

[1]) Gobineau leitet das Wort Gallier ab von dem ſanscr. wala oder walya. Die ſarmatiſchen und gothiſchen Völker hätten, dieſe Wortform beibehaltend, die Gallier Walah genannt; die Slaven formten daraus Wlach, die Griechen Γαλάται oder Κελτοι, woraus das lateiniſche Celtæ.

nen Werkzeugen bearbeitet. Sie führten eine ſeßhafte Lebensweiſe, ihre Flecken errangen in Bezug auf ihre Ausdehnung und Bevölkerung das Ausſehen von anſehnlichen Städten; Bourges, Autun, Reims, Beſançon waren ihre bedeutendſten Hauptorte. Ihre Vorliebe für Schmuck- und Spielſachen förderte gewiſſe Zweige der Induſtrie, und in Folge deſſen auch das Eingehen von Handelsverbindungen; ſie trieben Schiffahrt, und ihre Fahrzeuge ſchienen Cäſar für die Meeresfahrt geeigneter als die römiſchen. Sie kannten den Gebrauch des gemünzten Geldes und ſchlugen lange vor Cäſar's Zeiten Geld aus edlen und unedlen Metallen für den Handelsverkehr. Es iſt erwieſen, daß ſie auch den Gebrauch der Schrift kannten, er hieng mit dem Betriebe ihrer Handelsgeſchäfte zuſammen; merkwürdig genug iſt es, daß der Gebrauch der Schrift von den Druiden beharrlich abgewieſen wurde und demzufolge ausſchließlich profanen Zwecken diente, während ſonſt umgekehrt die Schreibkunde eiferſüchtig als ein Geheimniß der Prieſterſchulen gehütet wurde. Die celtiſche Schrift, die im Grunde mit der Runenſchrift identiſch iſt, ſtammt aus dem Vaterlande der weißen Raçen, und iſt älter als das griechiſche Alphabet, welches ſelber erſt auf Grund der primitiven Schrift der weißen Raçe ſich entwickelt hat. Die Weigerung der Druiden, ihre Lehren und heiligen Traditionen der Schrift anzuvertrauen, war zum nicht geringen Theile in einem falſchen Selbſtvertrauen gegründet; ſie trauten ſich einen Tiefblick und eine geiſtige Ueberlegenheit über die von ihnen geleitete Volksmaſſe zu, die ihnen auf die Dauer nicht verblieben, weil ſie das für die Behauptung dieſer geiſtigen Ueberlegenheit nothwendige Mittel, Reinerhaltung ihres angeſtammten edleren Blutes, verſäumten. Die celtiſche Bevölkerung Galliens war keine ungemiſchte, ſondern hatte eine ihnen dienſtbare finniſche zur Unterlage, mit der ſich die Celten allgemach ſo ſehr vermiſchten, daß ihr ethnologiſcher Charakter dadurch weſentlich deteriorirt wurde. Die Druidengeſchlechter würden ſich von dieſer Deteriorirung nur dann bewahrt haben, wenn ſie, wie die indiſchen Purohitas, zu einer geſchloſſenen Kaſte ſich zuſammengethan hätten. Sie thaten es nicht; und ſo drang das unerleuchtete, rohe und wilde Weſen der unterworfenen Raçe, dem von Seite der Druiden von vorneherein manche Zugeſtändniſſe gemacht wurden, in das Denken und in die religiöſen Vorſtellungsweiſen der Prieſter ſelber ein. Als charakteriſtiſche Züge der Verſchlechterung der urſprünglichen Religion der weißen Raçe bei den Celten ſind insbeſondere die Menſchenopfer mit ihren grauſamen Bräuchen, ferner das

weibliche Prophetenthum hervorzuheben. Dieſes letztere war wohl an ſich in einem Inſtitute der weißen Raçe gegründet, entartete aber bei den Celten durch ſeine eigenthümliche Geſtaltung; denn die Druiden verwendeten für dieſen Zweck Weiber der gelben Raçe, die ſonſt von ihren Männern und Söhnen roh und wegwerfend behandelt, nichts vom Adel der Frauen edlerer Raçe an ſich hatten, wohl aber durch ihre ganz beſondere Inclination zu hyſteriſchen Zuſtänden bei erzwungener Eheloſigkeit für verzücktes Wahrſagerweſen nach dem Geſchmacke der rohen Menge ſich zu eignen ſchienen. Eine Uebertragung prieſterlichen Anſehens an ſolche Weiber war eben nur eine Conceſſion an die rohen Inſtincte der gelben Raçe, und eine Schmeichelei, durch welche man dieſelbe enger an ſich feſſeln wollte. Durch dieſe Deteriorationen wurde das in ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit, und beſonders in ſeinen kosmogoniſchen Lehren den Indern nahe verwandte druidiſche Religionsweſen nicht unbedeutend modificirt.

§ 40.

Zufolge des Umſtandes, daß die celtiſchen Gallier die Vorvorderen der heutigen Franzoſen ſind, liegt es in der Natur der Sache, daß Forſchungen über celtiſche Religion und Mythologie vornehmlich von franzöſiſchen Gelehrten gepflogen wurden, wie denn in That eine ganze Reihe hierauf bezüglicher Arbeiten vorliegt, angefangen von Bernard de Montfaucon, der in ſeinem großen Werke: L'antiquité expliquée etc. (Paris, 1719) auch die Celten behandelte, bis herab auf Amédée Thierry und Maury. Jul. Leflocq [1]), der einer kürzlich erſchienenen Schrift über celtiſche Mythologie eine kurze literarhiſtoriſche Ueberſicht vorausſchickt, ſcheidet die der Unterſuchung der celtiſchen Religion gewidmeten Arbeiten in jene der theologiſchen und der philoſophiſchen Schule, welchen er als letzte dritte Claſſe die auf dem Grunde der heutigen ſprachvergleichenden Forſchung ſtehenden Unterſuchungen anreiht. Unter Autoren der theologiſchen Schule verſteht Leflocq jene, welche, wie Dom Martin [2]), ein Ordensgenoſſe Montfaucon's, in der Druidenlehre einen Nachklang der hebräiſchen Offenbarungslehre, in den Drui-

[1]) Etudes de Mythologie celtique, Orleans 1869.

[2]) De la religion des Gaulois. Paris, 1727.

den ſelber aber Depoſitäre eines reinen, monotheiſtiſchen Religionsglaubens, die direkten Erben der ungetrübten Urreligion des Menſchengeſchlechtes und ihrer heiligen Ueberlieferungen ſehen. Die Vertreter der philoſophiſchen Schule, die im Gegenſatze zur offenbarungsgläubigen theologiſchen Schule auf dem Boden eines rationaliſtiſchen Deismus ſteht, ſieht in den Druiden die Depoſitäre eines reinen Deismus, der unter den alten Völkern ſich einzig bei den Medern, Scythen, Thraziern und Celten als Repräſentanten des von hamitiſchen und ſemitiſchen Einflüſſen unberührt gebliebenen Japhetidismus erhalten habe [1]). Beide Schulen ſind darin einig, den Druiden eine ganz außergewöhnliche Stellung und Bedeutung beizulegen, woran neben der Abſtraction von concreten geſchichtlichen Verhältniſſen und den entweder noch nicht gekannten oder einſeitig verwertheten Ergebniſſen hiſtoriſch-kritiſcher Forſchung zweifelsohne auch das franzöſiſche Nationalgefühl einen hervorragenden Antheil hat. Dieſen Tendenzen gegenüber repräſentirt ſich in Leflocq's Arbeiten eine dritte Richtung, welche mit den Mitteln und Entdeckungen der neueren Philologie und Archäologie eine richtige und geſchichtlich wahre Auffaſſung des Druidismus zu ermitteln bemüht iſt. Die überſchwenglichen Erhebungen der Druidenweisheit ſtützen ſich zum nicht geringen Theile auf gewiſſe neuceltiſche Poeſien, in welchen man fälſchlich die Lieder und Geſänge der alten gäliſchen Barden zu beſitzen wähnte, während ſie ſichtlich von chriſtlichen Ideen durchtränkt ſind, und demnach, wo nicht ganz, ſo doch gewiß ihrem hauptſächlichſten Inhalte nach von chriſtlichen Verfaſſern herrühren. Die Legenden des Talieſin, in welchen Edward Davies [2]) die bibliſche Erzählung von der Sündfluth wiederzufinden glaubte, ſind hinſichtlich ihrer Aechtheit mehr als bloß zweifelhaft [3]); der Mystère de bardes de l'île de Bretagne iſt ein Bruchſtück oder Auszug aus einem größeren Ganzen, das von einer Bardengeſellſchaft des 17. Jahr-

---

[1]) In dieſem Sinne äußerte ſich J. Reinaud (L'esprit de la Gaule, 1864, u. anderwärts), von deſſen Arbeiten Leflocq ein ausführliches Reſumé gibt.

[2]) Recherches celtiques, 1804, — Mythologie des Druides, 1809.

[3]) Dieſe Legenden finden ſich geſammelt im zweiten Bande der von Owen Jones a. 1801 veröffentlichten Archéologie de Myvyr, einer Sammlung von angeblich älteſten Traditionen des Bretonenlandes, für deren Echtheit auch der Engländer Sharon Turner einſtand: A vindication of the genuiness of the ancient british poems, 1803.

hunderts an's Licht gezogen wurde, und in Beziehung die wesentlichen Bestandtheile seines Inhaltes sich als ein Erzeugniß des 15. Jahrhunderts ausweist. Die einzigen sicheren Erkenntnißquellen des celtischen Religionswesens sind die gälischen und gallisch-römischen Inschriften, in Verbindung mit den Angaben der griechisch-römischen Schriftsteller über celtisches Wesen. Das richtige Verständniß der letzteren ist durch Diefenbach, Zeuß, Roget de Belloguet wesentlich gefördert worden; um die nach richtiger philologischer Methode vorzunehmende Interpretation der Inschriften haben sich Pictet, Siegfried und Whitley Stokes verdient gemacht. Aus dem Inhalte derselben geht unzweideutig hervor, was es mit dem angeblichen Monotheismus der druidischen Religion auf sich habe. Die Inschriften bezeugen, daß die gälische Religion polytheistisch war; sie nennen verschiedene Gottheiten, beschreiben die Eigenschaften derselben, sie lassen hinter den dogmatischen Formeln des Druidencultes die poetischen Bilder einer Volksmythologie durchblicken. Man darf indeß keineswegs glauben, daß die Volksreligion von jener der Druiden sich wesentlich unterschieden hätte; bei allen Heidenvölkern des Alterthums findet sich neben dem offiziellen Culte auch eine solche populäre Mythologie, ohne daß man daraus auf einen Unterschied zwischen esoterischer und exoterischer Religion zu schließen sich berechtiget halten dürfte. Man hat den zuversichtlichen Unsterblichkeitsglauben als einen auszeichnenden Vorzug der gälischen Religion hervorgehoben; allein dieser Glaube ist ein Gemeingut aller indoeuropäischen Völker, und findet sich in den Vedas, im Zendaveſta, in den Oden Pindars, in Virgils Aeneis, in der nordischen Edda noch weit entschiedener ausgesprochen, als in jenen Stellen, die man zu Gunsten der celtischen Unsterblichkeitslehre aus Cäsar, Diodor, Lucanus und Valerius Maximus anführt. Von der Metempsychose, die Pythagoras der Lehre der Druiden entlehnt haben soll, kann man jetzt nach Allem, was man über letztere weiß, sicher sagen, daß sie ihnen völlig unbekannt war. Entstehung und Charakter des celtischen Polytheismus ist ein Problem der vergleichenden Mythologie, welches nach Leflocq's Dafürhalten durch die allgemeinen Ergebnisse der neueren indogermanistischen Philologie bereits gelöst ist, obschon die sprachliche Erklärung der einzelnen Götternamen der celtischen Religion noch ausständig ist, und auch Leflocq einzig den Teutates, nach seiner Meinung sprachlich und sachlich mit dem sanskr. Dyauspati, dem griechischen Zeus und lateinischen Jupiter identisch, zu erklären unternimmt. Rücksichtlich der

übrigen Götternamen: Eſus, Ogmius, Belenus und Beliſama, Camulus begnügt ſich Leflocq mit Anführung der Erklärungen von Seite der Vertreter der theologiſchen und der philoſophiſchen Mythologenſchule Frankreichs, mit welchen er natürlich nicht einverſtanden iſt. Das Buch führt demzufolge hinſichtlich der celtiſchen Götterlehre nicht die Reſultate einer abgeſchloſſenen Unterſuchung vor; Ergebniſſe einer ſelbſtſtändigen und wirklich zu Ende geführten Unterſuchung bietet bloß der Abſchnitt über die Oberonlegende, der auch den weitaus größeren Theil des Buches für ſich in Anſpruch nimmt und den eigentlichen Schwergehalt deſſelben ausmacht.

§ 41.

Wie das celtiſche Religionsweſen hauptſächlich von Franzoſen ſo iſt das germaniſch-nordiſche von Deutſchen und ſcandinaviſchen Gelehrten zum Gegenſtande der Forſchung gemacht worden. Für die nordiſche Mythologie liegt als ſchriftliche Quelle die Edda vor; die Deutſchen beſitzen keine derartige unmittelbare Erkenntnißquelle des Glaubens ihrer heidniſchen Vorfahren [1]), die gelehrte Forſchung ſieht, ſich hier an anderweitige Hilfen angewieſen, und hat behufs der näheren Erläuterung der auf dieſen Wegen eruirten Aufſchlüſſe über das altgermaniſche Heidenthum auf die Edda zu recurriren. Die ihr ſonſt zu Gebote ſtehenden Erkenntnißmittel ſind die Angaben bei Cäſar und Tacitus, die noch vorhandenen Reſte von Cultdenkmälern, Opferſteine und Götterbilder, ſo wie die in der Dichtung oder im Volksmund erhaltenen Sagen, Mythen und Mährchen.

Die nordiſche Mythologie verdankt ihre ſchriftliche Verzeichnung der chriſtlichen Geiſtlichkeit Islands, die aus Landeseingebornen hervorgegangen, der volksthümlichen Sprache, Sitte und Ueberlieferung eine liebevolle Pflege zuwendete, und ſie zur Grundlage heimiſcher Bildung

---

[1]) Was von ſchriftlichen Denkmalen altheidniſchen Religionsglaubens der Deutſchen vorhanden iſt, reducirt ſich auf die beiden, a. 1842 von Waitz entdeckten Merſeburger Zauberſprüche (Idisi und Phol endi Wôdan), zu welchen ferner noch der Anfang des meſſobrunner Gebetes, das Hildebrandslied und eine Reihe angelſächſiſcher Zauberſprüche und Räthſel hinzukommen.

zu machen bemüht war. Bereits der erſte Biſchof Island's, Isleif, gründete eine Schule zu Skaholt; eine andere ſtiftete der berühmte Sägmund Sigfusſohn († 1133), wegen ſeiner Gelehrſamkeit hinn frodi genannt, auf ſeinem Erbgute zu Oddi, wo Snorri Sturleſon († 1241), der Verfaſſer der Heimskringla, ſeine erſte Bildung empfieng. Eben jenem Sämund wird nun die Sammlung der Eddalieder zugeſchrieben, Snorri gilt, freilich unrichtiger Weiſe, für den Verfaſſer der jüngeren Edda, wodurch indeß jedenfalls die frühe Entſtehung derſelben angezeigt zu ſein ſcheint. Es muß freilich gezweifelt werden, ob wir in der älteren Edda einen reinen ungetrübten Ausdruck der nordiſchen Mythologie vor uns haben; die Lieder derſelben tragen das Gepräge der Kunſtform an ſich, die chriſtliche Denkart und Bildung ihrer Aufzeichner mag unwillkürlich oder willkürlich manche Aenderung in den Vorſtellungsinhalt derſelben hineingetragen haben. Die jüngere Edda hat weſentlich nur den Werth einer ſprachlichen und ſachlichen Erläuterung der älteren. Ueber den Cult geben uns die beiden Edden faſt gar keinen Aufſchluß; was hierüber bei Adam von Bremen ſich findet, entbehrt der erwünſchten Vollſtändigkeit, und beſchränkt ſich auf den Tempel von Upſala.

Eine wichtige Quelle für die Kenntniß des nordiſchen Heidenthums iſt Saxo Grammaticus, der indeß als euhemeriſtiſcher Hiſtoriker dem richtigen Verſtändniß der nordiſchen Mythologie offenbar ferne ſtand; das echt mythiſche iſt bei ihm in Sagendichtung umgeſetzt, und deßhalb ſchwer herauszufinden. Andere Stoffſammlungen von chriſtlichen Schriftſtellern der mittelalterlichen Zeit bieten ſich dar in der Legenda aurea des Jacobus a Voragine, in den ſogenannten Gestis Romanorum, und in dem Dialogus miraculorum des Cäſarius von Heiſterbach.

Die neuzeitliche literariſche Bearbeitung der altgermaniſchen Mythologie wurde durch Stoffſammlungen von Arnkiel (über cimbriſches Heidenthum), Keyßler (Antiqq. septmtr. et celt.), P. F. Suhm [1]), eingeleitet, deren fleißigen, treugemeinten Arbeiten Jakob Grimm unbedingt den Vorzug vor den auf Unkenntniß beruhenden Bekämpfungen der Edda durch Adelung und Rühs einräumt. In Mone's Arbeiten [2])

[1]) P. F. v. Suhm († 1798), ein däniſcher Gelehrter, Verfaſſer verſchiedener, auf die Urgeſchichte der nordiſchen Völker bezüglicher Werke.

[2]) Geſchichte des Heidenthums im nördlichen Europa. Heidelberg, 1822; 2 Bde.

begrüßt Grimm die Rückkehr zur geſchichtlich poſitiven Auffaſſung und Behandlung der germaniſchen Mythologie; mit Dank und Anerkennung erwähnt er die Leiſtungen von Finn Magnuſſen [1]), obſchon er in der Hauptſache grundſätzlich von ihm abweicht. Er will zwar den Elementen, Naturerſcheinungen und Geſtirnen eine große Bedeutung in Erklärung mythologiſcher Vorſtellungen nicht abſprechen, hält es aber für verfehlt, die Mythologie mit Beiſeiteſetzung ſittlicher und anderer menſchlicher Motive ausſchließlich auf eine phyſiſche Grundlage zu ſtellen. Jakob Grimm's „deutſche Mythologie" [2]) hatte die Bedeutung eines epochemachenden Werkes, durch welches die Behandlung derſelben zum Range eines tiefwiſſenſchaftlichen Studiums von univerſaler, weittragendſter Bedeutung erhoben wurde. Die von den Brüdern Grimm herausgegebenen Kinder- und Hausmährchen dürfen nach Simrock's Urtheil faſt die Geltung einer deutſchen Edda anſprechen. Nächſt dieſen beiden Schöpfern der neuzeitlichen germaniſchen Mythologie verdankt dieſelbe den ſeitherigen Arbeiten und Forſchungen eines Simrock, Adalbert Kuhn, Müllenhoff, J. W. Wolf u. ſ. w. beſondere Förderung, ungerechnet die vielen, auf einzelne Objecte oder Landſchaften ſich erſtreckenden Arbeiten, deren Zahl in fortwährendem Wachſen begriffen iſt. Die Bearbeitung der germaniſchen Mythologie als eines zuſammenhängenden Ganzen anbelangend, hielt es Grimm mit Beziehung auf den damaligen Stand der Forſchung für angemeſſen, die nordiſche Mythologie nicht zum Zettel, ſondern nur zum Einſchlag ſeines Gewebes zu nehmen. Simrock, der letzte Darſteller der germaniſchen Mythologie [3]), glaubt, daß bereits für ein Verfahren entgegengeſetzter Art die Zeit gekommen ſei, welches derjenige beobachten müſſe, welcher nicht bloß die deutſche Mythologie, ſondern jene der germaniſchen Geſammtwelt darſtellen wolle; er ſteht indeß nicht an, die Ueberlieferungen der deutſchen Völker für das Aeltere und Urſprünglichere zu erklären, glaubt aber, daß für ihr volles Verſtändniß die nordiſche Mythologie nothwendig herbeizuziehen ſei, ſo wie umgekehrt dieſe durch die deutſche erläutert werde.

---

[1]) Veterum Borealium Mythologiae Lexicon cum eorundem gentili calendario. Kopenhagen, 1828.

[2]) Göttingen, 1835; 2. Aufl. 1844.

[3]) Handbuch d. deutſch. Mythol. mit Einſchluß der nordiſchen. Bonn, 1869; 3. Aufl.

§ 42.

Wilhelm Müller, der ſeine mythologiſchen Studien auf Jacob Grimm's Werk ſtützte, gibt im erſten Buche ſeiner Schrift über die altdeutſche Religion [1]) eine Geſchichte derſelben, die er in drei Epochen gliedert. Die erſte Epoche, bis zur Völkerwanderung reichend, zeigt uns einen Polytheismus ohne Tempel und Bilder; die Gottheiten werden als lebendige perſönliche Weſen gedacht, welche indeß keine genau begränzten individuellen Charaktere vorweiſen, und weit weniger ethiſche Ideen als vielmehr Naturmächte darſtellen. Ihre Altäre ſtanden in heiligen Hainen; ihre Namen waren durch Symbole vergegenwärtiget. Nicht alle deutſchen Stämme ehrten genau dieſelben Götter; den Sueven waren gewiſſe Gottheiten eigenthümlich, welche von anderen Stämmen nicht verehrt wurden. Tacitus nennt Mercur, Hercules und Mars als die Allen gemeinſamen Götter; die übrigen Gottheiten waren entweder Bundesgottheiten vereinigter Völkerſchaften, oder Götter einzelner Stämme. Als einheimiſche Götternamen erwähnt Tacitus die Nerthus (Terra mater) der Sueven auf Rügen, das Brüderpaar Alcis bei den Naharvalen; das templum Tanfanæ deutet gleichfalls auf einen heimiſchen Götternamen hin, der bisher noch nicht erklärt worden iſt. Müller vermuthet in Tanfana einen Namen celtiſchen Urſprunges (tan = Feuer; fan = Schutz) [2]); jedenfalls ſei die Nerthus auf Rügen aus dem Celtiſchen zu erklären, und bedeutet dann die Kräftige, Mächtige, Hilfreiche. Es mögen überhaupt die Götterculte einzelner deutſcher Gaue und Stämme urſprünglich den Celten angehören. Von den männlichen Hauptgottheiten ſtanden zwei: Mars und Merkur, wie ſie bei Tacitus genannt werden, dem Kriege vor; die weiblichen hatten eine nächſte Beziehung zum Erdleben, beſonders auch zum Ackerbau. Zu beſtimmten Zeiten wurden Feſte durch Abgeſandte einzelner Völkerſchaften oder durch die geſammte Volksmaſſe begangen;

---

[1]) Geſchichte u. Syſtem d. altdeutſchen Religion. Göttingen, 1844.

[2]) Nach Mannhart iſt Tanfana römiſche Schreibung für Thamfana oder Thamfa (Gen. Thamphan), ahd. Damfa, Damfun, zuſammenhängend mit ahd. damf, ahd. Dampf, Sanskr. tap, brennen, ſo daß Tamfana als eine Herdgöttin anzuſehen wäre, deren Bedeutung ſich leicht zu einer Göttin der Heimath oder der Erde erweitert haben könne.

ſie hatten einen fröhlichen Charakter, für die Zeit ihrer Dauer war der Friede Geſetz. Dem Mercurius fielen Menſchenopfer, wozu beſonders Kriegsgefangene auserſehen waren; Herkules und Mars wurden mit beſtimmten, ihnen zuſtehenden Thieren verſöhnt. Die heidniſchen Deutſchen jener Epoche hatten Prieſter, aber keinen geſchloſſenen Prieſterſtand; Prieſterinnen werden nur bei den Cimbern erwähnt, deren deutſche Abkunft zweifelhaft iſt. Aber es gab allgemein weiſſagende Frauen; der Name Veleda möchte gäliſchen Urſprunges ſein (wälſch gweled = ſehen). Aurinia auf ähnliche Art zu erklären ſein und die zauberkundige Frau bedeuten (wälſch rhin, gäl. rú, rún, goth. runa = Geheimniß; rhiniaw mit Geheimniſſen umgehen, zaubern). Die Zukunft erſchloß man durch Looſe, zu welchen Stäbchen aus Zweigen von Fruchtbäumen verwendet wurden; auch das Schnauben und Gewieher heiliger Roße hatte weiſſagende Kraft. Die Zeit des abnehmenden Mondes galt als eine für Unternehmungen ungünſtige, unglückbringende Zeit.

Sind für die geſchilderte erſte Epoche der Religion der heidniſchen Teutſchen die römiſchen Schriftſteller Cäſar und Tacitus die Aufſchluß gebenden Gewährsmänner, ſo muß für die nächſtfolgende zweite, welche Müller von der Völkerwanderung bis zur Einführung des Chriſtenthums reichen läßt, aus der chriſtlichen Literatur, aus den Biographien der chriſtlichen Heidenbekehrer, fränkiſchen Capitularien und ſonſtigen chriſtlichen und kirchlichen Quellen der geſchichtlichen Kunde jener Zeit geſchöpft werden. Wir erfahren aus chriſtlichen Schilderungen und kirchlichen Verboten von heiligen Quellen und Bäumen, von Steinen und Felſen, die als Aufenthaltsorte von Dämonen (d. i. Zwergen und Feen) gekennzeichnet werden, von Kreuzwegen und anderen ähnlichen verbotenen Opferplätzen. Tempel und Götterbilder fanden ſich auch in dieſer Epoche ſelten vor; was man dafür gehalten hat, gehört weit wahrſcheinlicher celtiſchen oder römiſchen Cultdenkmälern an. Das deutſche Heidenthum wurde eher unterdrückt, als aus ſeiner heiligen Symbolik eine plaſtiſche Darſtellung ſeiner Götterverſtellungen ſich entwickeln konnte. Die deutſchen Symbole der Götter waren Pfähle und Balken; Balken heißt im Gothiſchen ans, nordiſch as, woraus ſich das Wort Aſen als Göttername gebildet haben mag. Die kirchlichen Verbote erwähnen carmina diabolica, turpia, inepta, obscoena, woraus hervorgeht, daß es religiöſe Geſänge und Dichtungen gab, aus welchen ſich auch Volkslieder entwickelt haben müſſen.

Menſchenopfer werden vielfach erwähnt, von Thieropfern Pferde, Rinder, Ziegen; die Häupter und Felle der geopferten Thiere wurden an Bäume gehängt. Das simulacrum de farina ſcheint das gebackene Bild eines Opferthieres geweſen zu ſein. Von den Prieſtern dieſer Periode wiſſen wir noch weniger, als von jenen der vorigen, ihr Vorhandenſein kann nicht bezweifelt werden, da es ausdrücklich bezeugt iſt; Sinistus hieß der Oberprieſter der Burgunder, gudja iſt das gothiſche Wort für den Namen Prieſter, pileati heißen ſie nach Jornandes bei den Gothen und Daciern. Von den in dieſer Epoche verehrten Göttern ſind Wodan und Donar durch Abſchwörungsformeln bezeugt, Zio durch den Namen des dritten Wochentages (ahd. Ciesdac, Diestag, Dienſtag), Balder erſcheint unter dem Namen Phol im Merſeburger Gedichte, in welchem auch Frija (Fria, Frea, Frigg), als Schweſter der Volla, der nordiſchen Fulla vorkommt, ſo wie das Schweſterpaar Sunna und Sindgund (Sonne und wandelnder Mond). Auf Helgoland wurde der frieſiſche Gott Foſite (der nordiſche Forſete) verehrt; der heilige Wilibrord taufte an ſeiner Quelle drei Frieſen. In der niederdeutſchen Abſchwörungsformel wird neben Thunaer (Donar) und Wodan auch ein Gott Saxnot (Schwertgenoß) genannt. Beda erwähnt zwei angelſächſiſche Göttinen Hrede und Eaſtre, nach welchen der März Rhedmonath und der April Eſturmonath benannt ſeien. Durch Abbildungen und Inſchriften auf Altären, welche a. 1647 an der Küſte der Inſel Walchern gefunden wurden, iſt uns eine Dea Nehalennia bekannt, mit Attributen, die auf eine Göttin der Erdfruchtbarkeit und der Schifffahrt deuten; der Name der Göttin deutet auf keltiſchen Urſprung.

Als dritte Epoche des germaniſchen Heidenthums ſetzt Müller das unter den chriſtlich gewordenen Germanen noch fortwirkende Heidenthum an. So hat ſich Wodan in gewiſſen Erntebräuchen und in der Sage vom wütenden Heer erhalten; Wodan's Gemahlin blieb in der niederſächſiſchen Sage als Fru Frecke lebendig; allbekannt ſind die Volksſagen von der Frau Holda oder Holle, die in kirchlichen Verboten als Herodias und Diana geächtet iſt, ſo wie von der Frau Berchta, von der Frau Harke u. ſ. w. Sonne und Mond genoſſen auch in der chriſtlichen Zeit noch vielwärts eine Art Verehrung; einzelnen Thieren z. B. Katzen, wurde etwas Geiſterhaftes und Zauberkundiges, oder wie den Schlangen Einfluß auf das Glück der Menſchen zugeſchrieben, Bäume als belebte Weſen gedacht und mit dem Namen

Frau angeredet. Von der einſtmaligen Verehrung der Nerthus ſchreiben ſich gewiſſe Umzüge im Frühlinge her, andere hatten in der Mitfaſten ſtatt; zu Oſtern oder am Johannistage, ſeltener zu Weihnachten und Michaelis wurden oder werden theilweiſe noch Feuer angezündet. Es iſt aus ſolchen Bräuchen kenntlich, daß die in ihnen nachwirkenden heidniſchen Feſte ſich an den Wechſel der Jahreszeiten anſchloßen. Die Sommermitte und Wintermitte ſcheinen beſonders feſtlich gefeiert worden zu ſein; die Rauchnächte oder Zwölfnächte, die unſerem Volke noch immer bekannt ſind, fallen in die Zeit zwiſchen Weihnachten und Epiphanie, das an den Johannistag ſich anſchließende Sommerwendfeſt kommt auch bei den Slaven und Celten vor. So viel ſich aus den im Volke erhaltenen Bräuchen jener Umzüge und ſonſtigen Feierlichkeiten erkennen läßt, hatten die in ihnen nachklingenden heidniſchen Feſte einen ganz beſondern Zug auf Haus- und Feldwirthſchaft, auf Erzielung eines reichen Naturſegens in den Heerden, auf Aeckern und Wieſen. Eine höhere geiſtige und ethiſche Tendenz ſoll darüber dem deutſchen Heidenthum nicht abgeſprochen werden, aber ſie iſt an jene nächſte Beziehung und Bedeutung ſeines Cultes geheftet.

§ 43.

Dieſer Entgegenſetzung zwiſchen höherer geiſtig-ethiſcher Tendenz und der auf die Zwecke der irdiſchen Lebenserhaltung gerichteten Thätigkeit ſubſtituirte eine aus den Bahnen der Grimm'ſchen Anſchauungsweiſe herausgetretene Betrachtungsweiſe eine Entgegenſetzung anderer Art, nämlich jene zwiſchen allgemeinem Welt- und Naturbewußtſein und zwiſchen der auf die nächſten Zwecke irdiſcher Selbſterhaltung gerichteten Thätigkeit. Dieſe letztere war bei den heidniſchen Germanen — bemerkt F. L. W. Schwartz [1]) — mit unzähligen feinen und ſtarken Fäden in die allgemeine Naturanſchauung derſelben verwoben; dieſe Fäden wurden zerriſſen, als das Chriſtenthum geiſtig herrſchende Macht unter den Germanen wurde, und ſo blieb als Reſt in den heidniſchen Bräuchen der chriſtlich gewordenen Germanen nur die ſogenannte niedere Mythologie mit ihren Bräuchen zurück, aus denen natürlich ſodann

[1]) Der heutige Volksglaube und das alte Heidenthum mit Bezug auf Norddeutſchland. Berlin, 1862.

nicht auf den Geiſt der urſprünglichen vorchriſtlichen Religionsanſchauung der Germanen geſchloſſen werden kann, wie es von Seite Müller's geſchieht. Aber auch mit Grimm iſt Schwartz nicht einverſtanden, ſofern jener das in der chriſtlichen Zeit erhaltene und in chriſtlichen Quellen geſchilderte Heidenthum eine Entartung des urſprünglichen vorchriſtlichen nennt; was in der chriſtlichen Zeit erhalten wurde, war echter, richtiger Ausdruck des alten Heidenglaubens, aber war eben nur ein von ſeinen tragenden Vorausſetzungen losgeriſſener Theil des Ganzen, ein ſeines eigentlichen tieferen Gehaltes beraubtes Reſidium, welches Schwartz in den mannigfaltigen Volksſagen und Volksbräuchen aufzuweiſen bemüht iſt.

Worin beſtand nun jenes tiefere, aus der ungetrübten Fülle eines ungebrochenen Naturbewußtſeins geſchöpfte Heidenthum der alten Germanen? Hierauf gibt der Schwartzens Richtung befreundete Mythoſog W. Mannhart[1]) Antwort, der die aus der Entdeckung der indogermaniſchen Urreligion geſchöpften Aufſchlüſſe in derſelben Weiſe für die Erklärung der germaniſchen Mythologie zu verwenden trachtet, wie Peterſen für die Erklärung der griechiſchen. Die germaniſche Mythologie hat ſich aus dem Lichtdienſte der älteſten Arier herausgebildet, die indiſchen Vedas geben Aufſchluß über die Beſchaffenheit jener älteſten Religion und ihres Cultes. Die höchſten Götter derſelben ſind Lichtgötter, welchen die Tivas (d. i. die Himmliſchen) und Vaneis (d. i. die Glänzenden) der ſcandinaviſchen Mythologie entſprechen, wie ſich denn überhaupt die einzelnen Hauptgottheiten der Vediſchen Religion in der germaniſchen Mythologie wiederfinden; ſo der ſanskr. Dyâus in Tius, dem Gotte des leuchtenden Himmelsgewölbes, die Prithivi in der germaniſchen Erdgöttin Fulda (nord. Fold). Auf Thunar, den leuchtenden Sonnengott und ſtrahlenden Blitzgott waren die Eigenſchaften übergegangen, die wir in den Vedas dem Savitar, Indra und Agni zugeſchrieben ſehen. Sie kämpfen mit den finſteren Dämonen des Wolkendunkels, der Nacht und des Winters, welche die Frauen, das Gold und die Kühe rauben. Dieſe Dämonen ſind jedoch in der germaniſchen Mythologie ſchon bedeutend concreter und plaſtiſcher herausgebildet, bald als Rieſen, bald als Zwerge, als Drachen aufgefaßt. Die himmliſchen Waſſerfrauen floßen bei den Germanen mit der Vorſtellung den den Jung-

[1]) Die Götterwelt der deutſchen und nordiſchen Völker. Berlin, 1860.

frauen der Morgenröthe (ushas) zuſammen, und aus ihrer Schaar trat, gleichſam als Geſammtverkörperung derſelben, eine hohe Göttin hervor, welche in der Wolke thronend mit dem Sturme daherfährt, aber auch das Licht der Sonne und Morgenröthe ſpendet. Verſchiedene landſchaftliche Auffaſſungen, verſchiedene in ihre Naturgeſtalt hineingetragene ſittliche Geſichtspunkte ſpalteten dieſe Göttin ſpäter in mehrere Göttergeſtalten Fria-Frigg, Hulbra, Holda, Iſa u. ſ. w. Die im Blitze, in den Sonnenſtrahlen und ſonſt allwärts im Naturleben waltenden Seelen, die Ribhus (Arbhus) wurden in der germaniſchen Mythologie leibhafter, der Name Arbhus verwandelte ſich gemäß der Lautgeſetze der germaniſchen Sprache in Alb, plur. Albeis, nach ſpäterer Ausſprache Alp, plur. Elbe, Elfen. Die Maruts der vediſchen Mythologie dauerten unter dem Namen Mârten, und ihre ganze Genoſſenſchaft unter der Benennung des wüthenden Heeres im Glauben der Germanen fort. Ein lichtes Reich über dem Wolkenhimmel wie in der irdiſchen Mythologie war Ruheort der dahingeſchiedenen Frommen, der Elbe und Väter. Die germaniſche Mythologie bewahrte bis auf Cäſar's Zeiten ihren reinen Naturcharakter, begann aber von da anthropomorphiſcher ſich zu geſtalten; aus Tacitus entnehmen wir ein zurücktreten des Lichtcultes der Vanengötter (Sol, Luna, Vulcanus bei Cäſar) vor neuen Geſtalten. Dieſe religiöſe Umwälzung hieng auf's engſte mit durchgreifenden Veränderungen in der Lebensweiſe des Volkes zuſammen; die Deutſchen wurden in ſteten Kämpfen mit den Römern aus dem Hirtenleben in ein bewegtes Jäger- und Ackerbauleben hinübergeführt. Dieſe erhöhte Culturſtufe, mit welcher ſich auch das Bekanntwerden mit dem Gebrauche der Schriftzeichen (Runenſchrift) verband, konnte ihrer Rückwirkung auf das religiöſe Denken und Vorſtellen nicht verfehlen; ein raſcheres Denken, erregteres Fühlen, friſcheres Handeln führte dahin, in die alten Götter immer mehr geiſtige und ſittliche Gedanken hineinzutragen, und dadurch ihre Weſen ſtets menſchlicher, perſönlicher, individueller und manigfaltiger zu geſtalten. Der urſprüngliche Sinn vieler mythologiſcher Bilder gieng verloren, und dies gab zur Uebertragung himmliſcher Vorgänge auf irdiſche, zu Lokaliſirungen aller Art Veranlaſſung; aus den Wolkenkühen und Wolkenbergen wurden theilweiſe irdiſche Kühe, irdiſche Berge, der Wohnſitz der Elbe auf die Erde verlegt, und ſo rückte die Mythologie im Ganzen und Großen zum Menſchen in vertrauliche Nähe herab. Die in den Zeiten ſtürmiſcher Kämpfe in den Vordergrund gedrängte kriegeriſche

Richtung ſtellte die Gottheiten, deren Weſen auf Krieg und Kampf Bezug hatte, in den Vordergrund; aus der Schaar der im Sturme umfahrenden Seelen hob ſich eine Gottheit hervor, welche mit dem Weſen des vediſchen Rudra viele Züge des Indra vereiniget. Dieß iſt der Sturmgott Wodan, den Tacitus unter dem Namen des Mercurius kennt. In dem neuen Culte, der dieſem Gotte eine erhöhte Stellung gab, fanden eine Menge Vorſtellungen Aufnahme, welche der lebhafte Grenzverkehr mit den gebildeten keltiſchen Völkern Galliens, ſo wie mit den römiſchen Handelsleuten, die zahlreich das Land durchzogen, und ferner auch der Söldnerdienſt in Römerheeren u. ſ. w. den Germanen zuführte. Das Zeitalter der Mythenſammlung nahm ſeinen Anfang; die Phantaſie bildete analog den indiſchen Verhältniſſen einen Götterſtaat, an deſſen Spitze Wodan als kriegeriſcher Oberherr ſtand. Alle Götter wurden raſch anthropomorphoſirt, was in dieſe Umgeſtaltung älterer Vorſtellungen ſich nicht fügen wollte, fiel der Vergeſſenheit anheim. Die Vanen traten in den Hintergrund, eine neue Auffaſſung bezeichnete die Götter als Anſen oder Aſen d. i. als die Stützen oder Tragebalken des Weltgebäudes und der ſittlichen Weltordnung. Dieſe Umgeſtaltung vollzog ſich indeß nur bei dem in den Verkehr mit den außerdeutſchen Nationen gezogenen Theile des deutſchen Volkes, bei den Edlen und ihren Gefolgſchaften; in unbewegten, einfachen bäuerlichen Verhältniſſen erhielten ſich die überlieferten älteren Vorſtellungen. Daher der Unterſchied zwiſchen höherer und niederer Mythologie. Letztere iſt es, die ſich in den Kreiſen ländlicher Bevölkerungen bis heute erhalten hat, und auf dieſem Wege der heutigen Forſchung die Erkenntniß der älteren, urſprünglichen Form des germaniſchen Heidenthums eigentlich vermittelt hat. Die über Aegypten her im römiſchen Reiche allmälich allgemein in Anwendung gekommene ſiebentägige babyloniſche Woche fand ſeit dem vierten Jahrhundert auch bei den heidniſchen Franken Eingang, welche die Namen der Planetengötter (Sol, Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus) in die Namen einheimiſcher Gottheiten (Sunna, Mâno, Zio, Wôdan, Thunar, Fria) überſetzten [1]). Die übrigen deutſchen Stämme nahmen dieſe Be-

[1]) Finn Magnuſſen ließ die germaniſchen Völker ihren Kalender unmittelbar aus Aſien mitbringen, und verſucht ſich in einer Darſtellung desſelben. Vgl. ſein oben citirtes Werk Vet. Bor. Mythol. Lex., p. 725 ff.

nennungen noch in der heidnischen Zeit an, nur veränderten die nordischen Stämme den Namen des Freitags, der bei ihnen als Tag der Fria Friggjar dagr heißen müßte, in den Tag der Freyja (Freyjudagr). Um dieselbe Zeit, als die Planetenwoche bei den Franken Eingang fand, verwandelten dieselben ihren lichten Frühlingsgott Sigufrit in einen Helden, dessen Sage in Verbindung mit historischen Erinnerungen von der Niederlage des benachbarten Burgunderreiches durch Attila a. 437, zu einer großen epischen Heldensage, der Nibelungensage sich ausgebildet hat.

§ 44.

Hartmann erklärt den Wodan etymologisch als den stürmisch Schreitenden [1]), und bezieht diese Etymologie auf die ursprüngliche Bedeutung Wodans als Sturmgott. Als solcher habe er sich unverfälscht in der lebendigen Volkssage erhalten. Dahin gehörte namentlich jene vom wüthenden Heere, das als Wodans Gefolge im Sturme mit ihm durch die Lüfte fährt; die vielfältigen Variationen dieser Sage reduciren sich alle leicht und ungezwungen auf die erwähnte Grundvorstellung. Sturm und Regen hängen zusammen; als Regengott wurde Wodan auch zum Erntegotte, damit erlangte er im Allgemeinen die Herrschaft über die atmosphärischen Lufterscheinungen, und wurde so zum Himmelsherrn oder Himmelsgott überhaupt. Damit hatte er sich aber so hoch über das rohe Naturwesen, von welchem er ausgegangen war, erhoben, daß man in ihm nun vorzugsweise den milden, Gedeihen spendenden Gott erschaute im Gegensatze zu der verderblichen Sturmgewalt oder dem Wirbelwinde, für den man nunmehr vorzüglich das uralte und rohere Bild des Ebers gebrauchte. Wodan der segnende Gott der Winde, der in den Wolken mit Gewitterschlägen einherfährt, tritt in den Kampf mit dem Windeber. Wenn dieser, der wüthende Wirbelwind das Getreide zerwühlt und niedertritt, jagt Wodan der segnende Gott im Gewitterſturm hinter ihm her, bis er ihn erlegt, und der sanftere befruchtende Wind das vernichtende Unwetter

---

[1]) Wôdan wird etymologisch abgeleitet von einem Zeitwort, welches altsächsisch wadan (Prät. wod), ahd. watan, altnord. vadha lautete, und vadere, hindurchgehen, wehen, stürmen bedeutet.

beſiegt hat. Der Answalt ſtreitet wider die Windſau. Als milder Segensgott iſt er weſentlich ein ſommerlicher Gott. Darum läßt ihn die Sage im Winter ſchlafen, oder er iſt da todt, oder verzaubert. Daraus erklären ſich die bekannten vielverbreiteten, und an die Lieblingshelden des Volkes geknüpften Sagen von verzauberten und in Bergen ſchlummernden Kriegheeren mit ihrem Fürſten oder Kaiſer unter ihnen. Die Schwächung des ſommerlichen Wodan durch die Macht des Winters wird noch durch ein anderes Bild ausgedrückt; man dichtete, er ſei verkannt oder verreist, irre gleichſam als Schatten eines Verſtorbenen herum, während um ſeine verlaſſene Gattin ein anderer ein winterlicher Wodan werbe. Im Frühling, nach Ablauf der ſieben Wintermonate führt ihn, verwildert und mit allen Abzeichen des Todes, ſein wüthendes Heer zurück, er gibt ſich ſeiner Gattin zu erkennen, überwindet den Eindringling, und übernimmt nun wieder erfreuend und ſegnend die Herrſchaft der Welt. Wie dieſer Mythus in der ſpäteren Sage ſich an die Geſtalten mancher abenteuernder Helden und Ritter geheftet hat, ſo hat er ſein Gegenbild bereits in der jüngern indiſchen Sage. Indra hat den böſen Vritra durch Liſt getödtet. Aus Reue flieht der Gott, und verbirgt ſich am äußerſten Ende der Welt in einem Teich, wo er in ganz verſchrumpfter Geſtalt im Stengel einer Lotosblume weilt. Da verdorrt und vergeht alles Leben in der Welt. Die Götter wählen zur Abhilfe den Nahuſha zu ihrem König, einen frommen Büßer, der nun plötzlich ſtolz und frech wird und Indra's Gemahlin zur Gattin verlangt. Dieſe bittet ſich Bedenkzeit aus und bewegt einige der Götter, Indra aufzuſuchen, der nun wiederkehrt, den Thronräuber und Nebenbuhler tödtet und die Zügel der Weltregierung neuerdings ergreift. In den aus der heidniſchen Vorzeit ererbten alten Volksbräuchen wird die Feier der Rückkehr Wodans durch das Einholen des Maigrafen dargeſtellt.

Von dem weiteren Bildungsproceſſe, durch welchen die Vorſtellung vom Wodan geiſtigen Gehalt und geiſtige Tiefe gewann — fährt Mannhart weiter — ſind uns nur ſpärliche Andeutungen erhalten; nur ſo viel können wir aus dem Vorhandenen entnehmen, daß der ſiegverleihende Gott allmählich zum Geber alles Glückes, aller höheren Güter, mit einem Worte, „des Wunſches“ wurde, mit welchem Worte der Inbegriff von Heil und Seligkeit, ja Wodan ſelber bezeichnet wurde. Beſtimmter tritt die Vergeiſtigung ſeines Weſens in der nordiſchen Edda hervor, wo ſie unter den Händen der Skalden und in

den von höheren Cultureinflüſſen bewegten Kreiſen der Edlen zu einer wahrhaft erhabenen Geſtalt geworden war. Hienach iſt Odhinn der König und väterliche Regierer der Welt und des Götterſtaates. Er heißt darum auch Allvater, iſt Vorſitzender des Gerichtes der Aſen, welches ſich täglich unter der Welteſche Yggraſill verſammelt. In der Götterburg Asgard iſt Vallhöll (vorzügliche Halle) der herrlichſte der Säale; dort ſitzen mit den Göttern die Einherien d. i. die ruhmvoll gefallenen Helden zu Tiſche, und erfreuen ſich an der Fülle der Güter, die ein Heldenherz erfreuen mögen. Odhinn ſelbſt ſitzt auf hohem Stuhle, und ſieht dem Schmauſen der Helden zu; zwei Wölfe Geri und Freki liegen ihm zu Füßen, zwei Raben Hugin und Munin (Gedanke und Erinnerung) ſitzen auf ſeinen Schultern, und raunen ihm in's Ohr, was ſie täglich ausfliegend in der weiten Welt erſpäht und erkundſchaftet haben. Odhinn iſt kriegeriſch geſinnt, und mag faulen Frieden nicht leiden; darum regt er ſelber Krieg an, lehrt auf dem Schlachtfelde die Könige neue Schlachtordnungen, und kämpft in eigener Perſon mit. Als Erreger und Lenker der Schlachten heißt er Heervater, Sieger, Siegvater, Siegesgott, Sigi — Raben und Wölfe folgen beutegierig den Heeren als Odhinns Habichte und Hunde. Sein Dienſt iſt blutig, an ſeinen Altären fallen Menſchenopfer; neben dieſer Härte erſcheinen aber wieder an ihm Züge väterlicher Großmuth, namentlich gegen jugendliche tapfere Heldenſöhne. Den Einherien ſpendet Odhinn's Ziege Heidhrun himmliſchen Meth, der nach ſeiner urſprünglichen Bedeutung nichts anderes, als das den Wolken entſtrömende Regennaß iſt. Das Himmelsgewäſſer wird da als begeiſternder Unſterblichkeitstrank aufgefaßt, der im Wolkenberge durch einen rieſigen Dämon eingeſchloſſen, von der Wolkenfrau gehütet wird. Mit dem Blitze als Bohrer öffnet Odhinn, der Himmelsgott den verſchloſſenen Wolkenberg, als Schlange dringt er hinein und trägt als Vogel geſtaltet den Meth den Göttern und Menſchen zu; als Geiſterreger ſchenkt er den Dichtern den Trank der Begeiſterung (Odhreyrir). Dieſen letzteren Trank hat er mit eigener Gefahr und durch allerlei Liſten den Rieſen abgerungen und der Rieſenmaid Gunnlödh abgeſchmeichelt; er ſelber wird trunken und übertrunken im dreifachen Rauſche des köſtlichen Naßes, der Liebe und der dichteriſchen Begeiſterung. Er heißt der Liederſchmiede beſter und hat ſchon wegen des ſeine nächtlichen Heereszüge begleitenden wunderſamen Sturmliedes darauf Anſpruch, der Gott der Dichtkunſt zu ſein; er verleiht dieſelbe berühmten Skalden

und Helden als göttliche Gabe, und ist selber Urheber einer Anzahl von Sinnsprüchen und Räthseln, der Riese Vafthrudhnir erkennt in ihm der Männer weisesten. In Asgard erhebt sich eine hohe Halle, Sökkvabekkr (d. i. sinkender Bach); kühle Fluth überströmt sie immerfort; dort trinken Odhinn und Sage (die Göttin der Geschichte) selig Tag für Tag aus goldenen Schalen blinkenden Meth. Unter einer Wurzel der Yggrasill liegt in der Tiefe ein Brunnen, dem weisen Riesen Mimir gehörig; Verstand und Weisheit sind in ihm geborgen. Odhinn verlangt einen Trunk aus den Fluthen dieses Brunnens, muß aber dafür das eine seiner beiden Augen als Pfand einsetzen, und ist seitdem einäugig. Die ursprüngliche Naturbedeutung dieses Mythus (die Sonne scheint bloß am Tage, Nachts ist sie in's Meer getaucht) ist leicht zu erkennen, nicht minder aber die nachfolgende hohe Vergeistigung desselben. Das allsehende Sonnenauge, der Trunk aus Mimirs Brunnen sind wie die Raben Huginn und Munin Ausdrücke von Odhinn's Allwissenheit. Odhinns Runenkunde sagt seine Allmacht aus (Zauberrunen); derselben ist keine andere Gränze gesetzt als jene, welche im Wesen der Dinge liegt. Als Herr des Wunsches d. i. der höchsten Güter und mächtiger Verleiher derselben heißt er Oski d. i. des Wunsches theilhaft Machender; die Einherien sind seine Wunschsöhne, die Valkyrien seine Wunschmädchen. Als allmächtiger Gott und weltdurchdringender Geist ist er Schöpfer und Ordner im Reiche der Natur und alles höheren Lebens; mit seinen Brüdern Vili (Wille) und Ve (Weihender) hat er aus dem Chaos Himmel und Erde enthoben und die natürliche und sittliche Ordnung geschaffen. Er ist der Abmesser, Abwäger der Dinge, des Schicksals, und der allmächtige Herr der Zeiten. Er ist das Vorbild der Gesetzgeber und wacht über der Heilighaltung der Eide. Auf Island schwur man bei Freyr, Njördhr und dem allmächtigen Asen; das Odhinn's Versprechen ist noch heute auf den Orkneyinseln im Brauche.

§ 45.

Die Zurückleitung der germanischen Göttervorstellungen auf Naturphänomene ist, seit der Zusammenhang der germanischen Religion mit jener der arischen Urvölker aufgedeckt wurde, vollkommen sicher gestellt, und es muß demzufolge jede andere hievon abweichende und den

Ergebniſſen neueſter Forſchung widerſprechende Auffaſſungsweiſe für veraltet gelten. Die germaniſche Mythologie läßt ſich aber ſeit der Entdeckung jenes Zuſammenhanges auch nicht mehr iſolirt von den Mythologien der übrigen indoeuropäiſchen Völker behandeln, ſondern muß als eine eigenartige Auszweigung eines gemeinſamen Grundſtockes beſtimmter mythiſcher Vorſtellungen gefaßt werden, die mehr oder weniger, unter dieſer oder jener Form und Geſtaltung auch in den Religionen anderer zu demſelben Grundſtamme gehöriger Völker ſich finden. Es iſt ein beſonderes Verdienſt Adalbert Kuhn's, dieſer Verwandtſchaft mythiſcher Vorſtellungen der indogermaniſchen Völker nachgeforſcht, und namentlich auch für eine Reihe griechiſcher Göttergeſtalten die indogermaniſche Grundwurzel aufgewieſen zu haben. Seine Abhandlung über die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes [1]) hat zuerſt den Grund zu einer vergleichenden Mythologie der indogermaniſchen Völker gelegt, und die Berechtigung und tiefgreifende Bedeutung derſelben unwiderleglich ſicher geſtellt. Das feſtſtehende Ergebniß der bisherigen Forſchung auf dieſem Gebiete iſt, daß die urſprüngliche indogermaniſche Religion eine Religion patriarchaliſch lebender Hirtenſtämme war, in deren religiöſen Vorſtellungen ſich theils ihre kindlich naive Naturanſchauung im Allgemeinen, theils ihr häusliches Leben mit ſeinen eigenthümlichen, durch das Hirtengeſchäft bedingten Verrichtungen und Sorgen reflectirte. Mannhart giebt in ſeiner vorerwähnten Schrift [2]) hauptſächlich auf Grund von Kuhn's Forſchungen einen Abriß der indogermaniſchen Urreligion; wir beſchränken uns hier auf eine Wiedergabe des Inhaltes der Abhandlung Kuhn's über den Göttertrank und das Blitzesfeuer, welche ſich auf die zwei bedeutendſten vediſchen Götter Agni und Indra bezieht. Den Ausgangspunkt der Unterſuchung bildet die Thatſache, daß die alten Indogermanen das himmliſche Feuer und den himmliſchen Trank in derſelben Weiſe, wie man ſie im Leben zu erlangen gewohnt war, in den Wolken ſich entſtehend dachten. Man gewann aber das Feuer in alter Zeit durch bohrende Reibung, und zwar durch Drehung eines Stabes in der Nabe eines Rades oder einer Scheibe. Man ſcheint dieſes Verfahren der Hauptſache nach der Natur abgelauſcht zu haben, indem man das Feuer durch Reibung des Holzes von Schling- oder Schmarozerpflan-

[1]) Berlin, 1859.

[2]) Götterwelt I, S. 49—67.

zen gegen Stamm und Aſt desjenigen Baumes, an dem oder auf dem ſie wuchſen, entſtehen ſah und von ihnen das Feuer holte, woraus ſich wohl erklärt, daß man ſie als vorzugsweiſe zur Gewinnung des Feuers geeignet anſah. Daraus entwickelten ſich denn zwei Reihen von Vorſtellungen über die Entſtehung des himmliſchen Feuers, die, wie es in der Natur der Sache liegt, nicht überall geſchieden auftreten, ſondern zum Theil in einander übergehen. Nach der erſten ließ man das Feuer aus der Sonnenſcheibe oder dem Sonnenrade durch Drehung eines Keiles oder Stabes in derſelben entſpringen, indem man glaubte, daß die Sonne im Gewitter hinter dem Wolkenberge erloſchen ſei und daher durch Drehung eines Keiles in derſelben wieder entzündet werden müſſe. In analoger Weiſe glaubte man, wie dies wenigſtens in Bezug auf die Inder ſehr wahrſcheinlich iſt, daß das Sonnenfeuer am Morgen, nachdem es in der Nacht verloſchen war, wieder entzündet werde, und bei den Germanen ſowohl wie auch bei den Römern hat ſich aus der, dem Feuerzeug faſt ganz gleich zuſammengeſetzten Handmühle die Vorſtellung von der Sonnenſcheibe als Mühle entwickelt. Wenn man nun den Blitz in dieſer Weiſe im Himmel entſtehend dachte, ſo war es natürlich, ihn zur Erde in jener Geſtalt herabfahren zu laſſen, durch welche das Feuer hervorgerufen wurde, alſo in der Geſtalt des Stabes oder Keiles; und in der That läßt ſich im Namen des feuerholenden Prometheus noch der Name des indiſchen Drehſtabes, des pramantha wieder erkennen, und die Namen vajra, κεραυνός, cuneus, Donnerkeil zeigen, daß dieſe Vorſtellung bei den Indogermanen die verbreitetſte war. Man dachte ſich jenen Keil oder Stab in der Regel von einem Gotte zur Erde herabgeſchleudert; daneben muß aber eine, wie es ſcheint, ältere Vorſtellung einhergegangen ſein, wonach der Stab oder Funken aus dem Himmel geraubt wird. Ein ſolcher Feuerräuber erſcheint im Prometheus, und die Vorſtellung von einem Vogel, der das Feuer zur Erde herabbrachte, war die verbreitetſte. Dieſe ſcheint ſich, wie aus den Andeutungen verſchiedener Mythen erhellt, wahrſcheinlich aus der zweiten Vorſtellung vom Urſprung des himmliſchen Feuers, jener nämlich, die es aus einem Baume entſpringen läßt, entwickelt zu haben; man glaubte wohl, daß der Vogel dort ſein Neſt habe und den entzündeten Zweig von da herabführe. Am deutlichſten erſcheint er ſo in dem, den Somaſchoß herabbringenden Vogel, in dem die Sprungwurzel bringenden Specht, in dem mit dem Scepter des Zeus vereinigten Adler und wohl auch in dem geflügelten

Stabe des Hermes. Unentſchieden muß hiebei bleiben, ob der Vogel gleich von Anfang an den brennenden Zweig, Stab, Keil bringend gedacht worden ſei, oder ob er zuerſt nur ſelber als eine Verkörperung des Blitzes gegolten habe. Daß letztere Vorſtellung jedenfalls vorhanden geweſen, zeigt ſich abgeſehen von zahlreichen andern Zügen auch in der Vorſtellung, welcher gemäß beſtimmte Pflanzen und Bäume mit gefiederten Blättern als himmliſchem Urſprunge entſtammend, als Verkörperungen des Blitzes gedacht wurden. Die Vorſtellung vom Urſprung des Blitzes aus einem himmliſchen Baume kann in eine Zeit fallen, wo menſchlich gedachte Göttergeſtalten noch gar nicht vorhanden waren; die andere Vorſtellung, die ſich den Blitz geſchleudert denkt, iſt natürlich nicht denkbar ohne einen Schleudernden, ohne eine göttliche Perſönlichkeit, welche den feurigen Funken mit dem Drehſtab hervorlockt. Durch das dieſem Vorgange vorausgehende Erlöſchen des Sonnenrades war ein Kampf zweier feindlicher Gewalten geſetzt, und die hieraus ſich entwickelnden Vorſtellungen mußten von ſelbſt zu weiteren anderen Göttergeſtaltungen und Mythenbildungen führen. Wenn die naive Anſchauung das Verfahren bei der Feuerentzündung mit dem bei der Zeugung verglich, ſo ergab ſich daraus als weitere Entwicklung, daß man das Entſtehen des Blitzes zur Zeugung einer Gottheit umbildete, wie ſie ſowohl bei Indern als Griechen noch deutlich nachweisbar, und auch bei den Germanen wahrſcheinlich iſt. Der Gott des Feuers, ſo im Himmel gezeugt, ſteigt nun zur Erde herab, und wie er ſelbſt dadurch ſterblich wird, zeugt er nun hier das ſterbliche Geſchlecht, das daher bei den Indern in den bedeutendſten Brahmanengeſchlechtern ſeinen Urſprung vom Agni ableitete, oder wie die Bhrgus unmittelbar aus dem Blitze entſtanden war, bei den Griechen vom Feuerbringer Promotheus abſtammte oder von ihm geſchaffen wurde. Wenn wir neben dieſen Vorſtellungen bei den Griechen und Germanen eine Abſtammung des Feuerbringers und des Menſchengeſchlechtes von der Eſche einhergehen ſehen, ſo hat hier entweder eine Nachbildung dieſer Mythen nach denen jenes Kreiſes ſtattgefunden, welche, da die Sagen über den Urſprung des Feuers vom Baume noch vorhanden und lebendig waren, ſich ganz natürlich machte, oder es waren dieſe Mythen vom Urſprung der Menſchen vom Baume ſchon neben jenen vom Urſprung des Feuers vom Baume vorhanden. Für Letzteres ſpricht namentlich der Umſtand, daß der Urſprung des Menſchen vom Baume bei Griechen und Germanen entſchieden nachweisbar, bei den Römern

wahrſcheinlich iſt, und daß die Umbildung der Mythen vom Baume deßhalb in eine vor der Trennung dieſer Völker liegende Zeit fallen müßte, wenn man nicht annehmen will, daß ſie bei den bereits getrennten gleichmäßig vor ſich gegangen ſei. Iſt demnach die Annahme ſehr wahrſcheinlich, daß auch mit der Vorſtellung vom Urſprung des Feuers von einem himmliſchen Baume ſchon jene des Urſprunges des Menſchen von demſelben zuſammenfalle, ſo wird auch dieſe aus analogen Anſchauungen wie die über den Urſprung der Menſchen aus dem gedrehten Donnerkeil ſich entwickelt haben und die Zwieſelgeſtalt der Wünſchelruthe wie des Hermesſtabes läßt uns einigermaßen erkennen, welche Anſchauung dieſen Vorſtellungen zu Grunde gelegen habe. Wenn nun aber mit der Vorſtellung des vom himmliſchen Baume entſpringenden Feuers die von dem daſſelbe herabführenden Vogel auf's engſte zuſammenhieng, ſo erklären ſich daraus die weitern Entwicklungen, wonach dieſer Vogel ſelbſt wie der Picus bei den Römern, Phoroneus bei den Griechen als älteſter König d. h. erſter Menſch erſcheint, oder daß er bei den Germanen noch fort und fort als Menſchenbringer erſcheint oder daß er ſich zu der den Körper belebenden Seele geſtaltete, die deßhalb die ſterbliche Hülle nach dem Tode wieder in Vogelgeſtalt verließ.

Der Urſprung des himmliſchen Feuers — fährt Kuhn weiter — tritt vielfältig in Verbindung mit den Vorſtellungen von einem himmliſchen Trank auf, als deſſen älteſte Bezeichnungen wohl Amrita (amrta) und Ambroſia aufzufaſſen ſind. Wenn das Feuer als Blitz aus der Wetterwolke ſtammte, ſo mußte auch jener Trank gleichen Urſprung haben, wie denn in der That die Vedas keinen Zweifel darüber laſſen, daß unter dem Amrita die unvergänglichen himmliſchen Quellen der Wolken zu verſtehen ſeien. Sämmtliche indogermaniſche Völker kannten in alter Zeit ein, wahrſcheinlich aus Honig und anderen Beſtandtheilen gemiſchtes, berauſchendes Getränk, deſſen Wirkungen geiſt- und krafterregend waren, in welchem man deßhalb auch eine Verkörperung des Feuers ſah; da war es denn natürlich, demſelben auch den gleichen Urſprung mit dem himmliſchen Feuer zuzuſchreiben, und demzufolge auch die doppelte Entſtehungsweiſe dieſes Feuers auf jenen Trank zu übertragen. Die Vorſtellung von einem Urſprunge deſſelben aus einem himmliſchen Baume läßt ſich am klarſten bei den Iraniern, Indiern und Griechen nachweiſen; der Name der Eſche bei den Griechen, ſo wie die Nachrichten über die Gewinnung des Soma bei den

Indern ergeben mit ziemlicher Gewißheit, daß ein von einem Baume stammender Honigsaft den Hauptbestandtheil dieses Getränkes gebildet habe. Weniger ausführlich sind die Ueberlieferungen von der zweiten Art des Ursprunges dieses himmlischen Getränkes, wonach es analog dem Feuer durch quirlende Mischung im Himmel gewonnen wird; indeß sind die Aeste dieser Vorstellung, namentlich bei Indern und Germanen immerhin noch zahlreich genug, um auch sie als hinreichend gesichert erscheinen zu lassen. Eben so wiederkehrt hier der aus dem Raube des Feuers entwickelte Kampf zweier feindlicher Gewalten im Gewitter. Die Asuren, die Ghandarven, die Kentauren und Riesen, die ursprünglichen alten Naturmächte, die vor den Göttern existirten, waren die Besitzer dieses himmlischen Trankes, und er mußte ihnen mit List oder Gewalt geraubt werden. Dieß geschah bei Indern und Germanen in schöner Uebereinstimmung durch die höchsten Götter Indra und Odhien, die sich beide in Falk und Adler verwandeln, während auch bei den Griechen die Grundlagen desselben Mythus, nur in anderer Gestaltung, hervortreten, und sich hier zugleich noch werkwürdige Uebereinstimmungen in den Dionysosmythen mit indischen hervorstellen. Daß auch bei den Griechen einst die Vorstellung vom Raube des Trankes durch den Zeus als Adler vorhanden gewesen sei, läßt sich aus manchen Spuren mit Wahrscheinlichkeit schließen. Ueber die Art, wie man sich diesen Raub durch den himmlischen Vogel vorstellte, finden sich nur noch bei den Indern ausführlichere Nachrichten, die zugleich noch einmal zeigen, wie innig sich beide Mythenkreise durchdrangen. Die Verwandlung des raubenden Vogels oder seines Gefieders in einen Baum oder eine Pflanze bildet, bei den Germanen namentlich, die Voraussetzung einer Zahl von Gebräuchen und abergläubischen Meinungen, die alle ihren Grund darin haben, daß man glaubte, der als Vogel aufgefaßte Blitz habe sich bei seiner Herabkunft auf die Erde in den Baum oder in die Pflanze verwandelt, und ihnen seine Eigenschaften mitgetheilt. Der Umstand, daß in diesen Gebräuchen die Ebereſche eine hervorragende Rolle spielt, macht in Verbindung mit anderen, die Bedeutung der Esche betreffenden Vorstellungsweisen wahrscheinlich, daß eine Eschenart derjenige Baum gewesen sein werde, an den sich die Mythen sowohl vom Ursprung des Feuers als des Göttertrankes ursprünglich angeknüpft haben mögen. Kuhn knüpft seine hierauf bezüglichen Erörterungen an den bei Germanen und Juden vorkommenden Gebrauch, die Kühe beim ersten Austrieb auf die Weide durch Schläge

mit einem Zweige der Ebereſche (Germanen) oder des Parnabaumes (Inder) fruchtbar und kräftig zu machen. Die zum Theil bis auf unſcheinbare Nebendinge ſich erſtreckende Uebereinſtimmung beider Völker in dieſem Gebrauche ſpricht durch ſich ſelber und zeigt zugleich, mit welcher Zähigkeit die unteren Schichten hochgebildeter Völker an ihren alten Ueberlieferungen feſthalten, und wie ſehr dieſelben geeignet ſind, uns über Mythen ſelbſt der fernſten Zeiten Aufſchluß zu geben. Man werde nämlich kaum fehl greifen, wenn man dieſem Gebrauche ein Alter von drei bis viertauſend Jahren zuſchreibe.

§ 46.

Die Entwickelung der indogermaniſchen Urreligion und ihres eigenthümlichen Charakters iſt der genaueren Bekanntſchaft mit den Vedas als älteſten Religionsſchriften der Inder und älteſten Denkmälern des religiöſen Vorſtellens und Denkens der indogermaniſchen Sprach- und Völkerfamilie zu verdanken. Man konnte ſich, nachdem man in den Inhalt der Vedashymnen Einſchau bekam, der Wahrnehmung nicht entziehen, daß hier ein einfachſter primitiver Ausdruck des religiöſen Denkens und Fühlens des indiſchen Volkes vorliege, und daß derſelbe ſeinem Geiſte und Inhalte nach mit jenem anderer ſprach- und ſtammverwandter Völker innigſt verwandt ſei; man erkannte ferner, daß der dem Geiſte und Inhalte nach bei den verſchiedenen Völkern indogermaniſchen Stammes gleichartige religiöſe Mythenſtoff bei den einen, die zeitweilig außerhalb des Bereiches eines civiliſirten Völkerlebens verharrten (Germanen, Slaven), ſich rein und unvermiſcht als einziger Inhalt des religiöſen Vorſtellens und Denkens erhielt, bei anderen aber, welche in den Bereich des cultivirten Völkerlebens hineingezogen wurden oder ſelber eine eigenthümliche Cultur aus ſich entwickelten, als Grundſchicht ſich erhielt, über welche, in mehr oder minder inniger Verbindung und Wechſeldurchdringung mit den darin enthaltenen religiöſen Anſchauungen, entwickeltere Vorſtellungs- und Denkweiſen des heidniſchen Religions- und Culturlebens aufgetragen wurden. In Folge dieſer Aufhellungen mußten ſich die Anſchauungen und Vorſtellungen, die man bis dahin über Art und Charakter der Religionsanſchauungen der Culturvölker indogermaniſchen Stammes im Oſten und Weſten (Inder, Parſen — Griechen, Italer) gehegt hatte, vielfach

modificiren; dasjenige, was man bisher über sie gewußt oder geglaubt hatte, mußte an das Richtmaß der neugewonnenen Aufschlüsse gehalten und, soweit es nöthig war, an denselben kritisch berichtiget werden, und die Grundlage dieser Berichtigung war die ethnologisch-linguistische Forschung, deren ungeahnter Aufschwung in den letzten Jahrzehenden mit der Einsicht in die Stammverwandtschaft der indogermanischen Völker auch die Urgeschichte derselben aufdeckte, und über manche früher nicht gekannte religiöse und ethnologische Zusammenhänge Licht verbreitete.

Ein erstes wichtigstes Ergebniß war speciell für die Erkenntniß des indischen Wesens die Aufdeckung einer hinter der philosophischen Brahmanenreligion rückwärts liegenden einfachen Naturreligion des indischen Stammes, welche weiter als eine mit der ursprünglichen Parsenreligion nahezu identische Vorstellungsform des religiösen Bewußtseins erkannt wurde. Aus diesem engsten Verwandtschaftsverhältniß parsischer und indischer Religion ergab sich weiter, daß die beiderseitigen Träger dieser zwei Religionen am längsten beisammen geblieben sein mußten, und sich erst dann, nachdem früher bereits Kelten, Italo-Gräker u. s. w. vom ursprünglichen Stammsitze weggezogen waren, von einander trennten. Diese beiden am längsten zusammenwohnenden und auch hinsichtlich ihrer Sprache nächstverwandten Völker heißen die Arier und scheiden sich unter diesem Namen von den übrigen Völkern des indo-europäischen Stammes ab. Die näheren Wechselbeziehungen beider Völker sind freilich, als der vorhistorischen Zeit angehörig, in Dunkel gehüllt, und es schwebt hierüber namentlich die Streitfrage, ob sie die sogenannte vedische Periode mit einander durchlebt, oder ob diese eine Epoche des von den Iraniern bereits geschiedenen Volkes der Inder constituire. Zufolge der Mischungen ferner und der vielseitigen Beziehungen, welche die Cranier nach ihrer geographischen Situation zu semitischen und kuschitischen Völkern eingiengen, ist ihre Geschichte eine viel verwickeltere, als jene der Inder geworden, und liegen auch die Entwickelungen der durch jene ethnographischen Mischungen erzeugten religiösen Vorstellungsweisen und Bildungsprocesse nicht so klar und durchsichtig vor, wie in dem von störenden fremdländischen Einwirkungen wenigstens lange Zeit hindurch gesicherten Indien, dessen geistige und religiöse Entwickelung denn auch in der That vor der Hand um ein ziemliches besser und genauer erkannt ist, als jene ihrer westlichen stammverwandten Nachbarn, zu derer ältester Geschichte die wissenschaftliche Forschung vor Entdeckung der Sanscritliteratur sich durch

ıdium der persischen Literatur und Geschichte den Weg zu bah-
ıüht war. Ein älteres Werk dieser Art, welches bis zu An-
Auftreten die reichhaltigste Quelle für die Erkenntniß der Par-
on blieb, war jenes des Thomas Hyde de Religione veterum
m [1]), welchem freilich von Anquetil der Vorwurf gemacht wurde,
nur neuere muhamedanische Quellen benützt habe, aus welchen
wahren und ächten Zoroaster — denn dieser galt gemeinhin
ı Alters her als der Stifter der persischen Religion — unmög-
ıe kennen gelernt haben. Anquetil selber erwarb sich mit müh-
Selbstverläugnung den Besitz der Zendbücher, deren Inhalt er
einigen Parsenpriestern in neupersischer Sprache dictiren ließ,
1771 zum ersten Male in Europa in französischer Uebersetzung
lichte. Der Däne Rask war der erste Europäer, welcher die
her im Urtext zu lesen versuchte, der Franzose Eugen Burnouf
n Schlüßel zur Sprache desselben, und wies deren nahe Ver-
ıaft mit dem Sanscrit auf.

eber das Vorhandensein einer reichen Sanscritliteratur waren
im 17. und 18. Jahrhundert durch Missionäre aus dem Jesui-
Nachrichten nach Europa gedrungen [2]); der Carmelitermönch
s a. St. Bartholomæo (Joh. Phil. Wesdin), der sich 13 Jahre
-1789) in Indien aufgehalten hatte, trat mit dem ersten Ver-
ner Sanscritgrammatik hervor (Rom, 1790). Ehe noch diese
ıtik erschien, waren bereits sprachkundige Engländer, die theils
nem Interesse, theils zu politisch-administrativen Zwecken mit
und Literatur der Hindus sich zu beschäftigen angefangen hat-
ıf die überraschende Aehnlichkeit des Sanscrit mit Latein und
h, wie andererseits mit dem Persischen aufmerksam geworden.
blicationen der asiatischen Gesellschaft zu Calcutta, zu deren
William Jones, Carey, Wilkins, Forster, Colebrooke zählten,
s. a. 1783 die europäische Gelehrtenwelt durch Uebersetzungen mit
ı der interessantesten Stücke sanscritischer Literatur (Bhagavadgita,
esa, Sakuntala) bekannt; Fr. Schlegel, welcher zuerst durch
n das Sanscrit flüchtig kennen gelernt hatte, schöpfte in seiner
eit der Inder" (1808) den stammverwandten Sprachen Indiens,
, Griechenlands, Italiens, Deutschlands die Benennung „indo-

---

rford, 1690. 4.

gl. Max Müller, Vorles. üb. Wissensch. d. Sprache. Bd. I, S. 128 f.

germaniſche Sprachen", Fr. Bopp ſtellte (a. 1816) die erſte ſtrengwiſſenſchaftliche Vergleichung der Grammatik dieſer Sprachen an, welcher ſpäter ſein unſterbliches Werk, die vergleichende Grammatik der indogermaniſchen Sprachen folgte. A. W. Schlegel ließ von a. 1819 an ſeine „indiſche Bibliothek" erſcheinen, welche in Deutſchland mit Sanscritliteratur näher vertraut zu machen die Beſtimmung hatte; von dieſer Zeit an wurde ein nicht unbeträchtlicher Theil der Sanscritliteratur durch Ueberſetzungen in Deutſchland eingebürgert, oder durch engliſche und franzöſiſche Ueberſetzungen bekannt. Das allgemeinere Intereſſe blieb aber vorerſt der poetiſchen (epiſchen, lyriſchen, dramatiſchen), philoſophiſchen und religiös-ſpeculativen Literatur der Inder zugewendet, von den Vedas wurde 1838 erſt ein Bruchſtück des Rigveda durch Fr. Roſen von London aus bekannt gemacht, die Herausgabe des vollſtändigen Textes deſſelben ſammt dem Commentar des Sayana nicht früher als 1849 ff. durch Max Müller in Oxford in Angriff genommen [1]). Die Wichtigkeit einer genaueren Bekanntſchaft mit dem Inhalte der Vedalieder war, wie wir oben ſahen, bereits von Görres gefühlt worden, der ſich indeß über den Mangel einer näheren Kenntniß ihres Inhaltes durch die von ihm vorausgeſetzte Identität deſſelben mit den Upnekhat's beruhigt hatte. Dieſe Vorausſetzung mußte ſich unzuläßig erweiſen, ſobald man anfieng, mit Geiſt und Inhalt der Vedalieder vertrauter zu werden; Roth war der erſte, welcher bereits 1846 [2]) die Ueberzeugung ausſprach, daß man es in ihnen, und beſonders in ihren älteſten Theilen mit reinen Naturgöttern zu thun habe, und von der philoſophiſchen Abſtraction der ſpäteren Brahmanentheologie in denſelben nichts zu finden ſei. Damit waren die aus der Görres-Creuzer'ſchen Epoche herrührenden Anſchauungen über den mythologiſchen Proceß der alten Culturwelt und ſeine hieroſophiſchen Urſprünge im Stammlande der Inder endgiltig abgethan; dafür drängten ſich aber mancherlei Fragen auf, welche die innere geiſtig-religiöſe Entwickelung des indiſchen Volkes und deren Verhältniß zum Culturleben

---

[1]) Eine Handausgabe in lateiniſcher Umſchrift und mit deutſcher Ueberſetzung von Aufrecht iſt in Weber's indiſchen Studien als VI. u. VII. Bd. derſelben (Berlin. 1861. 63) enthalten.

[2]) Zur Geſch. d. Religionen. Abgedr. in Zeller's theolog. Jahrb. 1846. S. 346 ff.

angränzender Völker betrafen, und wohl erſt zum Theile endgiltig entſchieden ſein dürften.

§ 47.

Laſſen, einer der thätigſten Forſcher auf dem Gebiete der indiſchen Alterthumskunde [1]) erklärt die innere Entwickelung des aus dem gemeinſamen Stammlande der Arier eingewanderten indiſchen Volkes möglichſt aus ihm ſelbſt heraus: die Entwickelung des Kaſtenweſens, das Emporkommen der Braminenkaſte, die Entwickelung der Brahmaniſchen Theologie, der indiſchen Religionsſecten und der verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme wird ganz aus den inneren Verhältniſſen des indiſch-ariſchen Volkes unter nebenhergehender Rückſicht auf die Beziehungen deſſelben zu der ihm einverleibten Urbewohnerſchaft des Landes erklärt; auch ſeine Buchſtabenſchrift ſoll das indiſche Volk nicht von Außen her entlehnt haben, chaldäiſcher Einfluß auf die Entwickelung der indiſchen Aſtronomie wird nur theilweiſe zugeſtanden. Die Umbildung der vediſchen Götterlehre erklärt ſich einerſeits aus dem Uebertritte von den einfachen Zuſtänden des Hirtenlebens in jene von Kriegerſtaaten mit ritterlichem Adel und glänzenden Hofhaltungen ſtreitbarer Könige, theils aus dem Bedürfniß der Brahminen, in die überlieferte Götterlehre Einheit und Zuſammenhang zu bringen, und ſie aus der Idee eines höchſten Seins und Weſens gedankenmäßig zu begründen. Zwiſchen den vediſchen Liedern und der ſpäteren theologiſchen Brahminenlehre liegen der Zeit nach die zum Ruhme der Könige und Krieger gedichteten epiſchen Gedichte (Mahabharata und Ramajana), deren Inhalt und Auffaſſungsweiſe göttlicher Dinge erkennen läßt, wie viel zu jener Zeit, als dieſe Geſänge gedichtet wurden, die alten vediſchen Götter bereits im Glauben der herrſchenden Kaſten eingebüßt hatten. Die Helden, in deren Benennung Çûra der Begriff des Göttlichen geſucht wurde, werden nicht bloß den Göttern möglichſt nahe gerückt, ſondern hin und wieder ſogar über die alten Götter geſtellt, ſie ſind fähig, die Devas zu überwinden, und werden in ein nächſtes Verhältniß zum Schlachtengotte Indra als Streitgenoſſen des-

[1]) Ind. Alterthumsk. 4 Bde. I. Bd. 2. Aufl. (Leipzig 1866) II—IV Bd. 1. Aufl. 1852 ff.

ſelben geſtellt. Die einſt als göttliche Mächte über den Menſchen geſtellten Ghandarvas, die nach Verluſt ihrer alten Naturbedeutung als Diener am himmliſchen Hofe Indra's erſcheinen, ſind damit natürlich auch ſchon unter die Helden hinabgedrückt, die Apſaras, urſprünglich Waſſergöttinnen, ſind zu verführeriſchen, jedoch den heiligen Büßern gegenüber machtloſen Verſucherinnen degradirt. Die Brahminen ſuchten der nicht mehr verſtandenen alten Naturbedeutung der vediſchen Götter eine höhere geiſtige Bedeutung zu vindiciren, um ihnen auf dem Wege der Reflexion eine Würde wieder zu verſchaffen, die ſie für das religiöſe Gefühl bereits verloren hatten. Als Anfang und Ausgangspunct der brahmaniſchen Theologie läßt ſich das unbeſtimmte Suchen nach einem höchſten Princip erkennen, nach einem höchſten Göttlichen, das als ein unbeſtimmtes Allgemeines, und aus ſeiner anfänglichen Potenzialität ſich ſelbſt und alles Andere Herausſetzende gedacht wurde. Es wurde anfangs tad (das), ôm (avam), ſpäter Brahma genannt, der in der ſpäteren indiſchen Theologie mit Viſchnu und Siva die göttliche Trimurti conſtituirt. Der Name Viſchnu bedeutet Durchdringer, und war urſprünglich ein Epithet des Indra; er hieß in den vediſchen Hymnen der Freund Indra's und der Weitſchreitende, von ſeinen drei Schritten, durch welche der Oſt-, Mittags- und Weſtpunct des glänzenden Firmamentes, und unter Indra das Firmament ſelber gemeint geweſen ſein mögen. Seine Erhebung zu einem Gotte höchſten Ranges machte ſich im Zuſammenfluſſe mehrerer Urſachen; erſtlich zufolge ſeiner höchſten Stelle am Himmel, dann in Folge ſeiner Identificirung mit Narajana, einem Gotte der Brahmanenſchulen, von welchem gelehrt wurde, daß er ſich als Opfer hingab, um die Welt zu erſchaffen; dies konnte ſich leicht dahin erweitern, Viſchnu habe ſich ſeiner göttlichen Natur entäußert, um die Welt von Uebeln zu befreien. Daß dieſe Vorſtellungsweiſe auf Viſchnu in Folge ſeiner Identificirung mit Narajana übertragen wurde, beſtätiget ſich durch das Heldengedicht Ramajana, in welchem Letzterer in ſeiner Verkörperung als Râma mit Brahma und Sthanu zuſammengenannt wird. Die Lehre von den Avataras (Verkörperungen) Viſchnus ſcheint außerhalb der Brahminenſchulen bei den Xatrijas entſtanden, von den epiſchen Dichtern weitergebildet und zuerſt auf menſchliche Helden übertragen worden zu ſein. Çiva kommt nach Laſſen's Wiſſen und Dafürhalten im Rigveda nicht vor; er will jedoch Goldſtücker nicht widerſprechen, nach deſſen Angabe ſich viele Stellen des ſchwarzen Jadſchurveda auf ihn beziehen ſollen. Je-

denfalls müſſe ſich ſeine Verehrung in verſchiedenen Landſchaften Indiens ſo tief im Volke eingewurzelt haben, daß er ſich nicht mehr aus der Reihe der höchſten Götter verdrängen ließ. Demzufolge ſannen die Brahminen darauf, wie ſie ihn in der ſyſtematiſchen Götterlehre auf Grund der Vedalehre unterzubringen vermöchten. Dieſe bot ihnen einen Stützpunct durch den Satz, daß das höchſte Weſen drei Zuſtände habe, Schöpfung, Fortbeſtehen und Zerſtörung, daß in ihm die Welt ewig ſei, aus ihm hervorgehe und in ihm ſich wieder auflöſe. So wurde Brahma der Schöpfer, Viſchnu der Erhalter, Çiva der Zerſtörer. Die epiſche Poeſie anerkennt dieſe drei Götter als höchſte nebeneinander, ihre Einheit tritt aber nicht entſchieden hervor, und die Lehre von der Trimurti muß einer ſpäteren Zeit zugewieſen werden. Zur Zeit des Auftretens Buddha's mag das Dreigötterſyſtem ſchon feſtgeſtellt geweſen ſein.

§ 48.

Laſſen war, wie Fr. Lenormant rühmend hervorhebt [1]), der erſte, welcher bemerklich machte, daß die Arier bei ihrer Einwanderung in Indien eine von den Dravidas zu unterſcheidende braune Bevölkerung vorfanden, die mit jener Gedroſiens verwandt, als Çudraskaſte dem ariſch-indiſchen Volke einverleibt wurde. F. v. Eckſtein wies in dieſer braunen Bevölkerung Indiens einen Zweig des Kuſchitenſtammes nach, welcher ſich an den Küſten des indiſchen Ocean vom Fünfſtromland bis nach Aethiopien hin erſtreckte; in der den Çudras gegebenen Benennung Kauſikas ſei der urſprüngliche Name Kuſch geborgen. Von dieſen Kuſchiten iſt nach Lenormant der Çivacult abzuleiten, der ſchon vor der Einwanderung der Arier in Indien beſtand, und von den Kuſchiten auch den Dravidas aufgedrungen worden war; er iſt in ſeiner rohen Sinnlichkeit, orgiaſtiſchen Wildheit und Leidenſchaftlichkeit ganz derſelbe Cult, wie er allenthalben, wo Kuſchiten ein vorwiegendes Element der Bevölkerung bildeten, in Babylon, Phönizien, Yhemen ſich findet; die Brahminen verabſcheuen den mit ihm verbundenen Lingamcult, und brandmarkten die Çivadiener als eine irrgläubige Secte.

---

[1]) Manuel d'histoire ancienne de l'Orient, jusqu' aux guerres mediques (Paris 1869; 3 ed.) Tom. III, p. 415 f.

Sie konnten aber nicht hindern, daß in ihre eigene Theologie kuſchitiſche Elemente eindrangen; die Lehre von der Seelenwanderung und die ihr zu Grunde liegenden pantheiſtiſch-emanatianiſtiſchen Anſchauungen ſind der Vedaslehre nach Geiſt und Inhalt völlig fremd, und dabei ächt hamitiſche Lehren, wie ſie in Babylon und Aegypten zu Hauſe waren. Zudem wiſſen wir aus der Geſchichte der ariſchen Einwanderung, daß mehrere Prieſterfamilien der braunen Race zufolge ihrer überlegenen Bildung, auf welche ſie ſich den noch ungebildeten Ariern gegenüber ſtützen konnten, als Prieſter und Opferer von denſelben angenommen wurden und hiedurch Gelegenheit erlangten, ihre hamitiſchen Traditionen und Anſchauungen auch der indiſchen Theologie einzuimpfen; ſelbſt die Begründung und dogmatiſche Feſtſtellung des Kaſtenweſens möchte auf Rechnung ihres Einfluſſes zu ſetzen ſein. — Von den Kuſchiten, und von den Dravidas, welche nach Lenormant turaniſcher Herkunft ſind und zum japetiſchen Menſchenſtamme gehören, unterſcheidet er weiter noch eine melaniſche Urbevölkerung, die durch die Dravidas und Kuſchiten ſüdwärts gedrängt und über die auſtraliſchen Inſeln ſich verbreitend, nur theilweiſe auf dem indiſchen Feſtlande ſich erhielt. Zu dieſen ſchwarzen Urbewohnern gehören die Ghonds, bei welchen eine auf den Gegenſatz zweier Prinzipien: des Himmels und der Erde, der männlichen und weiblichen Urpotenz geſtützte Schöpfungsſage ſich erhalten hat, und, wie es ſcheint, den Geſammtinhalt ihres religiöſen Vorſtellens und Denkens erſchöpft.

§ 49.

Wir möchten nicht zweifeln, daß der Civa ſeiner Idee nach eine der urſprünglichen ariſchen Religion fremde Vorſtellung iſt, und nehmen den kuſchitiſchen Urſprung derſelben unbedenklich als wahr an; umgekehrt aber glauben wir ebenſo beſtimmt Lenormant's Ableitung des indiſchen pantheiſtiſchen Emanatianismus aus babyloniſchen Einflüſſen ablehnen zu müſſen. Dieſer Emanatianismus iſt etwas vom kosmiſchen Naturalismus des babyloniſchen Hamitismus weſentlich Verſchiedenes, und hat ſich aus dem eigenſten Weſen des Brahmanismus herausgebildet; der brahmaniſche Ascetismus in Verbindung mit der in die indiſche Tropenwelt verſenkten imaginativen Denkthätigkeit der indiſchen Arier liefert die ausreichenden Erklärungsgründe der Ent-

ſtehung jener Denk- und Anſchauungsweiſe, die man von jeher und mit Recht als eine ſpecifiſch indiſche anzuſehen ſich gewöhnt hat, während ähnliche Lehren in Babylonien und Aegypten ganz gewiß ſpätern Urſprunges ſind, theilweiſe vielleicht erſt durch helleniſtiſch gebildete Prieſter dieſer Länder in die alten Traditionen derſelben hineingedeutet worden ſein mögen. Eine andere Frage iſt es, ob auch die ſonſtige Bildung der ariſchen Indier ſich ſo rein aus ſich ſelber ohne fremdartige Entwicklung entwickelt habe. Woher hatten ſie ihre Schrift, wie kamen ſie zu ihren aſtronomiſchen Kenntniſſen? A. Weber, welcher ſich um die Erklärung und Erläuterung des Vedakalenders, der einzigen vollſtändig erhaltenen aſtronomiſchen Schrift aus altindiſcher Zeit verdient gemacht hat, ſchreibt den ſogenannten Nakatras oder Mondhäuſern der Inder einen altſemitiſchen Urſprung zu, was natürlich am eheſten auf eine Entlehnung von Babylonien her hindeuten würde. Laſſen [1]) läßt dies nicht gelten, und glaubt darthun zu können, daß die Inder auf eigene Hand ihr Syſtem der Mondekliptik ſich gebildet haben; er gibt aber zu, daß der indiſche Thierkreis aus Babylonien ſtamme. A. Weber hatte den ſemitiſchen Urſprung des indiſchen Alphabetes nachzuweiſen geſucht [2]); Laſſen entgegnet, daß ſich nur bei einigen wenigen Buchſtaben des indiſchen Alphabets eine Aehnlichkeit der Form mit jenen der ſemitiſchen Alphabete aufweiſen laſſe, zudem hätte die phöniziſche Schrift zuerſt den indiſchen Kaufleuten, nicht aber den Brahmanen bekannt werden müſſen, während doch erwieſen iſt, daß letztere durch lange Zeit die ausſchließlichen Inhaber der Schreibkunde waren. Friedrich Müller [3]) zeigt ſich mit den von Laſſen beſtrittenen Ausführungen Webers einverſtanden, und bezeichnet den ſemitiſchen Urſprung der indiſchen Schrift näher und beſtimmter als babyloniſchen, womit der oben erwähnte Einwand Laſſens von ſelber hinwegfallen würde. Wir werden im weitern Verlaufe dieſes Buches öfter als einmal Gelegenheit haben, auf die leider bloß durch Conjecturen und hypothetiſche Annahmen auszufüllende Lücke über die culturgeſchichtliche Bedeutung des alten Babyloniens hinzuweiſen. Hier wollen wir wenigſtens die immerhin auffällige Aehnlichkeit einer im Çatapatha Brahmana enthaltenen Legende von dem prophetiſchen Fiſche, der dem Manu die

---

[1]) Ind. Alterthumsk. I, S. 976 ff.

[2]) Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſ. X, S. 389 — Ind. Skizz. S. 425 ff.

[3]) Linguiſtiſcher Theil des Novara-Reiſewerkes, S. 215 ff.

bevorſtehende Sündfluth verkündete, mit dem babyloniſchen Fiſchgott Oannes nicht unerwähnt laſſen — ein Mythus, der freilich auch noch nach einer andern Seite, nämlich als eine der bei den japhetiſchen Völkern erhaltenen Erinnerungen an die Sündfluth ſich nehmen läßt und von Lenormant [1]) ſo genommen worden iſt.

§ 50.

Laſſen ſieht in der Stellung, welche die indiſche Epik den Helden, gegenüber den alten Göttern der Veda's anweist (ſ. ob. S. 151 f.) einen Beweis für die bereits vorgeſchrittene Abſchwächung der Ehrfurcht vor den alten vediſchen Naturgöttern, die, wie aus andern Anzeichen und Umſtänden hervorgeht, mit den älteſten Gottheiten der ungetrennten indogermaniſchen Völker nahezu identiſch ſind. Graf Gobineau [2]) hebt hervor, daß auch in der Heroenmythik anderer indogermaniſcher Völker, der Griechen und Perſer ähnliche Züge wie jene der indiſchen Epik ſich fänden, und erklärt dieſelben aus dem Weſen und Geiſte der ariſchen Race, die, edelgeartet wie ſie war, ſich des angeſtammten Adels ihres Blutes bei fortſchreitender Ausbildung und Entwicklung ihrer anfangs einfachen Naturzuſtände nothwendig auch bewußt werden mußte. Es ließe ſich vielleicht hinzufügen, daß in ſolchen Zügen der epiſchen Sage, welche Heroen gegen Götter ſiegreich kämpfen läßt, das Bewußtſein der Ueberlegenheit der erſtarkten menſchlichen Kraft über die bloßen Naturgewalten, für deren concrete Perſonificationen die alten Naturgötter genommen wurden, ſich ankündigte. Freilich waren dieſe in der ſpätern Auffaſſung nicht mehr das, was ſie anfangs geweſen waren; die Concretiſirung und Perſonificirung derſelben hatte ſie unter der Hand in der Vorſtellung ihrer Verehrer zu etwas Anderem gemacht, obſchon ihre Namen geblieben waren; an die Stelle der alten heiligen Naturmächte waren Weſen von menſchenähnlichem Charakter und mit den mannigfaltigen Ausdrücken und Modificationen menſchlicher Charaktere getreten, die ſich trotz der ihnen beigelegten Mächtigkeit und Furchtbarkeit nicht ſo hoch über dem Bereiche der menſchlichen Sphäre zu halten wußten, daß nicht das Bedürfniß entſtanden ſein ſollte, ſie

---

[1]) Histoire de l'Orient II, S. 296 f.

[2]) Sur l'inegalité des raçes humaines II, p. 118 f.

aus einem Höheren und Mächtigeren unter ihnen zu erklären. Man wird nicht fehlen, wenn man in dieſem Bedürfniß den dunklen Trieb erkennt, zu der hinter der ariſchen Götterwelt zurückliegenden Auffaſſung des Göttlichen zurückzukehren, welche von Max Müller [1]) treffend als Henotheismus bezeichnet worden iſt, und das denknothwendige Mittelglied zwiſchen dem urſprünglichen Monotheismus und dem nachfolgenden Polytheismus der Heidenvölker bildet. Daß die indiſchen Arier zu dieſem Henotheismus und dem in ihm latent enthaltenen Monotheismus nicht mehr zurückfanden, iſt durch die nachfolgende Entwicklung der Brahmanentheologie hinlänglich bekundet, und zeigt, wie ſehr ſie den Zuſammenhang mit dem urſprünglichen, ſeiner Idee nach univerſalen religiöſen Menſchheitsglauben bereits verloren hatten; ſie ſtanden hierin, wie alle übrigen alten Culturvölker eben einfach auf dem durch die Völkertheilung und Zerreiſſung der urſprünglichen geiſtig-religiöſen Einheit begründeten Standpunkt des Ethnicismus, welchen kein Volk des Alterthums, auch das begabteſte nicht, durch ſich ſelber zu überwinden vermochte.

§ 51.

Aus der ſprachlichen Verwandtſchaft der Inder und Zendvölker, ſo wie aus der zwiſchen ihnen beſtehenden Gemeinſamkeit wichtigſter und vornehmſter Religionsideen und Religionsvorſtellungen iſt mit Recht auf ein nach Abſcheidung der übrigen indogermaniſchen Völker noch fortdauerndes Zuſammenſein der Inder und Iranier geſchloſſen worden; und es blieb nur die Frage übrig, wo und wie die Scheidung auch zwiſchen dieſen beiden nächſtverwandten Völkern ſich vollzog. Nach der Anſicht Bunſens und ſeiner Schule ſollen die Iranier mit den Indern die vediſche Epoche durchlebt haben und dann in Folge eines durch Zarathuſtra's Auftreten hervorgerufenen Schisma's aus Indien ausgewandert ſein, oder umgekehrt die indiſchen Arier aus Eran weggezogen und nach Indien gewandert ſein. Dagegen lautet die herkömmliche, und von Laſſen, Fr. Windiſchmann, Fr. Spiegel vertretene Anſchauung, daß Aveſta und Vedas die erſte Entwicklungsepoche der beiderſeitigen Völker nach ihrer Trennung bezeichnen, und beide Völker

[1]) Chips from a german workship (London, 1866) Tom. I, p. 354 ff.

ſchon längſt geſchieden waren, als dieſe Werke geſchrieben wurden. Der gemeinſame Inhalt iſt in eine Zeit zurückzuverlegen, wo es weder Inder noch Eranier, weder Veda noch Aveſta gab. In der That wird man nur unter dieſer Vorausſetzung das Verwandte, was in der griechiſchen und germaniſchen Mythologie ſich findet, auf dieſe Art zu erklären im Stande ſein. Was jene beiden Völker, die als Arier im engeren Sinne zu bezeichnen ſind, näher an einander bindet, und auf ein länger andauerndes Zuſammenſein ſchließen läßt, iſt die Gleichheit der Form, in welcher die aus der indogermaniſchen Urzeit überkommenen Vorſtellungen ausgeprägt ſind. Die größere Urſprünglichkeit derſelben fällt abwechſelnd auf die eine und andere Seite, öfter jedoch auf jene der Inder, woraus allerdings geſchloſſen werden muß, daß ihre Sprache und Literatur näher an die Urzeit hinanreicht, als jene der Iranier. Daß Zarathuſtra die Abſcheidung der Inder von den Eraniern bewirkt haben ſollte, findet Spiegel ſchon deßhalb unglaublich, weil das Zendaveſta Oſt-Eran angehöre, Zarathuſtra aber nach den meiſten Zeugniſſen, und jenem des Aveſta ſelber, nach Weſteran zu verſetzen ſei. Zarathuſtra iſt ſomit gar nicht der Verfaſſer dieſer Schriften, auch nicht einmal der Gathas, die man ausnahmsweiſe, mit Preisgebung der Urheberſchaft Zarathuſtra's bezüglich der übrigen Stücke des Aveſta, doch noch hin und wieder auf ihn zurückführen zu können meinte.

§ 52.

Max Duncker [1]) zeigt ſich mit der Verſetzung Zarathuſtra's nach Weſt-Eran als urſprünglichen Heimatsort nicht einverſtanden. Es ſeien erſt ſpäte Zeugniſſe, welche ihn dorthin verſetzen, und zwar im Widerſpruch gegen das Zendaveſta, welches ihn in Airjanem Vaedſcho, dem Heimatlande der Arier, das Licht der Welt erblicken läßt; auch ſei es höchſt unwahrſcheinlich, daß Zarathuſtra als ein vom Weſten gekommener Fremdling die Religion des Oſtens ſollte reformirt haben. Die parſiſche Tradition, auf deren Ausſage Spiegel ſo großes Gewicht lege, dürfte durch die eigenthümlichen Bodenverhältniſſe des an Naphtaquellen reichen Atropatene (Aſerbeidſchan), wo eben deßhalb auch der

[1]) Geſchichte der Arier (Leipzig, 1867) S. 486 f.

Feuerdienſt tiefe Wurzeln geſchlagen hatte, beeinflußt worden ſein, den Geburtsort Zarathuſta's dorthin zu verſetzen. Bei der Unſicherheit und Unbeſtimmtheit anderweitiger Nachrichten über Zarathuſtra ſeien wir weſentlich an die Angaben des Zendaveſta über ihn angewieſen, und haben ſowohl ſeine Herkunft, als auch die Zeit und den Schauplatz ſeines Wirkens nach dieſen Angaben zu beſtimmen. Die uns erhaltenen Fragmente dieſer alten Religionsurkunden belehren uns, daß Zarathuſtra unter König Vistaspa gelebt und gelehrt, und unter dem Schutze deſſelben ſeine Lehre verkündet und zur Geltung gebracht habe. Die im Zendaveſta und im Schanameh enthaltenen Angaben über Vistaspa laſſen in demſelben einen König von Baktrien erkennen; das Abbrechen der oſtiraniſchen Sage nach Vistaspa läßt auf eine bald nach ihm geſchehene Eroberung des von ihm beherrſchten Reiches durch eine fremde Macht ſchließen, und zwar durch die Aſſyrer, auf deren Herrſchaft die zufolge des Bundeheſch dem Vistaspa mittelbar folgende Königin Humai, vermuthlich mit Semiramis identiſch, hinzudeuten ſcheint. Hienach wäre Vistispa nur durch ſeinen Enkel Vohumano (Bahman) von dem Angriff der Aſſyrer auf ſein Reich getrennt, und ſeine Herrſchaft demzufolge in die Jahre 1300—1250 v. Chr. zu ſetzen. Damit wäre denn auch die ungefähre Lebenszeit des Zarathuſtra ermittelt, und diejenigen Abendländer, welche ihn nach dem Vorgange des Trogus Pompejus in die Zeiten des Ninos ſetzten, wären bezüglich dieſes Punktes d. h. ſeines Zeitalters der Wahrheit am nächſten gekommen, obſchon ſie freilich darin irrten, daß ſie ihn zu einem König der Baktrer machten, wogegen jede Seite des Zendaveſta zeugt, das ihn als Schützling des Königs erſcheinen läßt. Spiegel und Oppert [1]) rücken das Zeitalter Zarathuſtra's höher hinauf, und Lenormant entſcheidet ſich, ihnen folgend, für die Mitte des dritten Jahrtauſends v. Chr., oder für ein Jahrtauſend vor Moſes — eine Zeitbeſtimmung, die bereits bei Plinius ſich finde und reellen Werth zu haben ſcheine.

Den Beſtrebungen gegenüber, Zoroaſters Zeitalter möglichſt hoch hinaufzurücken, iſt Gobineau in ſeiner neuerlichſt veröffentlichten Histoire des Perses (Tom. II, p. 51 ff.) zu der Anſicht Jener zurückgekehrt, welche ihn in's 6. Jahrhundert vor Chriſtus ſetzen. Ja er ſcheint ihn faſt noch weiter herunter ſetzen zu wollen, indem er ihn, oder vielmehr ſchon ſeinen Vater zu einem Zeitgenoſſen des Cambyſes macht; auch ſucht er das

[1]) L'Honnover, ou Verbe créateur de Zoroastre. Paris, 1862.

germaniſche Sprachen", Fr. Bopp ſtellte (a. 1816) die erſte ſtrengwiſſenſchaftliche Vergleichung der Grammatik dieſer Sprachen an, welcher ſpäter ſein unſterbliches Werk, die vergleichende Grammatik der indogermaniſchen Sprachen folgte. A. W. Schlegel ließ von a. 1819 an ſeine „indiſche Bibliothek" erſcheinen, welche in Deutſchland mit Sanscritliteratur näher vertraut zu machen die Beſtimmung hatte; von dieſer Zeit an wurde ein nicht unbeträchtlicher Theil der Sanscritliteratur durch Ueberſetzungen in Deutſchland eingebürgert, oder durch engliſche und franzöſiſche Ueberſetzungen bekannt. Das allgemeinere Intereſſe blieb aber vorerſt der poetiſchen (epiſchen, lyriſchen, dramatiſchen), philoſophiſchen und religiös-ſpeculativen Literatur der Inder zugewendet, von den Vedas wurde 1838 erſt ein Bruchſtück des Rigveda durch Fr. Roſen von London aus bekannt gemacht, die Herausgabe des vollſtändigen Textes deſſelben ſammt dem Commentar des Sayana nicht früher als 1849 ff. durch Max Müller in Oxford in Angriff genommen [1]). Die Wichtigkeit einer genaueren Bekanntſchaft mit dem Inhalte der Vedalieder war, wie wir oben ſahen, bereits von Görres gefühlt worden, der ſich indeß über den Mangel einer näheren Kenntniß ihres Inhaltes durch die von ihm vorausgeſetzte Identität deſſelben mit den Upnekhat's beruhigt hatte. Dieſe Vorausſetzung mußte ſich unzuläßig erweiſen, ſobald man anfieng, mit Geiſt und Inhalt der Vedalieder vertrauter zu werden; Roth war der erſte, welcher bereits 1846 [2]) die Ueberzeugung ausſprach, daß man es in ihnen, und beſonders in ihren älteſten Theilen mit reinen Naturgöttern zu thun habe, und von der philoſophiſchen Abſtraction der ſpäteren Brahmanentheologie in denſelben nichts zu finden ſei. Damit waren die aus der Görres-Creuzer'ſchen Epoche herrührenden Anſchauungen über den mythologiſchen Proceß der alten Culturwelt und ſeine hieroſophiſchen Urſprünge im Stammlande der Inder endgiltig abgethan; dafür drängten ſich aber mancherlei Fragen auf, welche die innere geiſtig-religiöſe Entwickelung des indiſchen Volkes und deren Verhältniß zum Culturleben

---

[1]) Eine Handausgabe in lateiniſcher Umſchrift und mit deutſcher Ueberſetzung von Aufrecht iſt in Weber's indiſchen Studien als VI. u. VII. Bd. derſelben (Berlin. 1861. 63) enthalten.

[2]) Zur Geſch. d. Religionen. Abgedr. in Zeller's theolog. Jahrb. 1846. S. 346 ff.

angränzender Völker betrafen, und wohl erſt zum Theile endgiltig entſchieden ſein dürften.

§ 47.

Laſſen, einer der thätigſten Forſcher auf dem Gebiete der indiſchen Alterthumskunde [1]) erklärt die innere Entwickelung des aus dem gemeinſamen Stammlande der Arier eingewanderten indiſchen Volkes möglichſt aus ihm ſelbſt heraus: die Entwickelung des Kaſtenweſens, das Emporkommen der Braminenkaſte, die Entwickelung der Brahmaniſchen Theologie, der indiſchen Religionsſecten und der verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme wird ganz aus den inneren Verhältniſſen des indiſch-ariſchen Volkes unter nebenhergehender Rückſicht auf die Beziehungen deſſelben zu der ihm einverleibten Urbewohnerſchaft des Landes erklärt; auch ſeine Buchſtabenſchrift ſoll das indiſche Volk nicht von Außen her entlehnt haben, chaldäiſcher Einfluß auf die Entwickelung der indiſchen Aſtronomie wird nur theilweiſe zugeſtanden. Die Umbildung der vediſchen Götterlehre erklärt ſich einerſeits aus dem Uebertritte von den einfachen Zuſtänden des Hirtenlebens in jene von Kriegerſtaaten mit ritterlichem Adel und glänzenden Hofhaltungen ſtreitbarer Könige, theils aus dem Bedürfniß der Brahminen, in die überlieferte Götterlehre Einheit und Zuſammenhang zu bringen, und ſie aus der Idee eines höchſten Seins und Weſens gedankenmäßig zu begründen. Zwiſchen den vediſchen Liedern und der ſpäteren theologiſchen Brahminenlehre liegen der Zeit nach die zum Ruhme der Könige und Krieger gedichteten epiſchen Gedichte (Mahabharata und Ramajana), deren Inhalt und Auffaſſungsweiſe göttlicher Dinge erkennen läßt, wie viel zu jener Zeit, als dieſe Geſänge gedichtet wurden, die alten vediſchen Götter bereits im Glauben der herrſchenden Kaſten eingebüßt hatten. Die Helden, in deren Benennung Çûra der Begriff des Göttlichen geſucht wurde, werden nicht bloß den Göttern möglichſt nahe gerückt, ſondern hin und wieder ſogar über die alten Götter geſtellt, ſie ſind fähig, die Devas zu überwinden, und werden in ein nächſtes Verhältniß zum Schlachtengotte Indra als Streitgenoſſen des-

[1]) Ind. Alterthumsk. 4 Bde. I. Bd. 2. Aufl. (Leipzig 1866) II—IV Bd. 1. Aufl. 1852 ff.

ſelben geſtellt. Die einſt als göttliche Mächte über den Menſchen geſtellten Ghandarvas, die nach Verluſt ihrer alten Naturbedeutung als Diener am himmliſchen Hofe Indra's erſcheinen, ſind damit natürlich auch ſchon unter die Helden hinabgedrückt, die Apſaras, urſprünglich Waſſergöttinnen, ſind zu verführeriſchen, jedoch den heiligen Büßern gegenüber machtloſen Verſucherinnen degradirt. Die Brahminen ſuchten der nicht mehr verſtandenen alten Naturbedeutung der vediſchen Götter eine höhere geiſtige Bedeutung zu vindiciren, um ihnen auf dem Wege der Reflexion eine Würde wieder zu verſchaffen, die ſie für das religiöſe Gefühl bereits verloren hatten. Als Anfang und Ausgangspunct der brahmaniſchen Theologie läßt ſich das unbeſtimmte Suchen nach einem höchſten Princip erkennen, nach einem höchſten Göttlichen, das als ein unbeſtimmtes Allgemeines, und aus ſeiner anfänglichen Potenzialität ſich ſelbſt und alles Andere Herausſetzende gedacht wurde. Es wurde anfangs tad (das), ôm (avam), ſpäter Brahma genannt, der in der ſpäteren indiſchen Theologie mit Viſchnu und Siva die göttliche Trimurti conſtituirt. Der Name Viſchnu bedeutet Durchdringer, und war urſprünglich ein Epithet des Indra; er hieß in den vediſchen Hymnen der Freund Indra's und der Weitſchreitende, von ſeinen drei Schritten, durch welche der Oſt-, Mittags- und Weſtpunct des glänzenden Firmamentes, und unter Indra das Firmament ſelber gemeint geweſen ſein mögen. Seine Erhebung zu einem Gotte höchſten Ranges machte ſich im Zuſammenfluſſe mehrerer Urſachen; erſtlich zufolge ſeiner höchſten Stelle am Himmel, dann in Folge ſeiner Identificirung mit Narajana, einem Gotte der Brahmanenſchulen, von welchem gelehrt wurde, daß er ſich als Opfer hingab, um die Welt zu erſchaffen; dies konnte ſich leicht dahin erweitern, Viſchnu habe ſich ſeiner göttlichen Natur entäußert, um die Welt von Uebeln zu befreien. Daß dieſe Vorſtellungsweiſe auf Viſchnu in Folge ſeiner Identificirung mit Narajana übertragen wurde, beſtätiget ſich durch das Heldengedicht Ramajana, in welchem Letzterer in ſeiner Verkörperung als Râma mit Brahma und Sthanu zuſammengenannt wird. Die Lehre von den Avataras (Verkörperungen) Viſchnus ſcheint außerhalb der Brahminenſchulen bei den Xatrijas entſtanden, von den epiſchen Dichtern weitergebildet und zuerſt auf menſchliche Helden übertragen worden zu ſein. Çiva kommt nach Laſſen's Wiſſen und Dafürhalten im Rigveda nicht vor; er will jedoch Goldſtücker nicht widerſprechen, nach deſſen Angabe ſich viele Stellen des ſchwarzen Jadſchurveda auf ihn beziehen ſollen. Je-

denfalls müſſe ſich ſeine Verehrung in verſchiedenen Landſchaften Indiens ſo tief im Volke eingewurzelt haben, daß er ſich nicht mehr aus der Reihe der höchſten Götter verdrängen ließ. Demzufolge ſannen die Brahminen darauf, wie ſie ihn in der ſyſtematiſchen Götterlehre auf Grund der Vedalehre unterzubringen vermöchten. Dieſe bot ihnen einen Stützpunct durch den Satz, daß das höchſte Weſen drei Zuſtände habe, Schöpfung, Fortbeſtehen und Zerſtörung, daß in ihm die Welt ewig ſei, aus ihm hervorgehe und in ihm ſich wieder auflöſe. So wurde Brahma der Schöpfer, Viſchnu der Erhalter, Çiva der Zerſtörer. Die epiſche Poeſie anerkennt dieſe drei Götter als höchſte nebeneinander, ihre Einheit tritt aber nicht entſchieden hervor, und die Lehre von der Trimurti muß einer ſpäteren Zeit zugewieſen werden. Zur Zeit des Auftretens Buddha's mag das Dreigötterſyſtem ſchon feſtgeſtellt geweſen ſein.

§ 48.

Laſſen war, wie Fr. Lenormant rühmend hervorhebt [1]), der erſte, welcher bemerklich machte, daß die Arier bei ihrer Einwanderung in Indien eine von den Dravidas zu unterſcheidende braune Bevölkerung vorfanden, die mit jener Gedroſiens verwandt, als Çudraskaſte dem ariſch-indiſchen Volke einverleibt wurde. F. v. Eckſtein wies in dieſer braunen Bevölkerung Indiens einen Zweig des Kuſchitenſtammes nach, welcher ſich an den Küſten des indiſchen Ocean vom Fünfſtromland bis nach Aethiopien hin erſtreckte; in der den Çudras gegebenen Benennung Kauſikas ſei der urſprüngliche Name Kuſch geborgen. Von dieſen Kuſchiten iſt nach Lenormant der Çivacult abzuleiten, der ſchon vor der Einwanderung der Arier in Indien beſtand, und von den Kuſchiten auch den Dravidas aufgedrungen worden war; er iſt in ſeiner rohen Sinnlichkeit, orgiaſtiſchen Wildheit und Leidenſchaftlichkeit ganz derſelbe Cult, wie er allenthalben, wo Kuſchiten ein vorwiegendes Element der Bevölkerung bildeten, in Babylon, Phönizien, Yhemen ſich findet; die Brahminen verabſcheuen den mit ihm verbundenen Lingamcult, und brandmarkten die Çivadiener als eine irrgläubige Secte.

---

[1]) Manuel d'histoire ancienne de l'Orient, jusqu' aux guerres mediques (Paris 1869; 3 ed.) Tom. III, p. 415 f.

Sie konnten aber nicht hindern, daß in ihre eigene Theologie kuſchitiſche Elemente eindrangen; die Lehre von der Seelenwanderung und die ihr zu Grunde liegenden pantheiſtiſch-emanatianiſtiſchen Anſchauungen ſind der Vedaslehre nach Geiſt und Inhalt völlig fremd, und dabei ächt hamitiſche Lehren, wie ſie in Babylon und Aegypten zu Hauſe waren. Zudem wiſſen wir aus der Geſchichte der ariſchen Einwanderung, daß mehrere Prieſterfamilien der braunen Race zufolge ihrer überlegenen Bildung, auf welche ſie ſich den noch ungebildeten Ariern gegenüber ſtützen konnten, als Prieſter und Opferer von denſelben angenommen wurden und hiedurch Gelegenheit erlangten, ihre hamitiſchen Traditionen und Anſchauungen auch der indiſchen Theologie einzuimpfen; ſelbſt die Begründung und dogmatiſche Feſtſtellung des Kaſtenweſens möchte auf Rechnung ihres Einfluſſes zu ſetzen ſein. — Von den Kuſchiten, und von den Dravidas, welche nach Lenormant turaniſcher Herkunft ſind und zum japetiſchen Menſchenſtamme gehören, unterſcheidet er weiter noch eine melaniſche Urbevölkerung, die durch die Dravidas und Kuſchiten ſüdwärts gedrängt und über die auſtraliſchen Inſeln ſich verbreitend, nur theilweiſe auf dem indiſchen Feſtlande ſich erhielt. Zu dieſen ſchwarzen Urbewohnern gehören die Ghonds, bei welchen eine auf den Gegenſatz zweier Prinzipien: des Himmels und der Erde, der männlichen und weiblichen Urpotenz geſtützte Schöpfungsſage ſich erhalten hat, und, wie es ſcheint, den Geſammtinhalt ihres religiöſen Vorſtellens und Denkens erſchöpft.

§ 49.

Wir möchten nicht zweifeln, daß der Civa ſeiner Idee nach eine der urſprünglichen ariſchen Religion fremde Vorſtellung iſt, und nehmen den kuſchitiſchen Urſprung derſelben unbedenklich als wahr an; umgekehrt aber glauben wir ebenſo beſtimmt Lenormant's Ableitung des indiſchen pantheiſtiſchen Emanatianismus aus babyloniſchen Einflüſſen ablehnen zu müſſen. Dieſer Emanatianismus iſt etwas vom kosmiſchen Naturalismus des babyloniſchen Hamitismus weſentlich Verſchiedenes, und hat ſich aus dem eigenſten Weſen des Brahmanismus herausgebildet; der brahmaniſche Ascetismus in Verbindung mit der in die indiſche Tropenwelt verſenkten imaginativen Denkthätigkeit der indiſchen Arier liefert die ausreichenden Erklärungsgründe der Ent-

ſtehung jener Denk- und Anſchauungsweiſe, die man von jeher und mit Recht als eine ſpecifiſch indiſche anzuſehen ſich gewöhnt hat, während ähnliche Lehren in Babylonien und Aegypten ganz gewiß ſpätern Urſprunges ſind, theilweiſe vielleicht erſt durch helleniſtiſch gebildete Prieſter dieſer Länder in die alten Traditionen derſelben hineingedeutet worden ſein mögen. Eine andere Frage iſt es, ob auch die ſonſtige Bildung der ariſchen Indier ſich ſo rein aus ſich ſelber ohne fremdartige Entwicklung entwickelt habe. Woher hatten ſie ihre Schrift, wie kamen ſie zu ihren aſtronomiſchen Kenntniſſen? A. Weber, welcher ſich um die Erklärung und Erläuterung des Vedakalenders, der einzigen vollſtändig erhaltenen aſtronomiſchen Schrift aus altindiſcher Zeit verdient gemacht hat, ſchreibt den ſogenannten Nakatras oder Mondhäuſern der Inder einen altſemitiſchen Urſprung zu, was natürlich am eheſten auf eine Entlehnung von Babylonien her hindeuten würde. Laſſen [1]) läßt dies nicht gelten, und glaubt darthun zu können, daß die Inder auf eigene Hand ihr Syſtem der Mondekliptik ſich gebildet haben; er gibt aber zu, daß der indiſche Thierkreis aus Babylonien ſtamme. A. Weber hatte den ſemitiſchen Urſprung des indiſchen Alphabetes nachzuweiſen geſucht [2]); Laſſen entgegnet, daß ſich nur bei einigen wenigen Buchſtaben des indiſchen Alphabets eine Aehnlichkeit der Form mit jenen der ſemitiſchen Alphabete aufweiſen laſſe, zudem hätte die phöniziſche Schrift zuerſt den indiſchen Kaufleuten, nicht aber den Brahmanen bekannt werden müſſen, während doch erwieſen iſt, daß letztere durch lange Zeit die ausſchließlichen Inhaber der Schreibkunde waren. Friedrich Müller [3]) zeigt ſich mit den von Laſſen beſtrittenen Ausführungen Webers einverſtanden, und bezeichnet den ſemitiſchen Urſprung der indiſchen Schrift näher und beſtimmter als babyloniſchen, womit der oben erwähnte Einwand Laſſens von ſelber hinwegfallen würde. Wir werden im weitern Verlaufe dieſes Buches öfter als einmal Gelegenheit haben, auf die leider bloß durch Conjecturen und hypothetiſche Annahmen auszufüllende Lücke über die culturgeſchichtliche Bedeutung des alten Babyloniens hinzuweiſen. Hier wollen wir wenigſtens die immerhin auffällige Aehnlichkeit einer im Çatapatha Brahmana enthaltenen Legende von dem prophetiſchen Fiſche, der dem Manu die

---

[1]) Ind. Alterthumsk. I, S. 976 ff.

[2]) Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſ. X, S. 389 — Ind. Skizz. S. 425 ff.

[3]) Linguiſtiſcher Theil des Novara-Reiſewerkes, S. 216 ff.

bevorſtehende Sündfluth verkündete, mit dem babyloniſchen Fiſchgott Oannes nicht unerwähnt laſſen — ein Mythus, der freilich auch noch nach einer andern Seite, nämlich als eine der bei den japhetiſchen Völkern erhaltenen Erinnerungen an die Sündfluth ſich nehmen läßt und von Lenormant [1]) ſo genommen worden iſt.

§ 50.

Laſſen ſieht in der Stellung, welche die indiſche Epik den Helden, gegenüber den alten Göttern der Veda's anweist (ſ. ob. S. 151 f.) einen Beweis für die bereits vorgeſchrittene Abſchwächung der Ehrfurcht vor den alten vediſchen Naturgöttern, die, wie aus andern Anzeichen und Umſtänden hervorgeht, mit den älteſten Gottheiten der ungetrennten indogermaniſchen Völker nahezu identiſch ſind. Graf Gobineau [2]) hebt hervor, daß auch in der Heroenmythik anderer indogermaniſcher Völker, der Griechen und Perſer ähnliche Züge wie jene der indiſchen Epik ſich fänden, und erklärt dieſelben aus dem Weſen und Geiſte der ariſchen Race, die, edelgeartet wie ſie war, ſich des angeſtammten Adels ihres Blutes bei fortſchreitender Ausbildung und Entwicklung ihrer anfangs einfachen Naturzuſtände nothwendig auch bewußt werden mußte. Es ließe ſich vielleicht hinzufügen, daß in ſolchen Zügen der epiſchen Sage, welche Heroen gegen Götter ſiegreich kämpfen läßt, das Bewußtſein der Ueberlegenheit der erſtarkten menſchlichen Kraft über die bloßen Naturgewalten, für deren concrete Perſonificationen die alten Naturgötter genommen wurden, ſich ankündigte. Freilich waren dieſe in der ſpätern Auffaſſung nicht mehr das, was ſie anfangs geweſen waren; die Concretiſirung und Perſonificirung derſelben hatte ſie unter der Hand in der Vorſtellung ihrer Verehrer zu etwas Anderem gemacht, obſchon ihre Namen geblieben waren; an die Stelle der alten heiligen Naturmächte waren Weſen von menſchenähnlichem Charakter und mit den mannigfaltigen Ausdrücken und Modificationen menſchlicher Charaktere getreten, die ſich trotz der ihnen beigelegten Mächtigkeit und Furchtbarkeit nicht ſo hoch über dem Bereiche der menſchlichen Sphäre zu halten wußten, daß nicht das Bedürfniß entſtanden ſein ſollte, ſie

---

[1]) Histoire de l'Orient II, S. 296 f.

[2]) Sur l'inegalité des raçes humaines II, p. 118 f.

aus einem Höheren und Mächtigeren unter ihnen zu erklären. Man wird nicht fehlen, wenn man in diesem Bedürfniß den dunklen Trieb erkennt, zu der hinter der arischen Götterwelt zurückliegenden Auffassung des Göttlichen zurückzukehren, welche von Max Müller [1]) treffend als Henotheismus bezeichnet worden ist, und das denknothwendige Mittelglied zwischen dem ursprünglichen Monotheismus und dem nachfolgenden Polytheismus der Heidenvölker bildet. Daß die indischen Arier zu diesem Henotheismus und dem in ihm latent enthaltenen Monotheismus nicht mehr zurückfanden, ist durch die nachfolgende Entwicklung der Brahmanentheologie hinlänglich bekundet, und zeigt, wie sehr sie den Zusammenhang mit dem ursprünglichen, seiner Idee nach universalen religiösen Menschheitsglauben bereits verloren hatten; sie standen hierin, wie alle übrigen alten Culturvölker eben einfach auf dem durch die Völkertheilung und Zerreissung der ursprünglichen geistig-religiösen Einheit begründeten Standpunkt des Ethnicismus, welchen kein Volk des Alterthums, auch das begabteste nicht, durch sich selber zu überwinden vermochte.

§ 51.

Aus der sprachlichen Verwandtschaft der Inder und Zendvölker, so wie aus der zwischen ihnen bestehenden Gemeinsamkeit wichtigster und vornehmster Religionsideen und Religionsvorstellungen ist mit Recht auf ein nach Abscheidung der übrigen indogermanischen Völker noch fortdauerndes Zusammensein der Inder und Iranier geschlossen worden; und es blieb nur die Frage übrig, wo und wie die Scheidung auch zwischen diesen beiden nächstverwandten Völkern sich vollzog. Nach der Ansicht Bunsens und seiner Schule sollen die Iranier mit den Indern die vedische Epoche durchlebt haben und dann in Folge eines durch Zarathustra's Auftreten hervorgerufenen Schisma's aus Indien ausgewandert sein, oder umgekehrt die indischen Arier aus Eran weggezogen und nach Indien gewandert sein. Dagegen lautet die herkömmliche, und von Lassen, Fr. Windischmann, Fr. Spiegel vertretene Anschauung, daß Avesta und Vedas die erste Entwicklungsepoche der beiderseitigen Völker nach ihrer Trennung bezeichnen, und beide Völker

[1]) Chips from a german workship (London, 1866) Tom. I, p. 354 ff.

ſchon längſt geſchieden waren, als dieſe Werke geſchrieben wurden. Der gemeinſame Inhalt iſt in eine Zeit zurückzuverlegen, wo es weder Inder noch Eranier, weder Veda noch Aveſta gab. In der That wird man nur unter dieſer Vorausſetzung das Verwandte, was in der griechiſchen und germaniſchen Mythologie ſich findet, auf dieſe Art zu erklären im Stande ſein. Was jene beiden Völker, die als Arier im engeren Sinne zu bezeichnen ſind, näher an einander bindet, und auf ein länger andauerndes Zuſammenſein ſchließen läßt, iſt die Gleichheit der Form, in welcher die aus der indogermaniſchen Urzeit überkommenen Vorſtellungen ausgeprägt ſind. Die größere Urſprünglichkeit derſelben fällt abwechſelnd auf die eine und andere Seite, öfter jedoch auf jene der Inder, woraus allerdings geſchloſſen werden muß, daß ihre Sprache und Literatur näher an die Urzeit hinanreicht, als jene der Iranier. Daß Zarathuſtra die Abſcheidung der Inder von den Eraniern bewirkt haben ſollte, findet Spiegel ſchon deßhalb unglaublich, weil das Zendaveſta Oſt-Eran angehöre, Zarathuſtra aber nach den meiſten Zeugniſſen, und jenem des Aveſta ſelber, nach Weſteran zu verſetzen ſei. Zarathuſtra iſt ſomit gar nicht der Verfaſſer dieſer Schriften, auch nicht einmal der Gathas, die man ausnahmsweiſe, mit Preisgebung der Urheberſchaft Zarathuſtra's bezüglich der übrigen Stücke des Aveſta, doch noch hin und wieder auf ihn zurückführen zu können meinte.

§ 52.

Max Duncker [1]) zeigt ſich mit der Verſetzung Zarathuſtra's nach Weſt-Eran als urſprünglichen Heimatsort nicht einverſtanden. Es ſeien erſt ſpäte Zeugniſſe, welche ihn dorthin verſetzen, und zwar im Widerſpruch gegen das Zendaveſta, welches ihn in Airjanem Vaedſcho, dem Heimatlande der Arier, das Licht der Welt erblicken läßt; auch ſei es höchſt unwahrſcheinlich, daß Zarathuſtra als ein vom Weſten gekommener Fremdling die Religion des Oſtens ſollte reformirt haben. Die parſiſche Tradition, auf deren Ausſage Spiegel ſo großes Gewicht lege, dürfte durch die eigenthümlichen Bodenverhältniſſe des an Naphtaquellen reichen Atropatene (Aſerbeidſchan), wo eben deßhalb auch der

[1]) Geſchichte der Arier (Leipzig, 1867) S. 486 f.

Feuerdienſt tiefe Wurzeln geſchlagen hatte, beeinflußt worden ſein, den Geburtsort Zarathuſta's dorthin zu verſetzen. Bei der Unſicherheit und Unbeſtimmtheit anderweitiger Nachrichten über Zarathuſtra ſeien wir weſentlich an die Angaben des Zendaveſta über ihn angewieſen, und haben ſowohl ſeine Herkunft, als auch die Zeit und den Schauplatz ſeines Wirkens nach dieſen Angaben zu beſtimmen. Die uns erhaltenen Fragmente dieſer alten Religionsurkunden belehren uns, daß Zarathuſtra unter König Viſtaspa gelebt und gelehrt, und unter dem Schutze deſſelben ſeine Lehre verkündet und zur Geltung gebracht habe. Die im Zendaveſta und im Schanameh enthaltenen Angaben über Viſtaspa laſſen in demſelben einen König von Baktrien erkennen; das Abbrechen der oſtiraniſchen Sage nach Viſtaspa läßt auf eine bald nach ihm geſchehene Eroberung des von ihm beherrſchten Reiches durch eine fremde Macht ſchließen, und zwar durch die Aſſyrer, auf deren Herrſchaft die zufolge des Bundeheſch dem Viſtaspa mittelbar folgende Königin Humai, vermuthlich mit Semiramis identiſch, hinzudeuten ſcheint. Hienach wäre Viſtiſpa nur durch ſeinen Enkel Vohumano (Bahman) von dem Angriff der Aſſyrer auf ſein Reich getrennt, und ſeine Herrſchaft demzufolge in die Jahre 1300—1250 v. Chr. zu ſetzen. Damit wäre denn auch die ungefähre Lebenszeit des Zarathuſtra ermittelt, und diejenigen Abendländer, welche ihn nach dem Vorgange des Trogus Pompejus in die Zeiten des Ninos ſetzten, wären bezüglich dieſes Punktes d. h. ſeines Zeitalters der Wahrheit am nächſten gekommen, obſchon ſie freilich darin irrten, daß ſie ihn zu einem König der Baktrer machten, wogegen jede Seite des Zendaveſta zeugt, das ihn als Schützling des Königs erſcheinen läßt. Spiegel und Oppert [1]) rücken das Zeitalter Zarathuſtra's höher hinauf, und Lenormant entſcheidet ſich, ihnen folgend, für die Mitte des dritten Jahrtauſends v. Chr., oder für ein Jahrtauſend vor Moſes — eine Zeitbeſtimmung, die bereits bei Plinius ſich finde und reellen Werth zu haben ſcheine.

Den Beſtrebungen gegenüber, Zoroaſters Zeitalter möglichſt hoch hinaufzurücken, iſt Gobineau in ſeiner neuerlichſt veröffentlichten Histoire des Perses (Tom. II, p. 51 ff.) zu der Anſicht Jener zurückgekehrt, welche ihn in's 6. Jahrhundert vor Chriſtus ſetzen. Ja er ſcheint ihn faſt noch weiter herunter ſetzen zu wollen, indem er ihn, oder vielmehr ſchon ſeinen Vater zu einem Zeitgenoſſen des Cambyſes macht; auch ſucht er das

[1]) L'Honnover, ou Verbe créateur de Zoroastre. Paris, 1862.

Vaterland Zoroaſters nicht in Oſteran, ſondern in Weſteran (Aſerbeidſchan). Die Reform Zoroaſters wird von Gobineau als eine Verſchmelzung des alten Mazdeismus mit babyloniſch-ſemitiſchen Lehren aufgefaßt; ſie diente den Zwecken der Herrſcherweisheit des Darius, der, nachdem die Medo-Perſer ihre Herrſchaft über einen großen Theil des ſemitiſchen Aſiens ausgedehnt hatten, zur Unification des Reiches auch die Religionen der Iranier und Semiten mit einander verſöhnen und eine beide gemeinſam umfaſſende Religionsform und Religionsübung feſtgeſtellt zu ſehen wünſchte. Dieſer Zweck iſt ſchon aus der Aenderung der Angaben über die Lage und den Umfang des Reiches Ormuzd's auf Erden zu erkennen. Während nach altiraniſcher Anſicht daſſelbe auf den Umfang des von den Iraniern bewohnten Gebietes beſchränkt wird, iſt es in den ſieben von Zoroaſter (im Viſpered) aufgezählten Zonen über den Geſammtumfang des perſiſchen Reiches ausgedehnt. Die Siebenzahl dieſer Zonen iſt ſemitiſchen Urſprunges, geradeſo wie jene der Amſchaspands, welche gleichfalls erſt durch Zoroaſter mit Beziehung auf den babyloniſch-chaldäiſchen Planetencult feſtgeſtellt wurde. Die Izeds ſind die Seelen des von den Babyloniern verehrten himmliſchen Sternenheeres, die Feruers die Architypen und himmliſchen Seelen alles Lebendigen auf Erden. Ormuzd, Amſchaspands, Izeds, Feruers waren ſchon vor Zoroaſter den Iraniern geläufige Vorſtellungen; die Beziehung derſelben auf den Kosmismus der chaldäiſch-babyloniſchen Lehre wurde durch Zoroaſter feſtgeſtellt. Die ſymmetriſche Ausbildung des den Mächten des Lichtreiches entgegengeſetzten Reiches der Finſterniß mit ſeinen ſieben Archidämonen, und ſeinen zahlloſen Dews ſcheint einer noch ſpätern Zeit anzugehören.

§ 53.

Die allgemeine religionsgeſchichtliche Bedeutung Zarathuſtra's wird von Lenormant [1]) gut hervorgehoben, wenn auch vielleicht nicht vollkommen exact und erſchöpfend beſtimmt. Er ſieht in ihm den Repräſentanten des edlen ariſch-japhetiſchen Geiſtes in deſſen Reaction gegen die naturaliſtiſch-polytheiſtiſche Entartung, welcher die aus der Urzeit überkommenen religiöſen Ueberlieferungen auch bei den Ariern, wie bei den übrigen Stämmen des Noachidengeſchlechtes anheimgefallen waren. Zarathuſtra nahm gegenüber der Vielgötterei und Idololatrie eine ähnliche Stellung wie die Propheten Israels und die alten Kirchenväter;

---

[1]) Histoire de l'Orient II, p. 308.

wie dieſe in den Göttern der Heiden Dämonen ſahen, ſo degradire er die vediſchen Götter zu böſen Geiſtern; die zwei wichtigſten derſelben Indra und Çiva (von Lenormant verwechſelt mit Çarva = Rudra) werden von ihm in Diener des böſen Principes umgewandelt. So edel und erhaben er aber in dieſem Kampfe erſcheint, ſcheitert er doch an einer anderen Klippe, welcher er auf dem Standpunkte des rein auf ſich ſelber geſtellten menſchlichen Denkens nicht zu entgehen vermochte — an der Frage über den Urſprung des Böſen, und kam auf einen ſchroffen Dualismus, der durch ſich ſelber nur die Unlösbarkeit des Welträthſels für das ausſchließlich auf ſich ſelber geſtellte Denken conſtatirt.

Zarathuſtra erſcheint nach ſeiner geſchichtlichen Stellung und Wirkſamkeit als Reformator der Parſenreligion, die in ihren Grundwurzeln mit jener der indiſchen Arier identiſch war. Duncker ſieht in dieſer Reform den Vollzug eines Prozeſſes, der manche Analogien mit dem um dieſelbe Zeit auch in Indien vor ſich gegangenen Umbildungsprozeſſe der ererbten altariſchen Religionsvorſtellungen darbiete. Derſelbe Trieb einer Zuſammenfaſſung der mannigfaltigſten Göttergeſtalten, daſſelbe Beſtreben, die göttliche Macht in ihrer Einheit zu erfaſſen, deſſen Regungen bereits in den Vedas wahrzunehmen ſeien, mache ſich auch im zoroaſtriſchen Syſteme bemerkbar. Der indiſche Brahmanenbegriff reſultirte aus dem Bemühen, Varuna und Soma zu umfaſſenden Göttergeſtalten zu erheben; im zoroaſtiſchen Syſteme wird der Uniſicationsprozeß vorherrſchend durch ein ethiſches Intereſſe beſtimmt, daher die Zuſammenfaſſung der Götter unter zwei Kategorien entgegengeſetzter ethiſcher Qualität, jede mit einem oberſten Weſen an ihrer Spitze. Der Name des Oberhauptes der guten Götter lautet im Zendaveſta einfach „der Herr" (Ahura), „der Weiſe" (Mazda), beide Namen in einen vereiniget: Ahuramazda, oder im Weſten Auramazda = der weiſe Herr, mit welcher Benennung mitunter die andere: Çpentomainju d. h. der heiliges Sinnende, heiliger Geiſt wechſelt. Das Oberhaupt der böſen Geiſter heißt Angra, d. i. der Schlagende, Angromainju iſt mithin der ſchlagende Geiſt. Aus der Zuſammenfaſſung der guten und böſen Götter unter je ein Oberhaupt reſultiren durchgreifende Folgerungen in Bezug auf den Weltbegriff; die Götterwelt theilt ſich in den Beſitz des Weltganzen, dieſes ſelber ſcheidet ſich in zwei Seiten, in eine gute und eine ſchlimme, deren erſtere unter die Obmacht der guten Götter geſtellt iſt, letztere als Bereich und Wirkung der böſen Geiſter angeſehen wird. So kam man dazu, die Welt als ein Produkt des guten

und des böſen Geiſtes anzuſehen; die dieſen beiden höchſten Geiſtern untergeordneten Geiſter oder Götter nehmen auf die Welt gemäß ihrer ethiſchen Qualität Einfluß, die einen begünſtigen Arbeit und Mühe der Menſchen, die anderen ſind beſtrebt, ſie um die Frucht dieſer Mühen zu bringen oder ihnen ſonſt zu ſchaden. Daß letzteren verſchiedene Götter beigeſellt werden, die in der indiſchen Anſchauung als verehrungswürdig galten, mochte ſeinen Grund darin haben, daß ſich ihre Thätigkeit dem ethiſchen Zuge der neuen Auffaſſung nicht einordnen ließ, weil in ihnen die kriegeriſch rohe Kraft und ein Trieb der Zerſtörung überwog. Daß man ſelbſt die herkömmliche Benennung Daeva für die guten Götter nicht mehr gelten ließ, ſondern als gegneriſche Benennung der böſen ſchädlichen Mächte nahm, mochte in einer ſtark ausgeprägten Abneigung der Iranier gegen den urſprünglich verwandten Stamm ſeinen Grund haben; oder es gieng mit den für böſe erklärten Götterweſen auch deren bisherige generiſche Bezeichnung auf die böſen Geiſter im Allgemeinen über. Die dualiſtiſche Entgegenſetzung guter und böſer, freundlicher und feindlicher Mächte war in den Naturverhältniſſen des iraniſchen Landes begründet, und hatte ſich demzufolge ſchon vor Zarathuſtra's Auftreten entwickelt. Die Gegenſätze von Fruchtland und Wüſte, bemerkt Duncker, waren hier viel näher an einander gerückt und machten ſich viel ſchärfer geltend als in Indien; der Kampf der guten und der böſen Geiſter konnte hier nicht auf die Wegführung und andererſeits auf die Befreiung der milchgebenden Kühe d. i. auf die Herabgießung des Waſſers vom Himmel, auf die Austrocknung und Wiederanfüllung der Ströme im Sommer beſchränkt bleiben. In Iran hatte man nicht allein von der Hitze des Sommers, ſondern auch von der Kälte des Winters zu leiden, von den Glutwinden der Wüſte wie von den Schneeſtürmen der kalten Hochflächen. Am Nordſaum des kaſpiſchen Meeres, an den Rändern der Steppenſeen drohten Schlangen, Eidechſen, kriechendes Gewürm aller Art, Fieber und Krankheit. Das Leben des Menſchen mußte in dieſem Lande ein Kampf werden gegen die Hitze des Sommers und die Kälte des Winters, gegen die Felſen wie gegen die Wüſte. Nur bei angeſtrengter Arbeit und ſorgſamer Pflege brachte der Acker Frucht; das Waſſer mußte dem dürren Boden zugeführt, die beſtellten Felder mußten gegen den Triebſand der Wüſte vertheidigt werden. Lohnte die Arbeit, ſo hatten gute Geiſter Gedeihen gegeben; verdorrte der Boden, verdarb der Sturm die Aecker, dann waren es die böſen Geiſter geweſen, welche die Mühen

des Menſchen vereitelt hatten. Zu den Gegenſätzen in der Beſchaffenheit des Landes kam noch der weitere in der Lebensweiſe der Bevölkerung von der Zeit an, wo die Bewohner der Thäler und Oaſen zum Ackerbau übergegangen waren. Die Mehrzahl der Stämme des inneren Hochlandes, zum Theil auch jene der Randgebirge, mußte bei der Lebensweiſe wandernder Hirten ſtehen bleiben, gefiel ſich in Raubeinfällen, Ueberfällen und Plünderungen der Ackerbaudiſtricte. Am ſchärfſten trafen alle dieſe Gegenſätze in den Thälern des Nordrandes, in Margiana, Baktrien und Sogdiana, im Lande der Areier aufeinander; und ſo konnte gerade hier die religiöſe Empfindung von dem Kampfe der guten Geiſter mit den ſchadenfrohen, neckenden und peinigenden Dämonen am lebendigſten ergriffen, von dieſer Auffaſſung vollkommen durchdrungen und beherrſcht werden. In dieſem Lande der ſchärfſten Gegenſätze und der dadurch bedingten religiöſen Vorſtellungen trat Zarathuſtra auf. Es handelte ſich darum, den Menſchen beſſer als bisher vor den böſen Geiſtern zu ſchützen; die alten Gebete, welche wirkſamen Schutz gegen dieſelben gewährten, wurden vermehrt, und ebenſo die Zahl der kräftigen Beſchwörungen. Zarathuſtra fügte den alten Sprüchen neue hinzu, die ihm Ahura geoffenbart hatte. Er hob den alten Dienſt des Feuers noch ſtärker hervor, als derſelbe bisher ohnehin ſchon gepflegt worden war; der erhöhte Dienſt des reinen und alle Unreinigkeit verzehrenden Elementes in Verbindung mit dem eifrigen Culte der himmliſchen Lichtmächte ſollte erhöhte Sicherheit des Schutzes gegen die unreinen, böſen Mächte der Finſterniß ſchaffen. Um aber gegen dieſe böſen, unreinen Mächte ſich mit Erfolg zu ſchützen, mußte dem Culte der reinen, guten Mächte auch die ſittliche Lebenspraxis entſprechen. Daher das Dringen der zoroaſtriſchen Religion auf Reinheit des Leibes und der Seele; daher die vielen Vorſchriften betreffs der körperlichen Reinigungen, daher die ſo nachdrückliche Betonung des Gebotes der Wahrhaftigkeit und des Abſcheues vor der Lüge als verunreinigender Befleckung der Seele. Die böſen Geiſter heißen ſchlechthin Geiſter des Truges (Drudſcha), ihre Anbeter Lügner, während die Anbeter des wahren Gottes Aſchavan d. i. Wahrhaftige genannt werden. Zu dieſer Pflege der Seele und des Leibes im Dienſte der guten, reinen Mächte ſollte aber weiter auch noch ein dritter Dienſt, die Pflege der Erde und des Bodens im Dienſte der lichten, freundlichen Mächte hinzutreten, Beurbarung des Bodens, Ausdehnung und Mehrung des Ackerlandes, Anpflanzung von Bäumen und nützlichen Gewächſen, Aus-

rottung der ſchädlichen Thiere u. ſ. w. ſind dem Verehrer Ormuzd's eben ſo geboten, wie die Pflege des heiligen Feuers; ſie gehören zum Berufe des Menſchen, im Dienſte des guten Gottes gegen Ahriman und ſein Reich zu kämpfen. Zarathuſtra lehrte in dieſen Beziehungen nicht gerade ſchlechthin Neues, aber er gab den mindeſtens im Keime ſchon vorhandenen Vorſtellungen und Anſchauungen eine ſehr entſchiedene Richtung auf allgemeine ethiſche Ziele ſowohl, wie auch auf die ſpecielle Culturaufgabe des Zendvolkes. Im Zuſammenhange hiemit gab er auch noch anderen, bereits vorhandenen Vorſtellungen, den Unſterblichkeitsglauben betreffend, eine weitere Fortbildung. Die geſammte Tendenz der iraniſchen Anſchauung gieng auf Leben und Gedeihen; ſonach mußte ſie das Leben des Menſchen auch im Tode, auch nach dem Tode feſtzuhalten bemüht ſein. Indem Zarathuſtra die Mittel zur Erhaltung des Lebens, zum Schutze des Lebens zu mehren trachtete, war es natürlich, daß er auch die Unſterblichkeitslehre hervorhob und beſtimmter ausprägte; und aus dem ſcharf betonten Gebot des reinen und thätigen, des wahrhaftigen Lebens mußte ſich folgerichtig die Vorſtellung eines Gerichtes über die Seele entwickeln. Wer rein gelebt hatte, wer dem Daeva keine Macht über ſich eingeräumt hatte, der war ſelbſt rein und licht geworden, und konnte darum nach dem Tode als ein reiner Geiſt zu den Geiſtern des Lichtes eingehen. Die Seelen aber, welche grauenvoll und krank an der Brücke Tſchinvat (d. i. Brücke des Verſammlers) ankommen, finden hier keinen Freund, der von ihnen die Daeva abwehrt; der böſe Geiſt Vizaraſcha führt ſie gebunden hinab an den Ort der Schlechten, in die Finſterniß, in die Wohnung der Drudſcha.

§ 54.

In den uns erhaltenen Stücken des Zendaveſta laſſen ſich in Beziehung auf die Sprachformen ältere und jüngere Beſtandtheile unterſcheiden; merkwürdig genug aber — berichtet Duncker gemäß den Ergebniſſen neuerlichſter Forſchungen [1]) — ſind es keineswegs die

[1]) Ueber das, was ſeit Burnouf für die Erklärung des Textes der Zendbücher durch Weſtergaard, Windiſchmann, Haug, Spiegel geleiſtet worden, vgl. Weber, ind. Skizzen, Bd. I, und M. Müller, Chips etc, Bd. I, S. 118 ff., 129 ff.

ſprachlich älteſten Stücke, in welchen die älteſten Religionsanſchauungen der Iranier getroffen würden. Allerdings finden ſich auch in den Gatha's, den augenſcheinlich älteſten Stücken der Sammlung, Züge, welche an den Inhalt der Vedas anklingen; andere aber deuten auf einen viel ſpäteren Urſprung hin. Die Göttergeſtalten, die primitiv in der Empfindung gefaßt auf den nächſten Stufen der Entwickelung concretere Formen annehmen, erſcheinen in den Gatha's bereits wieder abgeblaßt; die guten und böſen Geiſter ſind unter je einem Oberhaupte vereiniget; das dem Menſchen Heilſamen und Verderbliche iſt bereits in den Gegenſatz des moraliſch Guten und moraliſch Böſen ſpiritualiſirt, jenes fällt mit der Wahrheit, dieſes mit der Lüge zuſammen; von der ſinnlichen Welt wird die überſinnliche, von der bekörperten die körperloſe, vom wahren Leben jenes des Scheines und der Lüge unterſchieden, die Weisheit in eine erſte und letzte, menſchliche und göttliche eingetheilt. Religionen heben nicht mit Speculationen an; ein ſo ſpiritualiſtiſch durchgeführtes Syſtem des Dualismus konnte nicht auf einen Wurf entſtehen, es ſetzt eine lange Arbeit prieſterlicher Meditation und Abſtraction voraus. Neben dieſen zur Abſtraction vorgeſchrittenen Anſchauungen ſind aber in den Gatha's frappanter Weiſe Züge naiver Religiöſität ſtehen geblieben, die wahrſcheinlich darum beibehalten wurden, weil ſie nun einmal durch die Ueberlieferung geheiliget waren. Dieſe, auf ältere Vorſtellungsweiſen hindeutenden Stücke der Gatha's ſtehen im Einklange mit den ſprachlich jüngeren Theilen des Zendaveſta, die ſich durch ihren Zuſammenklang mit dem Inhalte der Vedas augenſcheinlich als die ſachlich älteren Theile des Aveſta erweiſen. Die Inder der vediſchen Epoche danken dem Geiſte des Feuers, daß er die böſen Geiſter der Nacht durch ſeinen Schein ferne halte, die Raubthiere von der Hürde abwehre, die Menſchen um den Herd ſammle, den Göttern ihre Speiſe im Opferfeuer emportrage; ſie danken dem Morgenwind, daß er die Nachtwolken verjage, den Winden, daß ſie das dunkle Gewölk wegtrieben, den Geiſtern des Lichtes, daß ſie jeden Morgen friſchen Muth in's Herz geben. Wenn die Gewitterwolken als ſchwarze Geiſter am Himmel heraufziehen, trifft ſie der Gewittergott mit dem Blitze, und macht die Waſſer auf die Erde niederregnen und die Flüſſe wieder voll in den Ufern ſtrömen u. ſ. w. Alle dieſe Vorſtellungen finden ſich im Zendaveſta wieder, aber in abgeblaßter Geſtalt und in abſtracteren Faſſungen, welche beweiſen, daß wir in den heiligen Schriften Irans nicht den unmittelbaren Niederſchlag der älte-

ſten religiöſen Empfindung vor uns haben. Während z. B. der Agni des Rigveda ſehr lebensvolle Züge an ſich trägt, iſt Atar, der Geiſt des Feuers bereits in den älteſten Stücken des Zendaveſta keine feſte Göttergeſtalt mehr. Um ſo ausführlicher werden dagegen die heilſamen Wirkungen des Feuers geprieſen, und deſto ängſtlicher die Vorſchriften für die Bereitung und Reinhaltung des heiligen Feuers. Wie die indiſchen Bücher, ſprechen auch die Gatha's von dem in den Reibhölzern enthaltenen Feuer, das ſie gleich den Indern von dem im Blitze herabſteigenden Feuer unterſcheiden. Nur gehen ſie in noch weitere Diſtinctionen ein, von welchen die Vedas nichts wiſſen. Das Feuer in den Wolken, das heiligſte der Feuer, Vaziſta genannt, ſchlägt den Dämon Çpendſchagra, deſſen Wehgeſchrei ſodann im Donner vernommen wird; dem Holze wird das Feuer Urvaziſta entlockt, dann folgen das Opferfeuer und das Herdfeuer, Çpeniſta = „Hausherr", zuſammentreffend mit der indiſchen Benennung des Herdfeuers. Das ſiegreichſte Feuer, welches alle Dämonen tödtet, iſt das Feuer Verethragna, welches aus fünfzehn verſchiedenen Feuern zuſammengeſetzt ſein muß. Wie der Veda das dreifache Opferfeuer hervorhebt, ſpricht der Bundeheſch von drei mächtigen Feuern, welche einſt die Erde beſchützt und die Finſterniß vertrieben hätten, das Feuer Guſaçp, das Feuer Froba und das Feuer Barzin mihir. Nachdem dieſe Feuer den Königen der alten Zeit, dem Kava Huçrava, dem Kava Viſtaçpa Hilfe geleiſtet, habe ſich das erſte auf den Berg Açnavanta, das zweite auf den Berg Roſan in Kabuliſtan, das dritte auf den Berg Raevanta in Choraſan (Revand bei Niſchapur) niedergelaſſen. Auch im Schahnameh leuchten die Feuer Guſaçp und Barzin von den Höhen Irans hinab bis in die Ebenen von Turan. Wiederholt hebt das Zendaveſta den „Glanz der ariſchen Lande" hervor, und die rothglänzenden Feuer, von denen die Erde ſchon zur Zeit des erſten Königs, des Jima, geſtrahlt habe. Der Name, mit dem die Prieſter im Zendaveſta bezeichnet werden, Athravan, iſt von dem Namen des Feuers (atar) hergenommen: im Veda iſt es der heilige Prieſter Atharvan, der das Feuer durch Reiben erzeugt hat.

§ 55.

Die iraniſche Religion iſt weſentlich Feuerreligion. Damit ſtellt ſich an ihr etwas hervor, deſſen ſpecifiſches Weſen weder aus der Ur-

igion der Arier, noch aus dem muthmaßlichen Wirken des Zarathuſtra
rügend erklärt werden kann. Das ſo entſchiedene Ueberwiegen des
uercultes iſt weder im Licht- und Elementenculte der Arier an ſich
ommen, noch auch in der dualiſtiſchen Religionsidee Zoroaſters als
cher begründet, muß demnach, wenn die hierauf bezüglichen Stellen
d Stücke des Zendaveſta wirklich auf Zarathuſtra zurückzuleiten ſind,
s eine von Zoroaſter bei ſeinem Auftreten ſchon vorhandene That-
hlichkeit genommen werden, die dann allerdings auch auf die ſpecifiſche
ſtaltung ſeines Syſtems Einfluß genommen hat. Eine frühzeitige
erbreitung des Feuerdienſtes über die Länder von Ober- und Vorder-
en iſt hinlänglich und vielfältig bezeugt; dem eigentlichen Entſtehungs-
te deſſelben nachzuſpüren, wird um ſo ſchwieriger ſein, da er ſich
ne Zweifel in mehr als einer Form entwickelt hat. Jedenfalls wird
m ihn aber aus dem Elementendienſte hervorgegangen ſich denken
iſſen; man wird ferner annehmen müſſen, daß er dort, wo es an
heren Culturideen kosmiſchen Inhaltes und den damit zuſammen-
ngenden Bildungselementen fehlte, alſo bei Völkern und Stämmen,
e noch auf der Stufe des Hirten- und Jägerlebens ſtanden, und
ne aſtronomiſchen Kenntniſſe pflegten, ſich entwickelt haben möge.
enn ſolchen Stämmen und Horden, welche von der Himmelskunde
chts verſtanden, wird allerdings das elementariſche Feuer als die be-
utendſte, größte und gewaltigſte aller phyſiſchen Mächte erſchienen
in, und beim Zurücktreten des reinen Lichtcultes wird ſich zum
uerdienſte ein wildes orgiaſtiſches Element geſellt haben. Einen Cult
licher Art erahnte J. Görres als denknothwendiges Uebergangsglied
s dem urſprünglichen reinen Lichtdienſte in den Naturalismus der
idniſchen Naturvergötterung; er faßt ihn als Chronosdienſt, und knüpft
n ſomit ideell an den Cult des düſterſten, feindſelig geſinnten Herr-
ers am Himmel, des Saturnusplaneten, den der ſpätere Movers als
ebergangsglied aus dem von ihm ſtatuirten, urſprünglichen mono-
eiſtiſchen Semitismus in den Sonnen- und Geſtirncult anſieht. Wie
an nun immerhin über die Anſicht der genannten beiden Mythologen
nken möge, jedenfalls zeigt ſich bezüglich dieſes alten Feuerdienſtes
unſerer Kenntniß der altaſiatiſchen Religionen eine Lücke, welche
rch die bisherige Forſchung nicht ausgefüllt worden iſt, da die Er-
rſcher der ariſchen Religionen nicht ſo weit weſtwärts, jene der weſt-
ati ſchen Religionen nicht ſo weit oſtwärts vorgedrungen ſind, um
s in die Mitte zwiſchen Oſtaſien und Weſtaſien fallende Land an

den oberen Läufen des Euphrat und Tigris in seinen alten Zuständen genügend zu beleuchten. Nach Movers [1]) ist durch Einwanderung von Hirtenstämmen aus Chaldäa schon in uralter Zeit Feuerdienst nach Palästina verpflanzt worden. Auch die Ammoniter, Moabiter, Edomiter seien von Osten her gekommen; ihre Feuergötter, der ammonitische Moloch, der moabitische Ariel oder Chamos gehören nach Assyrien, von dorther werden sie in uralter Zeit nach Palästina gebracht worden sein. Auch die dem Moloch beigesellte Astarte müsse, da sich ihr Name aus dem Semitischen nicht erklären lasse, für ursprünglich identisch mit jener weiblichen Gottheit gehalten werden, deren Cult von Oberasien bis an's Mittelmeer sich verbreitet hat, und die bald persische Artemis, Anaitis, Tanais, oder auch Athenais, Athene und mit noch anderen Namen genannt werde. Was man auch von der alten Sage halten möge, daß Abrahams Vater Tharah, welcher sich zuerst dem Götzendienste zuwandte, in Ur-Kaschdim Feueranbeter gewesen sei, Chaldäa erscheint dem eben Erwähnten zufolge nicht bloß als Heimath des palästinensischen Feuerdienstes, sondern wird durch die Zeugnisse alter Schriftsteller auch als Heimathsort des persischen und babylonischen bezeichnet. Der baktrianische Zoroaster soll, so berichten die Alten, aus der chaldäischen Geheimlehre geschöpft haben; nach anderen mythischen Berichten hat in Assyrien zuerst Nimrod oder Ninus die Feueranbetung gelehrt, oder die Assyrer haben zuerst den Baal-Thureus oder Mars, den Nachfolger des Ninus als Gott verehrt und ihm zu Ehren eine Feuersäule errichtet. Die Assyrer und Chaldäer ließen ihren Heeren das heilige Feuer, von dem Magier begleitet, vorantragen; im Feuer, wahrscheinlich im heiligen Feuer, verbrannten die Assyrer die Götzenbilder aller anderen Völker. Das Feuer unter seinen verschiedenen Erscheinungen hieß als Gott personificirt bei den Chaldäern und Assyrern Adar oder Azar, ein Name, der sich mit dem assyrischen Licht- und Feuerdienst noch bei den Neuperſern erhalten hat. Diese nennen nämlich den Feuergott und zugleich auch das heilige Feuer in den Pyreen Adar, Azar, und übertragen diese Benennung auch auf die von ihnen als heilige Pyreen verehrten sieben Planeten: Kaiwan Azer = Saturn; Hoor Azer = Jupiter; Behram Azer = Mars; Hormuz Azer = Sonne; Vahid Azer = Venus; Tir Azer = Merkur; Mah Azer = Mond. In der jüngeren orientalischen Mythe ist dieser Azer noch

[1]) Phönizier, Bd. I, S. 63, f.

ganz der alte Mars; er hat mit der Gattin des Königs Nimrod in Ur-Kaſchdim, der Adna, wahrſcheinlich der babyloniſchen Here Ada, der mythiſchen Ari-adne Buhlſchaft getrieben, wie der homeriſche Ares mit der Aphrodite. In den aſſyriſchen und chaldäiſchen Königsnamen iſt der Name dieſes Gottes häufigſt enthalten und mit anderen Götternamen verbunden. Adar iſt zugleich Monatsname, und zwar des erſten, dem Mars geweihten Monat, des Martius, weßhalb ſchon Hyde mit Recht im Adar den Mars erkannt hat; der römiſche Mars-Herakles der Salier wird ſchon von den Alten für den chaldäiſchen erklärt, und ſein Cult, ſo wie die Verehrung des heiligen Feuers der Veſta, in welchem ſchon Prokopius das Feuer der perſiſchen Pyreen erkannt hat, iſt unſtreitig zunächſt von Kleinaſien herzuleiten, wo wir in Lydien, Carien, Cilicien, Cappadocien beide aſſyriſch-perſiſche Götter, den Mars Herakles als Feuergott und die Artemis Perſica mit ihren jungfräulichen Prieſterinnen wieder finden. Die andere Form des Namens, Azar oder Aſar, Eſar iſt gleichfalls in Perſonennamen ſehr häufig enthalten, und zwar zum großen Theile in Zuſammenſetzungen, die eine Conjunction des Azar mit Nabo (Merkur), Chijun (Bel) oder mit dem planetariſchen Mars (Nergal) anzeigen: Nebukadnezar, Nabonazar, Nabopalaſſar, Belſchazar, Chinzerus, Nergalſarazar, Aſarhaddon, Aſaridin, Salmanaſſar, Tiglatpilaſar. Dem männlichen Azar entſpricht die weibliche Feuergöttin Azara; Strabo kennt Azara als Heiligthum der perſiſchen Artemis, welches dem Pyreion derſelben als Mondgöttin Azar-mah entſprechen dürfte. Wahrſcheinlich hieß der Feuergott ſelbſt auch Sarazar oder vollſtändig Nergelſarazar.

§ 56.

Die Exiſtenz eines ſolchen, von den Euphratländern bis nach Vorderaſien ſich ausbreitenden Feuerdienſtes vorausgeſetzt, fragt es ſich nun, in welches Verhältniß derſelbe zur Religion der Iranier zu ſetzen ſei. Die Griechen, welche dieſen Dienſt kannten, ſetzen ihn zur Perſon eines gewiſſen Zaratus oder auch Zoroaſter in Beziehung, der indeß, wie Döllinger [1]) bemerkt, mit dem Zarathuſtra der Zendſchriften nichts gemein hat, und zu demſelben ſich ſo verhält, wie die kuſchitiſchen

[1]) Heidenth. u. Judenth., S. 352 ff.

Magier zu den Athrava's der Zendſchriften. Der den Griechen bekannte Zoroaſter iſt der Typus einer Religionsform, deren Urſprung in einem der einſt zu einem großen Chamitiſch-Kepheniſchen Reiche vereinigten Länder zu ſuchen iſt. Allem Anſcheine nach war der eigentliche Name dieſer mythiſchen Perſönlichkeit Zaratas oder Zarades, und dieſer wurde erſt ſpäter, als die Griechen von dem oſtaſiatiſchen Zarathuſtra vernahmen, mit demſelben zuſammengeworfen. Jener Zaratas galt für den Aſſyrier oder Chaldäer, durch welchen Pythagoras mit der chaldäiſchen Geheimlehre bekannt geworden ſein ſoll. Andere, die in ihm den Typus des hamitiſchen Heidenthums ſahen, identificirten ihn mit Cham oder Nimrod, oder machten ihn zu einem Sohne Chams; auch mit dem ägyptiſchen Mizraim fiel er zuſammen, der ſpäter nach dem Oſten gezogen ſein und Baktrien coloniſirt haben ſoll. Dieſe letztere Angabe knüpfte ſonach an jene andere an, nach welcher Zoroaſter oder Zaratus ein Baktriſcher König war, der mit magiſchen Künſten und Geheimmitteln vertraut geweſen ſein ſoll; mit dieſen habe er gegen den aſſyriſchen Ninus gekämpft, ſei aber in dieſem Kampfe trotz ſeiner Magie erlegen. Dieſer Sage liegen, wie Döllinger mit großer Wahrſcheinlichkeit hervorhebt, Religionskämpfe des Magismus mit dem Dienſte des Bel und der ſyriſchen Taubengöttin (Semiramis) zu Grunde. Der magiſche Feuerdienſt wird durch die Sage an ihn geknüpft, daß er auf einem Berge verweilt, der durch himmliſches Feuer plötzlich in Flammen verſetzt worden; aus dieſem Feuer ſei Zoroaſter unverſehrt hervorgegangen, und habe den König, den Zeugen des Wunders, zur Anbetung des hier ſichtbaren Gottes ermahnt. Von Beroſus wurde er euhemeriſtiſch mit dem Gotte Zervan verſchmolzen, deſſen Dienſt zu jener kuſchitiſchen oder ſkythiſchen Religionsform gehörte, und umgekehrt wurde Zervan als ein baktriſcher König, als göttlicher Stammvater der Meder und Vater der Götter bezeichnet. — Dieſer mythiſche, den alten Magismus und deſſen Feuerdienſt zuſammenfaſſende Zaratus wurde erſt dann zum Zoroaſter, als mit der perſiſchen Herrſchaft ſich auch die perſiſche Religion in weſtlicher Richtung verbreitete, und damit auch der Prophet dieſer Religion, Zarathuſtra, den Weſtaſiaten und Griechen bekannt wurde. Wie in dieſer Religion Kuſchitiſches (oder Kepheniſches) Götterweſen und Pyrolatrie mit der alt-ariſchen Lehre ſich miſchte, wie die ariſchen Athrava's in den Kuſchitiſchen Magiern aufgiengen, ſo floßen nun auch Zaratus und Zarathuſtra, das mythiſche Magierhaupt und der ariſch-baktriſche Prophet zuſammen. Alles ſpricht

dafür, daß Medien oder Baktrien der Boden war, auf welchem jene Mischung dieser zwei an sich grundverschiedenen Religionsformen vor sich gegangen ist, und das zur Zeit des Darius Hystaspes bestehende persische Religionswesen hat man als Product dieser Mischung anzusehen.

§ 57.

Wer waren, woher kamen diese Magier kuschitischen oder scythischen Ursprunges, welche unter der Herrschaft der persischen Achämeniden als die Träger aller priesterlichen Bildung und Wissenschaft, als Inhaber der einflußreichsten Hofämter, als unmittelbare Leiter und Berather des Königs erscheinen? Wir haben den ursprünglichen Sitz dieser Priesterkaste in Babylon zu suchen, wo sich ohne Zweifel ihre auf Gestirnkunde gestützte kosmisch-naturalistische Wissenschaft ausgebildet hat. In diesem kosmischen Naturalismus wäre das kuschitische Element des persischen Magismus zu erkennen; in dem mit dieser astrologischen Kosmologie verquickten Zauberwesen glaubte man ein scythisch-tartarisches Element, die Spuren und Nachwirkungen eines aus scythisch-tartarischen Ländern in die babylonischen Ebenen verpflanzten Schamanismus erkennen zu dürfen, woraus dann vielleicht auch, da dieser Schamanismus sich auch sonst mit Feuerdienst vergesellschaftet findet, das pyrolatrische Element des Magismus wenigstens theilweise sich erklären würde. Bei dem Dunkel, das auf der ältesten Geschichte Babyloniens liegt, ist hierin mannigfaltigen Hypothesen und Combinationen Raum gegeben, das Wahre und Richtige aber kaum anders als vermuthungsweise zu treffen. Bei Herodot erscheint der babylonische Priesterstand unter dem Namen der Chaldäer; Diodor von Sicilien läßt diese Chaldäer in ältester Zeit aus Aegypten nach Babylon kommen, die Angaben der Bibel hingegen begünstigen die Ansicht, daß die Kaschdim als Volksstamm vom Norden aus den Gebirgen oberhalb Mesopotamien ins babylonische Tiefland herabgestiegen seien. In einer neuerlichsten Untersuchung der babylonischen Urgeschichte [1]) werden diese differenten Angaben in dieser Art mit einander zu vereinigen gesucht, daß die Chaldäer als eine aus der Mischung semitischer Ureinwohner Mesopo-

[1]) Siehe Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 1868, S. 1—68.

tamiens mit ägyptiſchen Coloniſten erwachſene Nation gefaßt werden, zu welcher ſpäter noch ein kuſchitiſches, dann ariſches Element hinzugekommen, zuletzt aber das ganze Volk durch die Maſſe der umwohnenden Semiten vollſtändig ſemitiſirt worden ſei, ohne jedoch ſeinen alten Namen aufzugeben. Drei Elemente ſeien bei der Entwicklung der chaldäiſchen Cultur thätig geweſen; die ägyptiſchen Einwanderer (zwiſchen 3000—2500 v. Chr.) brachten die Wiſſenſchaften, namentlich die Natur- und Sternkunde, die ägyptiſche Philoſophie und Götterlehre, die Bilderſchrift und die Baukunſt. Die Semiten nahmen dieſe Elemente in ſich auf und modificirten ſie nach ihrem und ihres Landes Charakter. Bald kam auch noch der mächtige Einfluß der erobernden Kuſchiten hinzu. Die kuſchitiſchen Magier traten neben den Chaldäern als eine Prieſterkaſte des Landes auf, und erhoben ſich über die chaldäiſche Kaſte, welche auch nach dem Sturze der kuſchitiſchen Herrſchaft weder die Magierkaſte noch die kuſchitiſche Religion umſtieß, ſondern mit der altchaldäiſchen vereinigte. So verſchmolz die naturphiloſophiſche Religion der Altchaldäer mit dem Licht- und Geſtirndienſt der Kuſchiten, die altchaldäiſchen Götter wurden in die Sterne verſetzt und die Feuertempel wurden errichtet. Die Aſtronomie wurde zur Aſtrologie, die Bilderſchrift wurde zur Keilſchrift entwickelt.

Wir werden auf das Verhältniß Babyloniens zu Aegypten ſpäter zurückkommen; hier aber können wir mindeſtens die von dem Verfaſſer der citirten Abhandlung vorgenommene Identificirung der Kuſchiten mit den Scythen nicht unbeanſtandet hingehen laſſen. Der religionsgeſchichtliche Grund dieſer Identification iſt augenſcheinlich dieſer, für den Magismus der babyloniſchen Chaldäer einen ethnologiſchen Anknüpfungspunkt zu gewinnen; der Magismus erinnere an den Schamanismus heutiger mongoliſcher Völkerſchaften, an ihre Verehrung des Feuers und der Hunde. Dieß Letztere immerhin zugegeben, widerſpricht es doch ganz und gar dem herkömmlichen Begriffe vom Kuſchitismus und den beſtimmteſten Angaben der Bibel, denſelben nordwärts zu verlegen; er conſtituirt vielmehr gemäß ſeiner ſchon früher erwähnten Verbreitung über die Südländer an den Küſten des indiſchen Oceans die Grundſchichte der Bevölkerung Babyloniens, die von dem Verfaſſer des genannten Aufſatzes freilich irrthümlich für eine ſemitiſche genommen wird. Beſonnener und umſichtiger verfährt Lenormant, der allerdings auch den Einfluß des turaniſchen Elementes auf die altbabylo-

niſche Cultur anerkennt [1]), aber Turanier und Kuſchiten auseinander hält, und erſteren im Norden, letzteren im Süden der meſopotamiſchen Länder den Hauptſitz oder Stammſitz anweist. Als gemeinſame Sprache beider Stämme nimmt er jenen Zweig der ſemitiſchen Sprachfamilie an, welchem von den heutigen Gelehrten der Namen des aſſyriſchen Dialektes geſchöpft worden iſt. Das ſogenannte ſemitiſche Idiom müſſe vom Anfang her einem großen Theil der hamitiſchen Völker eigen geweſen ſein, vielleicht der Mehrzahl derſelben. Ohnehin iſt die Benennung „ſemitiſche Sprachen" eine Bezeichnung neueren Urſprunges, die erſt ſeit Eichhorn gang und gäbe iſt, und zufolge der Identificirung des ſprachlichen Momentes mit dem ethnologiſchen manche bedauerliche Irrthümer veranlaßt habe. Lenormant fände es nicht unzuläßig, innerhalb des ſemitiſchen Sprachſtammes als eine beſondere Sprachfamilie die ſogenannte kuſchitiſche anzunehmen, welche das Aſſyriſche, Himjariſche und das Ghes als nächſtverwandte Dialekte in ſich faſſen würde.

Die Darſtellung der babyloniſch-aſſyriſchen Religion anbelangend, müſſen wir es dahin geſtellt ſein laſſen, ob Lenormant in ſeinem Beſtreben, dieſelbe mit Beziehung auf den ihr vorauszuſetzenden uranfänglichen Monotheismus der Völker zu erklären, ihre wurzelhaften ethnologiſchen Elemente nicht allzuſehr in den Hintergrund geſtellt, ob nicht dasjenige, was ſich erſt ſpäter als gemeinſamer Gehalt der Religion beider Länder herausgebildet, für das ſchon früher vorhandene genommen und überdies in die Erklärung deſſelben ſpeculative emanatianiſtiſche Ideen noch ſpätern Datums hineingetragen habe. Den meſopotamiſchen Völkern der Anfangszeit, ſagt Lenormant, war von der geoffenbarten Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes nur noch die Idee der göttlichen Einheit verblieben, da aber bei ihnen bereits durch pantheiſtiſche Träumereien entſtellt iſt. Sie identificiren das göttliche Weſen

---

[1]) Eine Fuſion turaniſcher Stämme mit kuſchitiſchen wird auch von anderer Seite als Reſultat der vergleichenden Sprachforſchung nachgewieſen. Die Gallasſprache ſteht — wie im Auslande 1869, Nr. 40 bemerkt wird — in einem entſchiedenen Verwandtſchaftsverhältniß zu den turaniſchen Sprachen; ſie faße aber nebſtbei auch ſolche Eigenthümlichkeiten in ſich, die in den indogermaniſchen und ſemitiſchen Sprachen zu weiterer Entwickelung gelangt ſind. Der Verfaſſer des erwähnten Aufſatzes zieht hieraus den Schluß, daß, wenn irgendwo, in den Ebenen Meſopotamiens einſt ein der Gallaſprache verwandter Dialekt geſprochen worden ſein müſſe.

mit dem ſichtbaren Weltdaſein und machen die Erſcheinungen deſſelben zu göttlichen Manifeſtationen. Ein höchſtes Weſen obenan ſetzend, laſſen ſie aus demſelben durch Emanation eine Reihe ſecundärer Götter hervorgehen, die im Grunde nur hypoſtaſirte Eigenſchaften des oberſten göttlichen Weſens ſind, dies iſt nach Lenormant eine allen heidniſchen Religionen gemeinſame Auffaſſungsweiſe; der Unterſchied beſteht unter ihnen nur darin, daß die einen vorwiegend dieſe, die andern jene Erſcheinungsweiſen der ſichtbaren Natur in's Auge faſſen, und weiter in der Art und Weiſe, wie dieſe verſchiedenen Erſcheinungsweiſen zu einander in's Verhältniß geſetzt werden. Die Aegypter ſahen im leuchtenden Sonnengeſtirn die vornehmſte ſichtbare Manifeſtation der Gottheit; die Chaldäo-Aſſyrer erkannten dieſe in der Stern- und Planetenwelt, und nahmen die Geſtirne für Verkörperungen der aus der abſoluten göttlichen Subſtanz ausgefloſſenen göttlichen Weſenheiten. Die abſolute göttliche Subſtanz oder der oberſte Gott hieß bei ihnen Ilu, deſſen Begriff indeß zu umfaſſend und zu weit war, als daß er ſich zu einem Gotte für die große Menge geeignet hätte; die Griechen erkannten ihm eine gewiſſe Aehnlichkeit mit ihrem Kronos zu. In Chaldäa ſcheint ihm kein Tempel geweiht geweſen zu ſein; in Ninive aber wurde er als Gott Aſſur verehrt, und gab dem ganzen Lande ſeinen Namen, der ſeinerſeits ſelber wieder von dem arieniſchen Aſura abgeleitet werden zu müſſen ſcheint. Seine bildliche Darſtellung, die übrigens auf aſſyriſchen Denkmälern ſelten vorkommt, beſteht in einer menſchlichen Büſte, gekrönt mit einer Tiara, die aus einem von zwei Adlersflügeln und dem Schweife dieſes Vogels gebildeten Kreiſe heraustritt. Unter Ilu ſtand eine Dreiheit, die ſeine erſten drei ſichtbaren Offenbarungen umfaßte und in der Reihe der Volksgötter die oberſte Stelle einnahm: Anu (Oannes), das urthümliche Chaos, der erſte materielle Ausfluß des göttlichen Weſens — Bel der Ordner der Welt — Ao, das himmliſche Licht, die das All durchdringende Weisheit. Dieſe drei Götter waren ſich an Macht und Weſen gleich, waren aber nicht ſimultane Ausflüſſe des Ilu; aus Ilu war unmittelbar nur Anu entfloßen, aus dieſem Ao, aus Ao Bel. Jedem dieſer drei männlichen Götter war eine weibliche Gottheit beigeſellt, dem Anu die Anat (Anaitis), die paſſive fruchtbare Materie, dem Bel die Bilit oder Mylitta, die „Mutter der Götter", dem Ao die Thaoth, „die große Frau," die übrigens oft mit der Mylitta identificirt wird. An die oberſte Dreiheit, welche die Urmaterie, das die Urmaterie ſchöpferiſch belebende Wort und den

weltordnenden Geiſt enthält, ſchließt ſich in der weiter fortgeſetzten Reihe von Ausflüſſen eine zweite Dreiheit an, welche die glänzenden äußeren Offenbarungen der Gottheit enthält: Samas = Sonne, Sin = Mondgott, und eine neue Form des Ao, die ſich als Gott der Atmoſphäre und des Firmamentes bezeichnen läßt. Unter dieſer zweiten Dreiheit ſtehen als dritte Ordnung von Emanationen die fünf Planeten: Ninip (Saturn), Merodach (Jupiter), Nergal (Mars), Iſtar (Venus), Nebo (Merkur). Im Allgemeinen ſind die Planeten nur Wiederholungen oder zweite Offenbarungen der Götter oberer Ordnung. Unter ihnen ſtand im Volksglauben noch eine Anzahl kleiner Genien, Herdgötter und Geſpenſter, durch welche ſich die Reihe der göttlichen Emanationen bis in die unterſten irdiſchen Kreiſe herab fortſetzte.

Die Götter der Babylonier — fährt Lenormant fort — waren dieſelben, wie jene der Aſſyrier, ſie waren ja von Babylon nach Aſſur gekommen. Aber der beiden Ländern gemeinſame Cult bildete ſich in denſelben ſonderthümlich weiter, und nahm in Chaldäa vorwiegend den Charakter des Geſtirndienſtes an. Sie fügten den beiden oberſten Dreiheiten und den fünf Planetengöttern zwölf himmliſche Räthe an, deren jeder einem der zwölf Monate und einem der zwölf Zeichen des Thierkreiſes vorſtand. Daran ſchloßen ſich noch andere höhere Mächte, die nach einem eigenthümlichen Syſtem geordnet waren, in welchem eben ſowohl religiöſe als kosmologiſche Ideen zum Ausdruck kommen ſollten. Dieſes Syſtem und ſeine Deutung beſchäftigte das Nachdenken der Prieſter; in der volksthümlichen Seite der babyloniſchen Götterverehrung ſchlug durchwegs der grobſinnliche Charakter des hamitiſchen Weſens durch, ſehr im Unterſchiede vom aſſyriſchen Culte, in welchem der Genius des Semitenthums den aſſyriſch-babyloniſchen Religionsvorſtellungen zu dem geiſtigſten Ausdrucke, den ſie zu vertragen fähig waren, verhalf. Ein eigenthümlicher Zug des babyloniſchen Religionsweſens war die Lokaliſirung der Verehrung der einzelnen Gottheiten, ſo daß jede derſelben eine beſtimmte Stadt oder Landſchaft hatte, in welcher ſie als Hauptgottheit verehrt wurde. Man hat daraus den Schluß gezogen, daß Babylonien aus verſchiedenen kleinen Staaten und Völkerſchaften zu einem Ganzen verſchmolzen iſt. In Babylon und Borſippa wurde vorzüglich Bel Merodoch verehrt, zuſammt ſeiner Gemahlin Bilit oder Mylitta, der großen Göttin der Natur, welche die beiden entgegengeſetzten Göttergeſtalten der ſtrengen Taauth und der üppigen Zarpanit in ſich vereinigte. Sie hatte einen prächtigen Tempel mitten in

Babylon, wo jedes Weib des Landes einmal im Leben der Göttin das Opfer ihrer Keuſchheit bringen und einem Fremden ſich preisgeben mußte. Zu Chalane war der Mondgott Sin ſeit uralten Zeiten Stadtgott, in Sippara und Larſam war es Samas, in Arach und Nipur Mylitta Taauth, die Göttin des Sternhimmels. Zu Kutha verehrte man vorzüglich die Nana oder Zarpanit, und zwar unter dem Beinamen Sukkoth Benoth, der auf Buhlerdienſte hinweiſt, durch welche auch hier die Weiber die Göttin zu ehren hatten.

§ 58.

Dieſelben Vorſtellungen, welche dem babyloniſchen Göttercult zu Grunde lagen, ja dieſelben Götter und Götternamen finden wir in Arabien wieder, deſſen Bevölkerung zum Theile, namentlich an den Küſtenrändern der arabiſchen Halbinſel kuſchitiſch, im Uebrigen aber ſemitiſcher Herkunft war. Lenormant [1]) gibt auf Grund einer genauen und detaillirten ethnographiſchen Ueberſicht der Bewohnerſchaft des alten Arabiens die Reſultate der neueren ſprachgelehrten und epigraphiſchen Erforſchung der Religions- und Culturverhältniſſe des alten Arabiens, deren Beleuchtung er mit Rückſicht auf die drei Hauptgruppen der Völker von Yemen, Hedjas und des ſteinigen Arabiens gliedert. Die ethnologiſche Grundlage des alten Reiches von Yemen iſt eine kuſchitiſche; das erſte und das zweite Aditenreich waren Kuſchitenreiche, deren jedes aber durch eine Ueberfluthung Joktaniſcher, alſo ſemitiſcher Araber geſtürzt wurde; aus der zweiten Joktaniſchen Dynaſtie wuchs das Homeritenreich heraus, welches bis zur Eroberung Yemens durch die Abyſſinier (a. 525 p. Chr.) dauerte. Die Sitten und Einrichtungen Yemens tragen durchwegs das Gepräge kuſchitiſcher Civiliſation; es herrſchte dort das Kaſtenſyſtem, große Verkehrtheit der geſchlechtlichen Beziehungen, eine barbariſche, ſehr verwickelte Strafgeſetzgebung mit Beziehung auf Verbrechen, welche den Semiten unbekannt waren. Die Joktaniden pfropften auf dieſe Unterlage eine eigenthüm-

[1]) Ancienne histoire d'Orient III, p. 231—389. In der Erzählung der Geſchichte der Völker des alten Arabiens hält ſich Lenormant großentheils an Cauſſin de Perceval, histoire des Arabes avant l'islamisme.

liche politiſche Organiſation, welche an die der meiſten anderen ſemitiſchen Völker erinnert, das Syſtem der Stammesverfaſſung und des militäriſchen Lehenweſens, zwei Einrichtungen, die von allen Arabern hochgehalten werden. Die materielle Cultur war zu hoher Blüthe gediehen, Handel und Schifffahrt machten Yemen reich. In Bezug auf Architektur, Sculptur, Plaſtik zeigen ſich unverkennbar die nahen Beziehungen zur babyloniſchen Cultur, die Namen der Götter ſind Wiederholungen der babyloniſchen: Il (Ilu), Bil (Bel), Schams (Samas), Athtor (Iſtar), Sin, Simdan (Samdan), Nasr (Nisroch). Als charakteriſtiſche Eigenthümlichkeit hebt Lenormant die Prävalenz des monotheiſtiſchen Religionsgedankens in der Religion des alten Yemen hervor; der Cult des Il überwog entſchiedenſt den Cult der ihm untergeordneten Gottheiten, deren Beinamen und Attribute faſt nur Eigenſchaften des Einen höchſten Gottes auszudrücken ſcheinen. Der bereits im babyloniſchen Religionsſyſteme ſtark ausgeprägte aſtraliſche Charakter tritt im Religionsculte Yemens noch entſchiedener hervor; der unvergängliche Glanz des nächtlichen Himmels im ſüdlichen Arabien und die mächtige Wirkung des Sonnengeſtirnes auf das Erdleben erklärt dieſen Zug vollkommen. Die alte Religion Yemens war völlig ſolar; die Sonne wurde als die vollſtändigſte, edelſte und reinſte Offenbarung des göttlichen Weſens angeſchaut, als Gott par excellence angebetet. Neben dem Monde und den Planeten wurde auch einigen Fixſternen, die ſich durch Glanz oder Größe auszeichneten, eifrige Verehrung gewidmet, z. B. dem Aldebaran (Auge des Stieres), Sohail (Canopus), Schaari Lobdur (Sirius) und verſchiedenen Bildern des Thierkreiſes. Lenormant ſieht im Culte Yemens die unter babyloniſchem Einfluſſe verfeinerte Form eines urſprünglich einfacheren Cultus, der als Sabäismus in Oman fortbeſtand, und zum Theile auch noch in Yemen ſelber bis in die Entſtehungszeit des Islam herab ſich erhielt.

Das Land Hedyas war urſprünglich von den Amalika, einem ſemitiſch-aramäiſchen Volksſtamm beſetzt, der aber allgemach durch ismaätiſche Stämme verdrängt wurde, bis endlich die Djorrhom, eine joktaniſche Völkerſchaft, ſich zu Herren des Landes machten, um dieſelbe Zeit, zu welcher in Yemen das zweite Sabäerreich aufgerichtet wurde. Bei den arabiſchen Hiſtorikern hat ſich einzig die Kunde von der einſtmaligen Exiſtenz des Joktanidenreiches in Hedjas erhalten; ſeine Schickſale aber bis zu ſeiner Verwüſtung durch Nabukodroſſor ſind erſt durch die aſſyriſchen Keilſchriften aufgedeckt worden. Den Kern der Bevöl-

kerung von Hedjas conſtituiren die ismaelitiſchen Stämme, die echten und eigentlichen Araber, deren Sitten und Gewohnheiten ſich mit einer merkwürdigen Stetigkeit bis heute erhalten haben. Ihre Religion in vormuslimiſcher Zeit iſt mit jener Yemens und des Euphratlandes, Phöniziens und Syriens nahe verwandt, aber in der Gruppe dieſer Religionen die gröbſte und mehr als die anderen durch volksthümlichen Aberglauben entſtellt. Ihr höchſter Gott hieß Allah, oder Allah taala (der Höchſte), ſein Name kommt in den Arabien betreffenden aſſyriſchen Keilinſchriften des 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr. als Element zuſammengeſetzter Ortsnamen mehrmals vor. Unter dieſem oberſten Gotte ſtand eine Anzahl untergeordneter Gottheiten, die nach der Verſchiedenheit der Orte und Stämme verſchieden benannt wurden. Die ſabäiſche Seite war in der Religion der Araber ſehr ausgebildet; Urotal war weſentlich eine Perſonification der Sonne, nicht anders Jagut, Jauk und Sair (Feuer) der Gott der Anaza, eines der älteſten Stämme von Maad. Die Königinnen von Duma waren Prieſterinnen des Schams (Sonne). Gewiſſe Stämme beteten den Mond an, andere die Planeten Zuhal (Saturn), Al Moſchtari (Jupiter), Atared (Merkur) oder auch ſchon die bei der Religion Yemens erwähnten großen glänzenden Fixſterne Aldebaran, Sohail u. ſ. w., einige das geſammte Sternenheer. Die äußere Form des Cultus und die Art der Verbildlichung der Götter war den rohen Zuſtänden der Araber angemeſſen; man trifft bei ihnen im Beſonderen auch den Betylencult, der ſchwarze Stein der Kaaba (ein Aerolith, wie vermuthlich die meiſten Betyle) hat ſeinen Anſpruch auf Verehrung in Muhamed's Religion hinübergerettet. Das Wahrſagen ſtand bei ihnen hoch im Flor; ein beliebteſtes Orakel war jenes des Pfeilemiſchens. Ihre Vorſtellungen über das Schickſal der Seelen nach dem Tode waren höchſt dürftig und roh, mancherlei ſuperſtitiöſe Bräuche daran geknüpft. Das Wallfahrten nach Mekka rührt aus der vormuhamedaniſchen Zeit her; die Kaaba („viereckiges Haus") könnte ſchon, bevor die Djorrhom ihre Verwaltung übernahmen, von den Amalekiten erbaut worden ſein.

Die älteſten Bewohner des ſteinigen Arabiens waren die hamitiſchen Anu, an deren Stelle, nachdem ſie von den Aegyptern in das Gebirgsland des Sinai zurückgeworfen worden waren, die Amalika nachrückten. Dieſe ſchieden ſich frühzeitig in drei Zweige; eigentliche Amalekiter, Arkam oder Edomiter, Katura oder Midjaniter. Anſtatt der Edomiter erſcheinen ſeit dem ſiebenten Jahrhundert die Nabatäer,

die mit den Edomitern identiſch ſind; der aus unbekannten Urſachen ſich vollziehende Namenswechſel ſcheint aus inneren Umwälzungen erklärt werden zu müſſen. Da die Nabatäer, und zwar ſchon in alter Zeit, auch im Euphratthale erſcheinen, wo ſie, dem aramäiſchen Stamme angehörig, die Eingebornen accadiſchen Stammes mehr und mehr verdrängten, ſo ließe ſich immerhin annehmen, daß ſie auch in der Richtung gegen Edom vorgedrungen ſeien, daſelbſt ſich der Gewalt bemächtiget und einem neuen Reiche den Namen gegeben haben. Die Edomiter oder Nabatäer waren der Mehrzahl nach Nomaden; ihren Reichthum verdankten ſie dem Karawanenhandel. Ueber ihre Geſetze und Gebräuche iſt nichts Beſtimmtes bekannt; ihre Verfaſſung ſcheint eine Stammesverfaſſung geweſen zu ſein. Ihre religiöſen Vorſtellungen betreffend, begegnet uns auf nabatäiſchen Denkmälern der Name des Gottes Al oder El, bisweilen mit einem Epithet z. B. El Ga „der erhabene Gott"; ferner Baal und Baal Samin, Baal Jarhi („Baal des Mondes"), Katſiu („der vom Himmel gefallene Stein"), Aziz („der Mächtige") — lauter Namen, wie ſie mit allenfallſigen geringen Umlautungen auch in Syrien und Phönizien getroffen werden. Der wichtigſte Untergott der Nabatäer war Duſares, der auf den Denkmälern Duſchara oder Dulſchara heißt. Sein offenbar arabiſcher Name muß in Dhu Schara oder Dhu El Schara (= Herr des Gebirges Seir) zerlegt werden; ſeiner Bedeutung war er ein Sonnengott, den die Griechen mit ihrem Dionyſos verglichen haben.

§ 59.

An die Völker des ſteinigen Arabiens ſtoßen die kananäiſchen Völker an, die laut alten Nachrichten vom rothen Meere her nach Paläſtina eingewandert ſind. Lenormant [1]) erkennt in ihnen nächſte Stammverwandte der Kuſchiten, und bezeichnet als ihren urſprünglichen Aufenthaltsort den am rothen Meere gelegenen arabiſchen Landſtrich El Katif; er verfolgt auf der Karte Arabiens den einzig möglichen Weg ihrer Wanderung, der im weſtlichen Arabien in die Karawanenſtraße zwiſchen Mecca und Damask einmündet, und die kananäiſchen Wandervölker an die Geſtade des Sees Geneſareth leitete, von wo ſie dann

[1]) Ancienne histoire de l'orient III. p. 3 ff.

allmälich über das paläſtinenſiſche und phöniziſche Küſtenland ſich verbreiteten. Die Herkunft der Phönizier von jenem Ausgangspunkte der kananäiſchen Wanderungen wird durch Herodot, Trogus, Pompejus, Strabo, durch die Bücher von der nabatäiſchen Landwirthſchaft bezeugt, Plinius berichtet, daß es noch zu ſeiner Zeit ein Chananäa am perſiſchen Golfe gegeben habe; Strabo redet von den Inſeln Tyrus und Aradus im perſiſchen Golfe, den heutigen Bahreininſeln, und von den Tempeln derſelben, die jenen der Phönizier ſo ähnlich geweſen ſein ſollen. Die wahrſcheinliche Urſache der Auswanderung der kananäiſchen Völker von ihrem Urſitze glaubt Lenormant aus den Angaben der nabatäiſchen Landwirthſchaft entnehmen zu dürfen; zwar nicht ein Stoß der kuſchitiſchen Herrſcher von Babylon auf die Völker des öſtlichen Arabiens, wie die erwähnte Quelle beſagt, wohl aber der Sturz des babyloniſchen Kuſchitenreiches durch die japhetiſchen Arier dürfte den Anlaß zu jenen Völkerbewegungen gegeben haben, die der Weſtküſte des mittelländiſchen Meeres ihre hamitiſche Bewohnerſchaft zuführten. Lenormant bringt damit auch die Einwanderung der Hykſos in Aegypten in Verbindung; ein Theil der an der Südküſte Paläſtinas geſiedelten Kananäer möge angezogen von der Fruchtbarkeit und den Reichthümern Aegyptens ſich auf die Gebiete dieſes Landes geworfen haben und in ſeinen Wanderſchaaren auch vorkananäiſche ſemitiſche Bewohner Paläſtina's dahin mit ſich gezogen haben. Die Führerſchaft dieſes Zuges nach Aegypten wird dem Hethitenſtamme zugefallen ſein, aus ihm die Dynaſtie der Hykſosherrſcher in Aegypten hervorgegangen ſein. Dieſer Dynaſtie gehörte nach arabiſchen und talmudiſchen Traditionen jener Pharao an, mit welchem Abraham in Berührung kam; der Pharao Apepi, unter welchem Joſeph zum Range eines oberſten Miniſters emporſtieg, war einer der letzten Herrſcher dieſer Dynaſtie. Bei den Hykſos mag das phöniziſche Buchſtabenalphabet, das älteſte aller Alphabete, durch Entlehnung einer gewiſſen Zahl alphabetiſcher Charaktere aus der hieratiſchen Schrift der Aegypter entſtanden ſein; dieß iſt ſonach die Erfindung der Buchſtabenſchrift, die ſich mit reißender Schnelligkeit unter den kananäiſchen Völkern verbreitet haben muß. Es iſt erwieſen, daß dieſelben zu der Zeit, als die Hykſos aus Aegypten vertrieben wurden und die Aegypter ihrerſeit ſich Syriens bemächtigten, bereits im Beſitze der Buchſtabenſchrift ſich befanden.

Die Anſtrengungen Aegyptens, in Vorderaſien feſten Fuß zu faſſen, beginnen mit der 18. Dynaſtie; Amenhetop I. eroberte das ſüd-

liche Syrien, Thutmes I. trug seine Waffen bis an den Euphrat. Vom siebzehnten bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts v. Chr. dauerte diese Herrschaft in Asien, der sich, sehr im Gegensatze zu den übrigen kananäischen Völkern, die Sidonier und die Sineer von Gebal aus handelspolitischem Interesse willig fügten. Während dieser Epoche gründeten die Sidonier Citium auf Cypern, Itanos auf Kreta, besiedelten die Küste Kilikiens; ihre Schiffe durchstreiften die ausschließlich von ihnen befahrenen griechischen Meere, an deren Gestade sie die Naturerzeugnisse des Landes gegen Producte des asiatischen und ägyptischen Gewerbsfleißes eintauschten, und zahlreiche Factoreien anlegten, während sie auf den Inseln förmliche Niederlassungen zum Schutze und zur Sicherung ihrer Handelsschifffahrt gründeten. Allüberall, wohin sie kamen oder sich förmlich niederließen, forschten sie emsig nach den Mineralschätzen des Bodens und Landes, und drangen in diesem ihrem emsigen Suchen und Forschen vom nördlichen Griechenland bis in die Gewässer des schwarzen Meeres und bis zum Goldlande Kolchis vor, wo sie mit den kaukasischen Völkern gewinnreiche Verbindungen anknüpften. Zufolge der von ihnen erfundenen Mischung des Kupfers mit Zinn wurden sie die Gründer des in Europa und anderen am Mittelmeere gelegenen Ländern auf das Steinzeitalter folgenden Bronzezeitalters; die Bronzegegenstände dieses Zeitalters sind vornehmlich phönizisches Fabricat. Einer ihrer Hauptmärkte war Aegypten, von dessen Gestaden sie an der afrikanischen Küste zunächst bis Zeugitana, ein paar Jahrhunderte später noch viel weiter westwärts segelten und die Küstengebiete von Numidien und Mauritanien fast vollständig besetzten. Ihre Alleinherrschaft zur See hörte auf, als um die Mitte des 15. Jahrhunderts sich unter den pelasgischen Nationen die Schifffahrt zu entwickeln begann, japetische Stämme auf nordafrikanischem Boden landeten und daselbst Gebietstheile besetzten. Während diese griechischen Niederlassungen auf afrikanischer Erde eine für Aegypten bedrohliche Nachbarschaft gründeten, hatten die Phönizier ägyptischer Korsaren sich zu erwehren und konnten ihre Niederlassungen auf den griechischen Inseln nur theilweise und mit Mühe behaupten. Aegypten, in dessen Interesse es gelegen wäre, die ihnen dienstbare phönizische Marine zu unterstützen, war eben dazumal innerlich zu zerrissen, als daß es dieser Angelegenheit seine Aufmerksamkeit zu schenken vermocht hätte. Aegypten war es vielmehr, welches, freilich unfreiwillig, einen gefährlichen Feind der phönizischen Seemacht an die Südküste Palästina's setzte. Die

Philiſter, ein japhetiſches Volk, und dem gegen Aegypten gerichteten Bunde der Libyo-Pelasger angehörig waren von Kreta her an der Südküſte Phöniziens gelandet, von Ramſes III. aber geſchlagen und überwältiget worden; da er nicht das ganze, in ſeine Macht gegebene Volk niedermetzeln wollte, ſo wies er ihnen in der Nähe ihrer Landung feſte Sitze an, in welchen ſie ſich bei dem nachfolgenden inneren Verfalle Aegyptens unter ſeiner 20. Dynaſtie, wahrſcheinlich durch neue Zuzüge aus Kreta verſtärkt, raſch mehrten und zu einer für alle kananäiſchen Völker bedrohlichen Stärke heranwuchſen. Im Jahre 1209 v. Chr. erſchien eine philiſtäiſche Flotte vor den Mauern des eines Angriffes nicht gewärtigen Sidon, eroberte und zerſtörte es. Damit ſchloß die ältere Epoche der phöniziſchen Geſchichte ab, und begann eine neue, in welcher ſtatt des alten Sidon das jüngere Tyrus an die Spitze der phöniziſchen Städte trat, und die bis dahin getrennten zu einem förmlichen Bunde vereinigte.

Die Alt- und Neuſtadt oder Inſelſtadt Tyrus beſtand, wie ein Papyrus des britiſchen Muſeums ausweist, bereits zur Zeit der 19. ägyptiſchen Dynaſtie, indeß ohne Anſpruch auf ſonderlich hervorragende Bedeutung; ein von der Inſelſtadt verſchiedenes Eiland aber trug ſchon damals den berühmten Tempel des tyriſchen Melkarth. Das Heiligthum war nach Herodot's Bericht nach dem Muſter jenes anderen erbaut, welches die Phönizier auf der Inſel Tyrus im rothen Meere beſeſſen hatten. Statt des Götterbildes ſtand im Tempel ein grüner Steinkegel; der Tempel war das Nationalheiligthum der Sidonier, ſpäter aller Phönizier, und wurde durch jährliche koſtbare und prachtvolle Geſchenke von Seite der verbündeten Städte geehrt. Nach faſt tauſendjährigem Beſtande wurde er vom König Hiram II. mit großem Luxus umgebaut, in ſeiner Nähe der Aſtoreth ein Heiligthum errichtet.

§ 60.

Die angeführten Mittheilungen aus Lenormant's Zuſammenſtellungen über Herkunft und ältere Geſchichte der Phönizier laſſen in mehr als einer Beziehung die Fortſchritte erkennen, welche die wiſſenſchaftliche Forſchung über den ſeiner Zeit von Movers eingenommenen Standpunkt hinaus gethan hat. Nicht nur iſt ſie ſeither der Urgeſchichte der Völker, und ſomit auch jener des phöniziſchen Stammes

und Volkes näher gerückt, ſondern es iſt überdies auch die Kenntniß der älteren Epoche Phöniziens durch die Entzifferung der ägyptiſchen Denkmäler mit manchen Aufſchlüſſen bereichert, ja theilweiſe in ein ganz anderes Licht geſtellt worden, als ſie bei Movers erſcheint. Die heutige Forſchung rückt die Entſtehung des erſten aſſyriſchen Weltreiches viel weiter herab, als früher, und auch noch von Movers angenommen wurde; demzufolge müſſen auch die von ihm angenommenen Beziehungen Phöniziens während deſſen älterer ſidoniſcher Epoche zu Aſſyrien aufgegeben werden, und treten jene zu Aegypten viel entſchiedener in den Vordergrund. Damit wird ſich dann wohl auch von ſelbſt die eine und andere in der Auffaſſung und Beurtheilung des phöniziſchen Religionsweſens von Movers feſtgehaltene Annahme modificiren müſſen, abgeſehen davon, daß die entſchiedene Hervorhebung des hamitiſchen Urſprunges der Phönizier auf eine eigenthümliche, von Movers nicht gebührend anerkannte und gewürdigte ethnologiſche Baſis des phöniziſchen Religionsweſens hinleitet, die freilich auch bei Lenormant in ſeinem Beſtreben, die Spuren des monotheiſtiſchen Grundgedankens in der Religion der alten orientaliſchen Heidenvölker aufzuzeigen, hin und wieder noch einiger Maßen verdeckt wird. Movers nimmt, das ſprachliche Moment mit dem ethnologiſchen identificirend, die Phönizier unbedenklich für Semiten, und faßt alle Religionen der vorderaſiatiſchen Völker ſemitiſcher Zunge unter dem gemeinſamen Begriffe des ſemitiſchen Heidenthums zuſammen, das er nach ſeinem Verhältniß zu dem von ihm angenommenen urſprünglichen Monotheismus der Semiten, ſo wie in ſeinem Verhältniß und in ſeinen Wechſelbeziehungen zum aſſyriſchen Feuerdienſt einerſeits, zum ägyptiſchen Religionsweſen andererſeits beleuchten will. Daß eine in dieſer Art gefaßte und begränzte Unterſuchung es zu keiner wahrhaft univerſalen und vom univerſalgeſchichtlichen Standpuncte haltbaren Auffaſſung des in Unterſuchung gezogenen Gegenſtandes kommen ließ, leuchtet wohl von ſelber ein; auch beſteht das Verdienſt der Movers'ſchen Forſchungen keineswegs in der Aufhellung oder Bereicherung des Verſtändniſſes des religiöſen Semitismus als ſolchen, deſſen Bedeutung ſich ihm vielmehr zufolge gewiſſer, dazumal noch gemeinhin geltender Vorurtheile völlig verſtellt hatte, ſondern vielmehr in der ſorgfältigen, und man darf ſagen, erſchöpfenden Detailforſchung, die er dem phöniziſchen Weſen als ſolchem und in ſeinen mannigfaltigen Berührungen, Verbindungen und Verzweigungen nach Außen hin zugewendet. Und in dieſer Hinſicht muß, bei der hohen

weltgeſchichtlichen Bedeutung des phöniziſchen Volkes und der phöniziſchen Cultur, ſein Werk über die Phönizier allerdings als eine Leiſtung vorzüglichſten Ranges bezeichnet werden; die damit verbundenen Unterſuchungen über die Religion der Phönizier zuſammt der ihr verwandten Cultur der Karthager, Syrer, Babylonier u. ſ. w. haben epochemachende Bedeutung, unſere heutige Kenntniß der vorderaſiatiſchen Religion ſteht weſentlich auf dem Grunde der durch Movers eruirten und angebahnten Aufſchlüſſe. Er zog den Kreis ſeiner Forſchung ſo weit, als mit den Mitteln ſemitiſcher Sprachkenntniß dazumal vorzubringen war; wie er weſtwärts der Verbreitung des Semitismus bis in die fernſten und entlegenſten Colonien der Phönizier folgte, ſo dehnt er in der entgegengeſetzten Richtung ſeine Unterſuchung bis an die Gränzen Hochaſiens aus (vgl. oben § 55), und verſucht ſich in der ſprachlichen und ſachlichen Erklärung der räthſelhaften bibliſchen Namen der aſſyriſchen Götter. In religions- und geſchichtsphiloſophiſcher Hinſicht nimmt er eine etwas unſichere Mitte zwiſchen der gläubig intuitiven Anſchauungsweiſe der Görres-Creuzer'ſchen Schule und der derſelben gegenüberſtehenden empiriſch-kritiſchen Richtung ein; der in ſeiner Exegeſe und Kritik der häufig genug angezogenen altteſtamentlichen Bücher ſtillſchweigend vorausgeſetzte offenbarungsgeſchichtliche Standpunkt will ſich mit der nebenher angeſtrebten Betrachtungsweiſe vom Standpunkte der allgemeinen Religionsgeſchichte nicht harmoniſch verſchmelzen, und die allgemeine Anſchauung vom Weſen der heidniſchen Culturreligionen vermittelt ſich nicht mit einer auf den ideellen und hiſtoriſchen Grund der Sache dringenden Erkenntniß des beſonderen Charakters des phöniziſchen und der dieſem geiſtig verwandten Culte.

Die Religion der Phönizier iſt, nach Movers, gleich der des ganzen ſprach- und ſtammverwandten Volkes der Semiten und der alten Aſiaten überhaupt Naturreligion d. i. Vergötterung der Naturkräfte und Naturgeſetze, Anbetung derjenigen Gegenſtände, in welchen dieſe Kräfte gegenwärtig und durch ſie thätig und wirkſam gedacht werden. Die gewöhnlichſte, und auch bei den Phöniziern zutreffende Form dieſer Naturreligion iſt, daß die Gottheit nach menſchlicher Analogie als Mann und Weib gedacht, und jedem von Beiden die ihrem Geſchlechte ſpecifiſch angemeſſenen Functionen und Erſcheinungen des Naturdaſeins zugetheilt werden. Demgemäß iſt Baal die active, Baaltis die paſſive Seite der Natur, jener das ſchaffende, erhaltende, aber auch zerſtörende Element in der Natur, dieſe das empfangende, zeugende

und gebärende Princip; jener die Quelle des geiſtigen, dieſe des phyſiſchen Lebens. Die einzelnen Seiten im Begriffe des Baal werden auf eine Reihe mit ihm namensverwandter Götter übertragen, und er iſt als Baal-Ethan, Baal-Chon das erhaltende, als Baal Moloch, Baal Makar das zerſtörende, als Baal Adonis das erzeugende Princip; dieſe aber, die zugleich Saturn, Mars und Sol, dann auch Winter-, Sommer-, Frühlingsſonne ſind, erleiden zugleich wieder eine allgemeine Auffaſſung, wonach ſie bald mehr bald weniger mit Baal zuſammenfallen. Eben ſo verhält es ſich mit den einzelnen weiblichen Gottheiten. Die ſyriſche Aſtaroth vereiniget in ſich die Ideen aller übrigen Göttinnen, und dieſe nehmen theilweiſe auch den allgemeinen Charakter der Naturgöttin an, ſo daß die Ideen von der Mondgöttin Aſtarte, von dem Planeten Venus oder Aſtronoe, von der Onka, alle in einander übergehen. Dieſe Uebertragung und Verwechſelung von Begriffen wurde nicht wenig dadurch erleichtert, daß in der phöniciſchen Religion durchaus die mythiſche Anſicht von den Gottheiten, wornach ſie nicht ſowohl abſtrakt als Kräfte, denn vielmehr als perſönliche Weſen und zwar in menſchlicher Form gedacht wurden, vorwaltete, ohne daß jedoch die ältere Anſicht von ihnen als bloßen Naturkräften völlig verwiſcht wäre. Der erſte Anfang zu dieſem Anthropismus der Gottheiten zeigt ſich ſchon in der Zerlegung des noch unbeſtimmten und unentwickelten Gottesbegriffes, der auf ein männliches und weibliches Individuum übertragen wurde. Dieſe geſchlechtliche Unterſcheidung wird dann weiter auf alle Kräfte und Erſcheinungen in der Natur ausgedehnt, wofür bereits die Sprache den Begriff des Männlichen und Weiblichen ausgeprägt hatte. Auf dieſer Grundlage machte ſich die weitere Anthropiſirung der Gottheiten von ſelber, man ſtattete ſie ſofort auch mit menſchlichen Eigenſchaften, guten und böſen, aus, dachte ſie in menſchlichen Formen, die man theils ihrer Bedeutung entlehnte (z. B. Adonis = Frühlingsſonne; Esmun = geſtirnter Himmel; beide als Schönheitsideale dargeſtellt), theils von ihren Idolen auf ſie übertrug, wie bei den Schlangengöttern Ophion, Taaut, Surmubel, Typhon. Endlich zog man dieſe Götter auf die Erde herab, ließ ſie menſchliche Schickſale erdulden, des Todes ſterben, worauf die Euhemeriſten die Grabſtätten derſelben auszumitteln wußten. Die phöniziſche Religion war Naturreligion mit vorwiegend ſideriſchem Elemente, und ihre Götter hatten ihre Idole beſonders an den Lichtern des Himmels. Bei der Idoliſirung der Geſtirne kann ein dreifacher Geſichtspunkt vorwal-

ten; die edelſte Art des Geſtirndienſtes iſt jene des aſſiriſch-perſiſchen Magierthums, welches einfach nur der hehren Schönheit des Sternenhimmels und ſeiner Lichter huldiget; eine andere Anſchauung, die ſich in den Schulen der babyloniſchen Chaldäer entwickelte, faßt die Unwandelbarkeit der Geſtirne im Gegenſatze zu der Vergänglichkeit alles Irdiſchen in's Auge; als dritte Anſicht wird von Movers jene bezeichnet, welche die Geſtirne als Urheber alles Werdens und Vergehens in der Natur betrachtet, und dieſe ſei die ſyrophöniziſche. So werden z. B. die einzelnen Kräfte, welche von der Sonne ausgehen, als Götterweſen gedacht; Jao (der Lebendigmacher) iſt die von der Sonne ausgehende, dem Monde mitgetheilte allbelebende Kraft, die in zweifacher Weiſe, als phyſiſche Zeugungskraft (Adonis), aber auch als intellectuales Lichtprinzip galt. Von der Sonne ſtrömt ferner die den Körper erhaltende Lebensluft aus, die im Aesculap oder Esmun perſonificirt iſt. Auch die Onka (die Sonnenerleuchtete = Athene) geht vom Vater Baal aus, und iſt der das Sonnenlicht weiter verbreitende Mond. Die ſchadhaften Ausflüſſe der Sonne ſind im Typhon perſonificirt. Hieher gehören ferner auch die nach Verſchiedenheit der Tages- und Jahreszeit verſchiedenartig modificirten Wirkungen der Sonne: Serach oder Memnon = Morgenſonne, Adonis = Frühlingsſonne, Baal Chamman = heiße Mittags- und Sommerſonne, die zugleich dem Mars πυρόεις entſpricht. Endlich zeigt ſich der vorwiegend ſolariſche Charakter der phöniciſchen Religion in der Stellung der übrigen Planeten zum Sonnenbaal, den ſie als ihren König umkreiſen, und von ihm Licht und Kraft empfangen.

Es wäre indeß verfehlt, fährt Movers fort, dieſe Geſtaltung der phöniciſchen Religion für eine urſprüngliche, und ihren naturaliſtiſchen Charakter für primitiv zu nehmen. Sie war urſprünglich monotheiſtiſch, und der Gott des monotheiſtiſchen Hebraismus war und blieb auch der höchſte Gott aller übrigen Semiten, wie ſehr immerhin die reinere Gottesidee einer älteren Religionsſtufe in dem nachfolgend ſich entwickelnden Naturdienſte verdunkelt werden mochte. Der urſprüngliche El der Semiten, deſſen Verehrung ſich in den Familien der israeliti-ſchen Patriarchen forterhielt, wurde zwar nachträglich zum Sonnenbaal, blieb aber als Baal-Saturn immer höchſte Gottheit, welche nicht die ganze Rolle des dreifachen Naturgottes als zeugenden, erhaltenden und zerſtörenden Weſens annahm, alſo die Hauptbedeutung der Naturgottheit als phyſiſchen und animaliſchen Lebensprincipes beharrlich abſtieß. Wie

El dazukam, zum Sol Saturnus zu werden, werde ſich ſchwerlich anders, als durch Theokraſie des Zabäismus und Naturdienſtes erklären laſſen. Hiemit wird alſo ein dem ſemitiſchen Ethnicismus zeitlich vorangehendes Heidenthum vorausgeſetzt, über deſſen Entſtehung Movers keine Aufſchlüſſe gibt. Damit wird indeß dem bei einem Unternehmen ſo weitausſehender Art nothwendig geforderten Univerſalismus der geſchichtlichen Betrachtung auf eine ſehr empfindliche Art Eintrag gethan, und dieſem Uebelſtande durch den Recurs auf den Univerſalismus der urſprünglichen monotheiſtiſchen Religionsidee keineswegs abgeholfen. Auch erfahren wir aus Movers' Werke eigentlich nur, daß die Semiten urſprünglich Monotheiſten waren; wie ſtand es aber mit den übrigen nicht ſemitiſchen Stämmen? Wie entſtand überhaupt der Natur- und Elementendienſt? Hierauf giebt ſeine religionsgeſchichtliche Forſchung keine Antwort.

Eine breite Stelle nehmen in Movers Erörterungen ſeine Unterſuchungen über den Moloch und Herakles ein. Moloch iſt eine aſſyriſch-chaldäiſche Gottheit, wie denn überhaupt ſämmtliche Feuergottheiten der vorderaſiatiſchen Völker dem oberaſiatiſchen Culte angehören. Solche Gottheiten ſind außer dem altisraelitiſchen Moloch der Stammgott der Ammoniter Milcom oder Malcom, der Camoſch der Moabiter, die von den Edomitern und den benachbarten arabiſchen Stämmen verehrten Götter, von den Griechen Dionyſos genannt: Urotal (Feuer Gottes), Duſares (Herr des Feuers) [1]), Sair (Feuer), Thyondrites (Herr des Feuers). Die chaldäiſch aſſyriſchen Namen des Feuergottes lauten Azar, Aſar, Sar-Azar, Nergel-Sar-Azar, Adar, Adrammelech, auch eine weibliche Göttin Azara wird genannt. In Tyrus und Karthago hieß der Feuergott Chamman, Baal-Chamman, und iſt einerlei mit Herakles oder dem mythiſchen Stifter des Feuerdienſtes Uſoo, welcher die nach ſeinem Namen genannte göttlich verehrte Smaragdſäule Chamman im Heraklestempel zu Tyrus aufgeſtellt hat. Auf dieſen Chamman iſt der Apollo Chomäus zurückzubeziehen, welcher, wie jener in Karthago neben der Tanais oder Cöleſtis, in Naukratis neben der Veſta verehrt wurde; eben ſo der äthiopiſche Choum und Emathion (entſprechend dem Bel Emath = Apollo Chomäus). Jene beiden Gottheiten, der Chamman und die Tanais werden auch bei den Indoſkythen getroffen und nach

[1]) Vgl. dagegen oben S. 179 die von Lenormant angegebene Erklärung dieſes Gottesnamens.

Strabo's Zeugniß daſelbſt als Amanus und Tanais verehrt; kein Zweifel, daß dieſer Amanus oder Omanus der urſprünglichere Name iſt, welchem der Chamman in ſemitiſchen Sprachlauten nachgebildet wurde, wie denn weiter auch Oman, das heilige Feuer der Perſer, und Oma, das heilige Feuer bei den Germanen für den nichtſemitiſchen Urſprung des ſemitiſirten Gottesnamens zeugen.

Der phöniziſch-tyriſche Herkules erſcheint bei Movers unter dem zweifachen Hauptgeſichtspuncte als Moloch-Mars und Bel-Saturn oder Chon, woran ſich dann noch weiter in Folge der Verſchmelzung des oberaſiatiſchen Molochdienſtes mit dem ſyriſchen Mylittenculte eine dritte Bedeutung des Herakles als Sandan, Sandon, Sandakes u. ſ. w. anſchließt. Als Vertreter des höchſten Gottes El oder Saturn iſt er erhaltendes und zugleich auch zerſtörendes Princip; dieſe Doppelſeitigkeit ſeines Weſens iſt durch den Mythus von den beiden feindlichen Brüdern Uſoo (Moloch Mars) und Hypſuranios (Chon, Saturn, Israel) ausgedrückt, welche eben nur Perſonificationen jener beiden Seiten ſeines Begriffes ſind. Als Vertreter des alten Bel (Bel priscus, im Unterſchiede vom Bel minor oder Sonnengott) ſteht er für die Erhaltung der Weltordnung im Dienſte des höchſten Gottes ein; daher die Mythen von ſeinen Kämpfen in dieſem Dienſte, und die daraus gefloſſenen Benennungen des Helden als Archal (Ar obſiegt), wovon der griechiſche Name Herakles abzuleiten iſt, Israel (Gotteskämpfer), Jerubbaal oder Jaribolus (Baal ſiegt). Auch der Name des Herakles als Säulengott Chon, Jachin, hängt mit dieſer Idee von einem Kampfe für die Weltordnung zuſammen; der phöniziſch-ägyptiſche Chon oder Amon hat durch ſeine Weisheit alle Unholde beſiegt, er begründet die Welt durch ſeine Weisheit. Der dem Kampfhelden zur Seite ſtehende Helfer Jolaus iſt der Todtenerwecker Esmun Aeskulap, phöniziſch Jubal genannt, den Herkules in ſeiner Raſerei erſchlagen will, der ihn aber, wo er im Winterſolſtitium erliegt, durch die belebende Wärme wieder auferweckt. Den Gegenſatz des Jubal oder Esmun ſtellt der grauſe Unhold Typhon dar, eine Perſonification alles deſſen, was in der Welteinrichtung mangelhaft und fehlerhaft erſcheint, ein Weſen, das ſo gewiß urſprünglich der phöniziſchen, und nicht der ägyptiſchen Mythologie angehört, als nach älteſten Quellen Phönizien oder das Arimerland ſeine Heimath iſt, wo er einen nach ſeinem Namen Typhon, Ophites, Orontes, Arius genannten Fluß hatte.

§ 61.

Movers' allgemeine Intentionen waren auf eine pragmatiſche Behandlung der vorchriſtlichen Religionsgeſchichte gerichtet; dieſer Art von Behandlung will er die jüdiſche Religionsgeſchichte mit der heidniſchen gleichmäßig unterzogen wiſſen. Da nach ſeiner Ueberzeugung die jüdiſche Religion den einzig wahren monotheiſtiſchen Religionsglauben der Menſchheit vertritt, und er in Moſes den gottgeſendeten Erneuerer der patriarchaliſchen Familienreligion erkennt; da er überdies in einer Reihe kritiſcher Arbeiten für das geheiligte Anſehen der kanoniſchen Bücher des A. T. einſtand und die Angriffe einer verneinenden Kritik auf dieſelben abwehrte, ſo kann die von ihm in Bezug auf das altteſtamentliche Religionsweſen geltend gemachte Forderung in keiner Weiſe mißverſtanden werden, und die Frage wäre nur, ob ſein hiſtoriſch-kritiſches Verfahren, dem es an Scharfſinn und eindringender Spürkraft in Bezug auf factiſch empiriſche Sachverhalte ganz gewiß nicht fehlte, auch von einer hinreichenden Tiefe intuitiven Denkens getragen geweſen ſei, das in geſchichtlich empiriſchen Sachverhalten auch die tiefere ideelle Verknüpfung allenthalben wahrzunehmen vermochte, und in der Aufeinanderfolge der Thatſachen auch die göttliche Macht einer tieferen in denſelben durchgreifenden Idee, die Macht eines göttlichen Gedankens herauszufühlen wußte. In dem Mangel einer ſolchen Wahrnehmungsgabe möchte es denn wohl begründet geweſen ſein, daß er zu dem verknüpfenden Mittelpuncte ſeiner religionsgeſchichtlichen Forſchungen nicht ganz die richtige Stellung zu finden wußte, und von ſolchen Seiten her, wo man es ihm in Bezug auf Beruf und Geſchick wiſſenſchaftlicher Forſchung nicht gleich zu thun vermochte, Tadel und Rüge über ſich ergehen laſſen mußte. Der Anſtoß, den man, die jüdiſche Religionsgeſchichte betreffend, gläubiger Seits an mancherlei ſeiner Aufſtellungen und Behauptungen nahm, möchte wohl weniger ihm und ſeiner hiſtoriſch-kritiſchen Forſchung, als dem Umſtande, daß es an einer die Gränzen einer rein theologiſchen Behandlung der altteſtamentlichen Offenbarungsgeſchichte hinausgehenden Auffaſſung und Behandlung dieſer Geſchichte noch immer fehlt, zur Laſt zu legen ſein. So lange die Auffaſſung der altteſtamentlichen Offenbarungsgeſchichte nicht in eine mit allen Mitteln neuzeitlicher Bildung ausgerüſtete wahrhaft univerſaliſtiſche Behandlungsart eingerückt iſt, wird es nicht mög-

lich ſein, über die einſeitigen Gegenſätze engherzig ängſtlicher und anſtößig weitherziger Auffaſſungen des Einzelnen und Untergeordneten hinauszukommen, und jeder über die herkömmliche Behandlung der bibliſchen Bücher hinausgehende Schritt mit der Gefahr eines Mißgriffes oder Verſtoßes gegen kirchlich ſanctionirte oder theologiſch nothwendige Anſchauungen verknüpft ſein. Im Uebrigen handelt es ſich vom erleuchteten gläubigen Standpuncte aus in Wahrheit nur um die in der vorchriſtlichen Offenbarungszeit ſich verwirklichenden Ideen oder göttlichen Gedanken, um äußere Thatſächlichkeiten aber, deren wiſſenſchaftliche Reconſtruction im Ganzen ſowohl, wie in einer großen Menge von Einzelheiten ſchwierig genug ſein dürfte, nur inſoweit, als ſie die geſchichtliche Wahrheit und Wirklichkeit jener Ideen zu erhärten haben; was darüber hinausgeht, und auch ſonſt keine greifbaren Anhaltspuncte für eine tiefer gehende wiſſenſchaftliche Forſchung darbietet, wird am Beſten bei Seite gelaſſen, für ſo lange wenigſtens, als ſich die Bedingungen für ſeine gedeihliche Verwerthung nicht darbieten. Der theologiſchen Behandlungsart der altteſtamentlichen Religionsgeſchichte, die doch weſentlich Offenbarungsgeſchichte iſt, den Pragmatismus einer rationaliſirenden Geſchichtsbetrachtung ſubſtituiren zu wollen, iſt ein im Principe verfehltes Unternehmen, bei welchem weder dem religiöſen Intereſſe, noch auch jenem der geſchichtlichen Erkenntniß gedient wird, da jedes Object der geſchichtlichen Forſchung in ſeiner Weiſe und nach ſeiner Art gewürdiget ſein will.

Wie jede wiſſenſchaftliche Leiſtung unter den Einflüſſen und Bedingungen des wiſſenſchaftlichen Zeitlebens ſteht, ſo läßt ſich auch Geiſt, Charakter und Tendenz der Movers'ſchen religionsgeſchichtlichen Forſchung ziemlich exakt aus dem damaligen Stande dieſer Forſchung und aus Movers' perſönlicher Stellung hiezu erklären. Seine Forſchung trägt einen weſentlich conſervativen Charakter an ſich, und will die an den Ergebniſſen der mythologiſchen Forſchung betheiligten Intereſſen der chriſtlichen Gläubigkeit wahren. Darum ſtellt er ſich mit den Abſichten und Zielen ſeiner Unterſuchungen in den bewußteſten und entſchiedenſten Gegenſatz zu Jenen, welche eben dazumal, wo er in ſeine phöniziſchen Studien ſich zu vertiefen begonnen hatte, das ägyptiſche oder babyloniſch-indiſche Heidenthum für die älteſte und urſprünglichſte Quelle aller Traditionen anzupreiſen bemüht waren. Wenige Jahre vor dem erſten Bande des Movers'ſchen Werkes war Nork's „verglei-

chende Mythologie“ [1]) erſchienen, welche im Anſchluſſe an die naturaliſtiſchen Ideen eines Dupuis, Kanne u. ſ. w. die geſammte Religionstradition aus Chaldäa, reſpective Indien abzuleiten ſuchte, und den babyloniſchen Sterndienſt für den Schlüſſel des Verſtändniſſes aller religiöſen Myſterien der Menſchheit ausgab. Nebenbei war es herkömmlich, Moſes zum Schüler ägyptiſcher Prieſterweisheit zu machen, und ihn von daher und aus der Kenntniß des ägyptiſchen Religions- und Staatsweſens die geiſtigen Anregungen zu dem von ihm unternommenen geſetzgeberiſchen Werke ſchöpfen zu laſſen. Kein Zweifel, daß Movers dieſen beiderſeitigen Tendenzen auf dem Wege und mit den Mitteln gelehrter Forſchung begegnen wollte; und als das hiefür geeignetſte Mittel erſchien ihm das Studium des Semitismus und ſeiner religionsgeſchichtlichen Eigenart, mit deren Erkenntniß ihm alles unzuläßige Aegyptiſiren in Beurtheilung des Moſaismus, ſo wie alle naturaliſtiſchen Hypotheſen über Weſen und Urſprung der religiöſen Erkenntniß in der Wurzel abgeſchnitten zu ſein ſchienen. Im Gegenſatze zu jenen falſchen und excentriſchen Strebungen war dies gewiß ein richtiger Gedanke, von deſſen Ausführung eine ſolide Wiſſenſchaft nur Gewinn ernten konnte; indem er aber auf das Gebiet des Semitismus ſich beſchränkte, entzog ſich ihm die Erkenntniß der Eigenart jener anderen ethnologiſchen Elemente, die in ihrer Art eben ſo bedeutſam, wie das ſemitiſche, auf den religiöſen Bildungsproceß der vorchriſtlichen Welt, ja auf den Semitismus ſelber Einfluß nahmen, über deſſen ethnologiſche Abgränzung ſich richtig zu informiren Movers leider unterlaſſen hatte. Seine Forſchung gieng nicht weit genug in die urgeſchichtliche Zeit zurück und war überhaupt allzuſehr von dem Grunde einer univerſalgeſchichtlichen Forſchung abgelöst; ſie nahm ihren ſpeciellen Gegenſtand, das phönikiſche Alterthum, gewiſſer Maßen für etwas unmittelbar Gegebenes, und lief in eine ſorgfältige Ermittelung und Erhebung des ihn betreffenden Details aus. Was er aber auf dieſem Wege leiſtete, war in der That bedeutend, ja es nimmt ſich in Hinblick auf das, was vor ihm vorhanden lag, einzig aus; er hatte einzig

[1]) Leipzig, 1836. — Andere Schriften Norks: Braminen und Rabbinen v. Indien das Stammland der Hebräer u. ihrer Fabeln. Meiſſen, 1836. — Mythen der alten Perſer als Quellen chriſtlicher Glaubenslehren u. Ritualien. Leipzig, 1835 u. ſ. w.

einen Selden aus der ersten Hälfte des 17 Jahrhunderts [1]), und weiter Münter, der über die Religionen der Babylonier und Karthager [2]) geschrieben hatte, als seine Vorgänger zu nennen, und mit Recht konnte er beifügen, daß dasjenige, was nebenher noch die Theologen, Bibelausleger und Archäologen der neueren Zeit für die Aufhellung des von ihm behandelten Gegenstandes beizubringen sich bemüht hatten, nicht nur die Forschung nicht weiter gefördert, sondern einzig dazu beigetragen hätte, die dürftigsten und zugleich verschobensten Vorstellungen über die alten Religionen Vorderasiens zu verbreiten. Eine ganze Reihe von Götternamen wurde durch ihn zum ersten Male vorgelegt oder doch wenigstens zum erstenmale durch annehmbare etymologische Deutungen verständlich gemacht, über andere bereits gekannte neues Licht verbreitet, im Ganzen und Großen aber weiteren Bestrebungen auf dem Gebiete der vorderasiatischen Mythologie und Religionskunde eine tüchtige Unterlage bereitet, deren Werth von nachfolgenden Forschern vielfältig erprobt worden ist. Ein so klares und übersichtliches Gemälde der Religionen Vorderasiens, wie wir es gegenwärtig in den Werken von Döllinger und Dunker besitzen, wäre wohl ohne Movers' vorarbeitende Untersuchungen kaum möglich gewesen.

§ 62.

Unter den von Movers erklärten syrophönizischen Göttern ist einer der bekanntesten und meist genannten Adonis, dessen Cult nach Movers aus Assyrien stammt, aber in Syrophönizien sich eigenartig ausgebildet habe. Sein Name sei nicht so sehr Eigenname, denn vielmehr allgemeiner Gottesname, und wird als solcher verschiedenen phönizischen Hauptgöttern vorgesetzt. Einer seiner besonderen Namen: Thammuz, wird von Movers aus dem Verhältniß des Adonis zur syrisch-phönizischen Aphrodite erklärt, und bedeutet nach seiner Vermuthung den „Losgerissenen" d. i. der liebenden Göttin durch den grimmen Eberzahn Entrissenen. Chwolsohn [3]) ist mit dieser Erklärung nicht

---

[1]) De Diis Syris syntagmata duo. London, 1617.

[2]) Rel. d. Karthager, 1816 (2. Aufl. 1821).

[3]) Tammuz u. die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern. Petersburg, 1860.

einverſtanden, und hält den Tammuz für eine vom Gotte Adonis völlig verſchiedene mythiſche Perſönlichkeit, für einen altbabyloniſchen Weiſen, der für ſeine religiöſen Lehren ein Martyrium zu beſtehen hatte, und nach ſeinem Tode von ſeinen Verehrern alljährlich beweint wurde. Als Hauptquelle für dieſe Anſicht gibt Chwolſohn das nach ſeiner Anſicht aus dem 14. Jahrhundert v. Chr. ſtammende Buch über die nabatäiſche Landwirthſchaft an [1]), das von Kutſami in Babylon verfaßt, im J. 904 n. Chr. von Ibn Wahſchijjah, einem Nachkommen der alten Chaldäer in's Arabiſche überſetzt wurde. Die aus dieſem Buche von Maimonides geſchöpften näheren Angaben über Tammuz dienen aber Chwolſohn zugleich zu einem Stützpuncte für mancherlei andere ſeiner Anſchauungen über das älteſte Heidenthum in Meſopotamien und Chaldäa, welche er in einer gelehrten Arbeit über die „Sſabier und den Sſabismus" [2]) näher entwickelte. Tammuz, heißt es in dem betreffenden Berichte, forderte einen babyloniſchen König auf, die ſieben Planeten und die zwölf Zeichen des Thierkreiſes zu verehren, und wurde deßhalb von jenem König auf grauſame Art getödtet. Chwolſohn ſieht in dieſer Angabe die ganz deutliche Spur eines erſten Impulſes zum Planetendienſt in Chaldäa, welchem demzufolge ein anderer Cult vorausgegangen ſein muß. Die Spuren dieſes älteſten Cultes haben ſich in jenem der harraniſchen Sſabier erhalten, über deren Lehren und Bräuche namentlich im Fihriſt des En Nedim (ſchrieb c. a. 987) näherer Aufſchluß zu finden ſei. Die Sſabier ehrten als höchſten der Götter den Schemâl, den Oberherrn der Genien und Dämonen, welcher den Mittelpunct ihrer Myſterien abgab, und nach manchen Anzeichen mit dem Sonnengotte identiſch ſein möchte. Chwolſohn ſieht in dieſem Schemâl eine uralte Landesgottheit der ſyriſchen Meſopotamier, älter als der Planetendienſt, deſſen Aufkommen jenen Cult in das Dunkel der Myſterien zurückdrängte. Dieſer älteſte Cult gehört einer Zeit an, wo die Meſopotamier noch ein Hirtenleben führten; der Planetencult hingegen erſcheint in den Ländern am Euphrat erſt von der Zeit an, wo es ein geordnetes Staatsleben mit einem König an der Spitze gab. Auffallend iſt, daß die Myſterien immer an ſolchen Tagen gefeiert werden, die entweder der Natur nach mit

[1]) Vgl. die kritiſchen Erinnerungen gegen dieſe Anſicht Chwolſohns in der Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſ., Bd. XV, S. 1—108.

[2]) Petersburg, 1865; 2 Bde.

dem Mond in Verbindung ſtanden oder an welchen Mondfeſte gefeiert wurden. Nun war der Mond als mannweibliche Gottheit ein vorzüglicher Gegenſtand der Verehrung bei den früheren und ſpäteren Heiden Harrans; ſo ſcheint es denn, daß neben der Verehrung des Schemâl auch der Mondcult ein weſentliches Element der harranitiſchen Myſterien ausmachte. Neben En Nedim enthalten auch Maſudi und Barhebräus einige Andeutungen über die Myſterien der Sſabier. Nach Maſudi wurden dieſelben in unterirdiſchen Räumen gefeiert, wo Götzenbilder aufgeſtellt waren, aus deren Munde verſchiedene Töne, Worte und Stimmen kamen, die durch Blasinſtrumente, Röhren und ähnliche Vorrichtungen in die hohlen Götterſtatuen von den hinter einer Wand verborgenen Tempeldienern geleitet wurden. Der ſemitiſche Name für ſolche unterirdiſche Orte iſt מְעָרָה, wovon, wie bereits Movers bemerklich machte, das griechiſch *μέγαρον*, *μέγαρα* abzuleiten iſt. Nun weiß man, daß dieſes griechiſche Wort, welches zunächſt Höhle bedeutet, auch mit dem altgriechiſchen Göttercult und Myſterienweſen, beſonders jenem der Ceres und Proserpina, in Verbindung geſetzt wurde; auch die Stadt Megaris hatte daher ihren Namen. Daraus ergiebt ſich für Chwolſohn die Folgerung, daß die in ſolchen Megaren gefeierten Myſterien ſemitiſchen Urſprunges ſind und durch Semiten in Griechenland eingeführt wurden. Nach Maſudi wurden Knaben in die Myſterien zu Harran eingeweiht; dasſelbe war auch auf Samathrake und in Eleuſis größtentheils der Fall, und wie in Harran die Initiirten Kinder der Prieſter des Sanctuariums genannt wurden, ſo bei den Griechen *οἱ ἀφ' ἑστίας παιδές* oder *οἱ ἱεροὶ παιδές*. Nach Maſudi hörten die Initiirten verſchiedene Stimmen und Laute, die von den Idolen herzurühren ſchienen; auch in den Myſterien des Occidents wurden Schreckensſcenen aufgeführt, und frembartige, bedeutſame Stimmen gehört. In dem *τέμενος μυστικόν* zu Eleuſis glauben neuere Reiſende Spuren von Maſchinerien entdeckt zu haben, welche ehemals bei der Myſterienfeier angewendet worden ſein mögen. Die myſteriöſe Feier der Sſabier beſtand in myſteriöſen Handlungen oder Darſtellungen und Sprüchen, die zwiſchen den Prieſtern oder Hierophanten und den Initiirten gewechſelt wurden; dasſelbe war in den Myſterien des Occidents der Fall. Barhebräus berichtet, daß die Harraniten unter Almamum die Erlaubniß bekamen, ihre Myſterien öffentlich aufzuführen; die Beſchreibung des Feſtaufzuges gemahnt Chwolſohn an die Proceſſionen, die am ſechsten Tage der Eleuſinien und bei vielen anderen Myſterien

ſtatt hatten; der mit Pomp durch die Straßen geführte und ſodann geopferte Stier könnte vielleicht in den Taurobolien der Griechen ſein Nachbild haben. Die Harraniten feierten jährlich fünf Myſterien. Den zwei erſten, welche auf den 27. und 28. des Monates Elul (September) fielen, gieng eine Waſchung zu Ehren des Schemâl voraus; auch den Myſterien zu Eleuſis gieng eine Reinigung mit Meerwaſſer voraus. Das Reinigungswaſſer der Harraniten war mit Tamariskenzweigen, Wachs, Pinienzapfen u. ſ. w. verſetzt; die Fichte hatte allgemein im Orient eine religiös-ſymboliſche Bedeutung, und kehrt auch in den abendländiſchen Religionen mit derſelben Bedeutung wieder, bei den Theſmophorien und Bacchusfeſten in Rom durfte der Fichtenzweig nicht fehlen. Daß im Monat Elul die Myſterienfeier zweitägig war, ſteht in Uebereinſtimmung mit dem Umſtande, daß die „großen" Myſterien in Attica gleichfalls in demſelben Monat, Boedromium genannt, gefeiert wurden. Wie bei den Sſabiern, waren auch bei den Griechen die Myſterien mit Brandopfern verbunden. Das dritte Myſterium wurde am 24. des Monat Kanun (Januar) gefeiert, an welchem Tage auch der Natalis Dei Luni begangen wurde. Das an dieſem Tage dargebrachte große Brandopfer erinnert an jenes, welches von den Patrenſern der Diana Laphria, einer fremden Göttin dargebracht wurde (vgl. Pausan. VII, 18, 6); auch das Verbrennen von Fichtenzapfen erinnert an ähnliche Handlungen in den abendländiſchen Myſterien. Die myſtiſchen Göttinnen Demeter und Perſephone, ſo wie die mit dem Monde in Verbindung ſtehende Artemis wurden oft mit Fackeln in der Hand dargeſtellt, und Fichten und Pinien waren ihnen geweiht. Bei der Feier der Myſterien des Dionyſos Zagreus wurden gleichfalls Fichtenfakeln angezündet. Bei dem fünften Myſterion, das am 27. des Monats Tammuz gefeiert wurde, bietet die Darreichung einer beſtimmten Art von eigenthümlich bereiteten kleinen Broten an die Theilnehmer des Feſtes zur Speiſe für das ganze Jahr, einen Vergleichungspunct dar mit den Kuchen, die bei den Eleuſinien den Myſten gegeben wurden, und aus Seſam, Mehl und Honig beſtanden. Die harraniſchen Kuchen waren aus feinem Mehl, Safran, Spikenard, Gewürznellen und Oel gemacht, dieſer Teig aber wurde überdieß mit dem Fleiſche eines geopferten Kindes zuſammengeknetet.

Die Myſterienfeier des Monats Tammuz iſt beſonders dadurch merkwürdig — fährt Chwolſohn fort — daß während derſelben zweien Gottheiten geopfert wurde, die ſonſt nie vorkommen, und ſicher einer

frühen Cultusepoche angehören. Dieß ſind die beiden Gottheiten Haman und Nemriza. Hâmân, „der oberſte Gott", „der Vater der Götter" iſt wahrſcheinlich mit dem ägyptiſchen *Αμμοῦν*, der manchmal auch Hammon genannt wird, oder mit dem phöniziſchen Baal-Hammon identiſch. Ammun galt bei den Aegyptern als der Gott der Götter, als das oberſte Licht, als der Vater des Oſiris, und wurde meiſt mit Jupiter identificirt; nach neueren Forſchungen führte er den Beinamen „Herr des Himmels", alſo בעל שמין, welche Gottheit nach dem Zeugniß des Jakob von Sarug auch von den Harranitern verehrt wurde. Chwolſohn hält es indeß aus ſprachlichen Gründen für wahrſcheinlicher, daß Haman mit dem phöniziſchen Baal-Hammon identiſch ſei. Es dünkt ihm übrigens im Anſchluſſe an Movers nicht als unmöglich, daß Haman mit dem myſtiſchen Hom oder Homanes der Iranier, Hindus und Tibetaner, mit dem Hem der ninivitiſchen Inſchriften, dem Vater der Götter, dem das Land Syrien geheiliget iſt, mit dem aſſyriſchen Feuergott Amynas, mit dem Apollo Komäus, der in Seleucia, und auch vielfach im Weſten verehrt wurde, in Verbindung ſtehe. Ueber die andere Gottheit, den Nemrija, ließen ſich, mit Ausname einer kurzen Notiz bei Jakob von Sarug, bisher keine weiteren Auskünfte ermitteln. Der Biſchof Jakob von Sarug ſchrieb c. a. 500 eine Homilie de idolorum vanitate, in welcher es unter Anderem heißt: der Teufel habe in Antiochien den Apoll und ſeine Brüder (d. i. andere Gottheiten) eingeführt, in Edeſſa den Nebo, Bel und viele andere Götter; Harran habe er durch die Götter Sin, Beel-ſchamin, Bar-Nemre und durch die Göttinnen Targatâ und Gadlat irregeführt. Der in dieſer Stelle genannte Bar-Nemre iſt nun offenbar mit dem Nemrija des En-Nedim identiſch. Aber was ſoll der Name Nemre beſagen? Nach Bar Bahlul bedeutet Namro ein Ding, welches einer Krone ähnlich iſt, nach Anderen eine Krone. Sollte demzufolge Nemrija vielleicht den Gekrönten bedeuten? Dann könnte wohl die Sonne gemeint ſein, die größtentheils als ein König mit einer Krone auf dem Haupte dargeſtellt wurde. Bemerkenswerth iſt noch, daß es im transjordaniſchen Lande eine Stadt Beth Nirma gab, deren Ruinen noch jetzt vorhanden ſind; eben ſo in Irak eine Stadt, Namens Bathan-Nemrah.

Die Nachrichten des En Nedim über die Harranier werden durch jene des Schahriſtani († 1153) ergänzt, der uns das theologiſche Syſtem und die religiöſen Lehren der Sſabier übermittelt hat — freilich nicht die alten urſprünglichen Doctrinen der Harranier, ſondern eine

aus den Lehrdarſtellungen ſpäterer griechiſch-gebildeter, und von neuplatoniſchen Ideen durchtränkter Sſabier geſchöpfte Darſtellung ihrer religiöſen Anſchauungen, aus welcher wir entnehmen, wie ein Theil der ſpäteren Sſabier einer freieren vergeiſtigten Auffaſſung ihrer überlieferten Religion zuſtrebte, wohl nicht ohne Widerſpruch von Seite der altgläubigen Harranier. Aus dem Schooße der babyloniſchen Sſabier ſind die Mendaiten hervorgegangen, eine älteſte gnoſtiſche Secte, deren Stifter El'haſai'h war, und mit dem in der Geſchichte des Manes genannten Scythianus identiſch ſein dürfte. Scythianus iſt ohne Zweifel kein Perſonenname, ſondern deutet die Herkunft ſeines Trägers an; El'haſai'h war aber aus dem nordöſtlichen Parthien nach Vorderaſien gekommen, und konnte als Fremdling und Verkünder fremdartiger Lehren in Chaldäa wohl mit jenem Namen bezeichnet werden. Er hatte aus dem Parſismus geſchöpft, blieb indeſſen bei dem Gegenſatze zwiſchen einem activen und paſſiven, männlichen und weiblichen Principe ſtehen, wie nicht minder anfangs auch die aus dem Mendaismus hervorgegangenen Manichäer; erſt im Verlaufe weiterer Entwicklung ſuchten letztere eine noch ſtrengere Conformation ihrer Lehren mit jenen des Parſismus zu erzielen, und auf dieſem Wege iſt jene Lehre, die wir unter dem Namen des manichäiſchen Dualismus kennen, geworden.

Eine der Hauptaufgaben, welche ſich Chwolſohn bei Ausarbeitung ſeines Werkes ſetzte, war das Bemühen, ein ſeit zwei Jahrhunderten in der europäiſchen Gelehrtenwelt eingerottetes Vorurtheil über die ſogenannten Sabäer als alte Sternanbeter verſchwinden zu machen. Ein Volk oder eine religiöſe Genoſſenſchaft dieſes Namens habe niemals exiſtirt; die Mendaiten wurden zwar wegen der von ihnen beobachteten Waſchungen von ihren Nachbarn Sſabier genannt, haben ſich aber ſelber nie ſo genannt. Die heidniſchen Harranier nannten ſich erſt ſeit a. 831 p. Chr., und zwar aus einer rein äußerlichen Veranlaſſung Sſabier; ſie hatten, wie En Nedim erzählt, dieſen Namen angenommen, um die durch Almamum ihnen angedrohte blutige Ausrottung von ſich abzuwenden, und ſich dem Chalifen durch den Namen einer im Koran als gottgläubig belobten Religion zu empfehlen. Daß man vom 17. Jahrhundert an bis heute den Sterndienſt Sabäismus nannte, rührt vorzugsweiſe von einer grundfalſchen und verkehrten etymologiſchen Erklärung des Wortes Sſabier her; und beruht außerdem auf mißverſtandenen Mittheilungen des Maimonides und einiger muhamedaniſcher Schriftſteller. Maimonides verſtand eben ſo wie die muha-

medaniſchen Schriftſteller unter den Sſabiern daſſelbe, was wir unter Heiden im ausgedehnteſten Sinne des Wortes verſtehen, alſo das Heidenthum insgemein, nicht irgend eine beſondere Art oder Form deſſelben. Er ſagt, daß bis zur Zeit Moſis die ſſabiſchen Lehren ſehr verbreitet und die meiſten Menſchen dem Heidenthum, d. h. dem Glauben an die geiſtigen Weſen und an das Herabziehen der Kräfte ergeben geweſen ſein, und der Verfertigung der Bilder, die nach der Form der Geſtirne gemacht ſind (vgl. oben S. 20). Dieſe Auffaſſung des Heidenthums ruht auf Stellen in den Schriften der bagdadiſchen Sſabier, und wohl auch des Buches über die nabatäiſche Landwirthſchaft; ſie thut zugleich dar, was Maimonides und die Rabbinen insgemein unter Heidenthum verſtanden. Zauberei, Magie, Divination, Beſchwörung u. dgl. ſind ihnen conſtitutive Momente des Ethnicismus, ja im Grunde dieſer ſelber; es iſt das von Babylon ausgegangene hamitiſche Heidenthum, im Gegenſatz zu welchem ſich der Moſaismus ſeiner Zeit begründet, und mit deſſen mannigfaltigen Formen er bis zu ſeinem Zuſammenſtoße mit der ariſch-japhetiſchen Welt in wechſelvollen Kämpfen ſich abzuringen gehabt hatte. Daß Maimonides dieſe Art von Heidenthum d. i. das Heidenthum im engeren und eigentlichen Sinne des Wortes vor Augen hatte, beſtätiget ſich aus der Angabe der Quellen, aus welchen er ſeine Kenntniß deſſelben ſchöpfte; er nennt als ſolche Quellen nabatäiſche Schriften, ſodann Werke aſtrologiſchen und magiſchen Inhaltes, welche entweder aus dem Indiſchen überſetzt oder wenigſtens nach dem Muſter gewiſſer indiſcher Schriften des bezeichneten Inhaltes bearbeitet waren; ferner Pſeudepigraphen und andere unter Muhamedanern curſirende Schriften über Zauberei, Talismane, Divination, und endlich Schriften von harraniſchen Sſabiern ſpäterer Zeit, welche, wie ſchon erwähnt, von pantheiſtiſchen und kosmiſch-naturaliſtiſchen Ideen durchtränkt waren.

§ 63.

Das von Chwolſohn nach den Angaben des Maimonides geſchilderte babyloniſche Heidenthum wurde vom Grafen Gobineau in einem Werke über die aſſyriſchen Keilſchriften [1]) zum Gegenſtande einer beſon-

[1]) Traité des écritures cunéiformes. Paris, 1864; 2 Bde.

deren Unterſuchung gemacht. Die von ihm auf dem Wege dieſer Unterſuchungen eruirten Aufſchlüſſe über das Weſen der chaldäiſchen Weisheit (philosophie araméenne) ergeben ſämmtlich dieß Eine, daß das alte babyloniſche Heidenthum weſentlich Theurgie und Magismus war, deſſen Hineinbildung in Schrift und Bild das Werk Gobineaus vorzüglich beſchäftiget. Gobineau deducirt dieſen magiſchen Theurgismus aus dem Grundinhalte der altchaldäiſchen Lehre, der ſich ihm auf die beiden Sätze reducirt, daß das göttliche Weſen in ſeiner abſoluten Einheit die abſolute Indifferenz der Gegenſätze des Guten und Schlimmen, die Welt aber Projektion des göttlichen Weſens in Kraft des allmächtigen, allwirkenden göttlichen Wortes ſei. Dieſe Wirkungsmacht iſt dem Worte als ſolchem eigen, und auch der Menſch kann ſich, wofern er ſich durch die Disciplin der prieſterlichen Weisheit hierauf vorbereitet, in ſeiner Art der göttlichen Wirkungsmacht des Wortes bemächtigen; eine beſondere Eigenſchaft dieſes gottesmächtigen Wortes iſt es, daß es, entſprechend der Natur des göttlichen Weſens als abſoluter Indifferenz des Guten und Schlimmen einen doppelten Sinn und eine doppelte Wirkung haben kann, indem es zugleich Segen und Fluch in ſich trägt. Dieſe Doppelſinnigkeit des heiligen Wortes nennen die Araber Ezdad, und Gobineau iſt bemüht, dieſes Ezdad in einer Reihe von Keilſchrifttexten aufzuzeigen, und aus der Natur der Keilſchriftſprache ſelber, jener nämlich in den Inſchriften von Khorſabad, in welcher er einen arabiſchen Dialekt erkennt [1]), nachzuweiſen. Chwolſohns Meinung, daß uns noch Ueberreſte der altchaldäiſchen Literatur erhalten geblieben ſeien, wird von Gobineau nicht getheilt; aber er glaubt, daß in den auf uns gekommenen Annalen oder Fragmenten von Annalen anderer mit den alten Chaldäern ſprachlich verwandter Völker Spuren und Andeutungen der aramäiſchen Lehre und Weisheit zu erkennen ſeien. Dahin rechnet er vor Allem die moſaiſchen Bücher; die Erzählung der Geneſis von der Hervorbringung der Welt durch Wille und Wort Gottes, der Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen, der Ezdad in den verheißenden Worten der verführenden Schlange ſind ein Wiederhall aramäiſcher Vorſtellungen. In den Segensworten Melchiſedeks über Abraham entdeckt Gobineau nicht bloß die Alliterationen

---

[1]) Ueber den ſemitiſchen Sprachcharakter der aſſiriſchen Keilſchriften vgl. Zeitſchr. d. deutſch. morgenl. Geſ. Bd. 23 (Jahrg. 1869), S. 350 ff.

und den Mukerrer (Wiederholung derſelben Anfangsſylben in aufeinanderfolgenden Worten) der Keilinſchriften von Khorſabad, ſondern auch den Moekus (vermöge deſſen jedes einzelne Wort wie von rechts nach links, ſo von links nach rechts ſich leſen läßt) und den mit dem Moekus gegebenen Ezbad, der das Segenswort in ein Fluchwort verwandelt. Die Application des Moekus fordert nur das gelegentliche Weglaſſen einzelner Hauchlaute oder Vocallaute. Gobineau will damit nicht ſagen, daß Melchiſedek ſelber ſeine Segnung über Abraham in derartige doppelſinnige Worte eingekleidet habe; ſeine Meinung iſt vielmehr, daß der ſpätere Erzähler unter dem herrſchenden Einfluſſe aramäiſcher Ideen oder gemäß der aramäiſchen Schreibweiſe jenen Segensworten die betreffende ſchriftliche Faſſung gegeben habe. Eine andere Spur ſogenannter aramäiſcher Ideen entdeckt Gobineau in der Erzählung vor der Einkehr der drei Engel bei Abraham, die offenbar als mit Gott identiſch und als der Eine Gott Abrahams zu faſſen ſind; das Aramäiſche iſt hier die Identification der göttlichen Weſenheit mit ihren Emanationen. Die Therapim, die in der Patriarchengeſchichte erwähnt werden, gehören dem chaldäiſchen Culte an; die Steinaltäre, die von den Patriarchen errichtet wurden, ſind mit den Betylen verwandt, die Rabbinen machen hieraus kein Hehl. Nach Maimonides waren Ariel d. i. das Heiligthum des Tempels und Harael d. i. der Altar des Tempels mit eigenem Leben und Lebenskräften begabt; der Pentateuch läßt keinen Zweifel darüber, daß derlei Ideen aus althebräiſchen Traditionen herrühren. Moſes iſt wohl mit aller Kraft für die Idee der ſtrengen Ueberweltlichkeit Gottes eingeſtanden; aber es gelang ihm nur halb, dieſe Idee zur Geltung zu bringen. Er ächtete das Zauberweſen und war ſelber Magier; er verbot den Bildercult und ließ ſelber die Cherubim gießen; er verbot die Benützung der geheimnißvollen Kräfte der Natur, und ordnete doch ſelber den Schmuck der zwölf Arten edler Steine auf dem hoheprieſterlichen Ephod an; er unterſagte den Gebrauch der Amulette, ließ aber ſelber die Namen der zwölf Stämme Israels in Steine geſchnitten auf das erwähnte Ephod ſetzen u. ſ. w. In der Epoche der Richter war das Land von philiſtäiſchen und moabitiſchen Talismanen überſät, die einzelnen Stämme machten ſich Therapims ſtreitig. Abraham und Moſes waren nicht ſinguläre Vertreter der monotheiſtiſchen Religionsidee zu ihren Zeiten; der Ewige über der Welt war eben ſo gut der Gott der Aramäer wie der Hebräer, aber der Cult deſſelben war mit emanatianiſtiſchen Ideen

verſetzt. Einen ſpecifiſchen Repräſentanten dieſer chaldäiſchen Religionsweisheit erkennt Gobineau in Balaam (4 Moſ., c. 24), in deſſen durch Balak veranlaßten Sprüchen (mesal) er das Ezdad umſtändlich aufzuzeigen bemüht iſt. Die aſſyriſche und babyloniſche Gefangenſchaft brachte die Juden in noch nähere Berührung mit dem chaldäiſchen Unitarismus; die Viſionen Ezechiels und Daniels geben in Hinſicht auf ihre Einkleidung hievon Zeugniß. Als einen Gegenſtand von beſonderem Intereſſe wollen wir bei dieſer Gelegenheit Gobineau's Erklärung des berühmten Mane, Thekel, Phares namhaft machen [1]), und beſcheiden uns deſſen, die von ihm bis auf die Gegenwart herab geführte Geſchichte der aramäiſchen Ideen an ſeiner Hand hier noch weiter zu verfolgen.

§ 64.

Wie durch Entdeckung und Entzifferung der aſſyriſch-babyloniſchen Denkmäler das Religions- und Götterweſen der Euphratländer aufgedeckt wurde, ſo jenes des Nilthales durch die Entzifferung der Hieroglyphenſchrift. Was man vor Entdeckung dieſes Schlüſſels zu den Geheimniſſen des alten Aegyptens über ſeine Religions- und Götterlehre wußte oder vermuthete, iſt in den Werken von Athanaſius Kircher, Jablonski, ſowie in den ſpäter folgenden Schriften von Creuzer, Hirt, Prichard niedergelegt. Während Kircher [2]) einen urſprünglichen Geſtirndienſt der Aegypter vorausſetzt, Oſiris und Iſis als ein vergöttertes ägyptiſches Königspaar nimmt, und verſchiedene andere Gottheiten aus dem Mißverſtändniß der Denkmäler und Symbole entſpringen läßt, läßt der um ein Jahrhundert ſpätere Jablonski [3]) den ägyptiſchen Polytheismus aus einem urſprünglichen Monotheismus hervorgehen, von welchem er meint, daß derſelbe noch bis auf Abrahams Zeit herabreichte, und theilt die von den Aegyptern verehrten Götter in *θεοὶ νοητοὶ* und *θεοὶ αἰσθητοὶ*, deren vornehmſte Sonne und Mond waren, und zu welchen ſpäter auch die übrigen Planeten kamen. Die Kabiren waren urſprünglich Planetengötter. Aus dem Planetenculte ergab ſich die erſte Götteroctoas,

---

[1]) O. c. II, p. 298 ff.

[2]) Oedipus Aegyptiacus (Rom 1652 ff.) Vol. I, Synt. III, c. 2.

[3]) Pantheon Aegyptiorum, Frankf. a. d. Oder, 1750.

zu welcher ſpäter noch eine zweite, in den variirenden Angaben der Alten nicht gleichmäßig lautende Octoas hinzutrat; Einige beziehen dieſe Octoas auf die erſten Elemente und Prinzipien der Dinge, ſpäter wurde aus der Octoas eine Dodekas. Die dritte Götterordnung umfaßt ſymboliſche Weſen, welche von den ägyptiſchen Prieſtern ausgeſonnen worden ſind, als ſie das aſtronomiſche Jahr nach der Zahl ſeiner Tage ordneten und beſtimmten. Außer dem eigentlichen Culte, der ſich auf die Götter bezog, hatten die Aegypter auch einen uneigentlichen relativen Cult, deſſen Objecte die alten Sonnenobelisk, und lebendige Thiere als ſymboliſche Bilder der Götter waren; den Apis indeß hielten ſie für einen wirklichen Gott. — Ein urſprünglicher Monotheismus der Aegypter wird auch von Seyffarth [1]) und Uhlemann [2]) behauptet. Letzterer erklärt die Entſtehung des Polytheismus aus dem Monotheismus dadurch, daß dieſer alsbald einem aſtronomiſchen und ſpäter einem naturaliſtiſchen Principe weichen mußte, und die einzelnen Schöpferkräfte, die verſchiedenen Eigenſchaften und Wirkungen des Einen Gottes am Himmel, in der Natur und im Menſchenleben mit beſonderen Namen benannt, perſonifizirt und endlich als beſondere Gottheiten verehrt und angebetet wurden. Der erſte Uebergang von der Verehrung des Einen Weltſchöpfers zu der ſeiner ſichtbar wirkenden Hauptkräfte führte auf Sonne und Mond, Oſiris und Iſis; ein weiterer Schritt zu den ſieben höchſten Gottheiten, den Planeten, und zu den zwölf großen Göttern, den Vorſtehern der zwölf himmliſchen Häuſer oder Thierzeichen, welche aſtronomiſch und aſtrologiſch von höchſter Bedeutung waren. Dazu kamen endlich noch andere Reihen von Untergottheiten, deren Entſtehen durch die verſchiedenen aſtronomiſchen und anderen Mythen herbeigeführt wurde, z. B. die 72 Geſellen des Typhon, die 42 Beiſitzer des unterirdiſchen Todtengerichtes, die 4 Genien des Oſiris und viele andere.

Die Quellen für die Kenntniß des ägyptiſchen Götterweſens waren, ehe man den Schlüſſel zur Hieroglyphenſchrift gefunden hatte, die bei den Alten: Herodot, Diodor, Plutarch, Porphyrius, Jamblichus, Makrobius, und bei einigen Kirchenſchriftſtellern, namentlich Clemens Alexandrinus und Euſebius enthaltenen Angaben. Die erſten Entzif-

---

[1]) Theol. Schrift d. alt. Aegypt., S. 17.

[2]) Thoth (Göttingen 1855), S. 17—39. — Handb. d. ägypt. Alterthumsk. Bd. II, S. 155 ff.

ferer der Hieroglyphenschrift richteten auch auf die aus ihr sich ergebenden Aufschlüsse über das altägyptische Götterwesen ihr Augenmerk. Champollion, Wilkinson, Rosellini, Birch, Bunsen, Lepsius lieferten hierauf bezügliche Arbeiten, theils in Einzelschriften, theils in Abschnitten, die größeren Werken umfassenderen Inhaltes einverleibt waren. Bunsen [1]) versucht im Anschlusse an Wilkinson die von Herodot erwähnten drei Ordnungen oder Classen der altägyptischen Gottheiten aus den Denkmälern zu eruiren. Der Turiner Papyrus und Manethon geben jeder eine der Herrschaft menschlicher Könige vorausgehende Reihe von Götterkönigen an. Im Papyrus fehlen die drei ersten Götterdynastien; es folgen von der vierten angefangen der Reihe nach Seb, Osiris und Isis, Set, Horus, Thoth, Ma, dann ein durch einen Habicht ausgedrückten Gott (vermuthlich Horus der Jüngere). Mit der dreizehnten Regierung beginnt eine neue Reihe; es wird angedeutet, daß seit Horus d. J. 23000 Jahre verflossen seien. Manetho statuirt, wie Eusebius angibt, folgende Reihe: Vulcan (Pthah), Helios (Ra), Agathodämon (Num, Chnubis), Chronos (Seb), sodann zusammen Osiris, Typhon (Set), Horus. Dann folgt eine Reihe untergeordneter Götter, welche Eusebius ausließ. Höchst wahrscheinlich sind die drei dem Seb bei Manetho vorausgehenden Götter jene ersten drei, welche im Turiner Papyrus fehlen. Nach Herodot bestand die erste Götterclasse aus acht, die zweite aus zwölf Göttern d. i. so vielen Göttern, als das Jahr Monate hat, unter ihnen Herkules; von ihnen stammten die Götter der dritten Classe, unter ihnen Osiris. Sein Sohn Horus war der letzte Gottkönig; von ihm bis auf Amasis verliefen 15000 Jahre. Es fällt auf, daß Herodot den Osiris in die letzte Classe setzt; seine Gewährsmänner müssen die letzten Dynastien für Heroen oder Halbgötter gehalten haben. Die Götter der zwei ersten Classen machen zwanzig aus; es kann Jablonski und Hirt [2]) nicht zugegeben werden, daß die ersten acht in den zwölf der zweiten Classe enthalten gewesen; die ägyptischen Denkmäler lassen, wenn man die sieben Götter der Osirisordnung wegläßt, reichlich zwanzig Gottheiten übrig. Die Monumente bezeichnen die Osirisordnung als die dritte;

---

[1]) Egypt's place in universal history (translated from the German by Ch. Cottrel, with notes and additions by S. Birch) Vol. I, p. 372 ff.

[2]) Bildung der ägyptischen Gottheiten, 1821.

denn Seb und Nelpe (Chronos und Rhea), von welchen ſie abſtammt, werden augenſcheinlich zur zweiten Ordnung gerechnet. Herodot's Bemerkung, daß einzig Oſiris und Iſis durch ganz Aegypten verehrt würden, ſcheint anzudeuten, daß die zwei erſten Götterordnungen, die eine feſtgeſtellte Zahl von Götterweſen enthielten, in verſchiedenen Gegenden Aegyptens aus verſchiedenen Göttern zuſammengeſetzt waren. Wenn wir in der zweiten Ordnung mehr als zwölf treffen, ſo ſollen in der Zwölfzahl die vornehmſten und am allgemeinſten verehrten Götter gemeint ſein. Die erſte Claſſe begreift augenfällig Götter verſchiedener Landſtriche in ſich; Ammon und Chnubis ſind thebäiſche Götter, Pthah iſt ein memphitiſcher Gott, Neith wurde zu Sais verehrt, endlich gehört auch der Gott der Thebaniſchen Panopolis in die erſte Claſſe. Wilkinſon ſtellt folgende Achtzahl für die erſte Claſſe auf: Kneph, Amun, Phthah, Khem, Sat, Maut (Buto?), Bubaſtis (?), Neith. Die von Bunſen aufgeſtellte Reihe lautet:

1. *Amn, Ammon*, „der verborgene Gott", Gott von Theben.
2. *Khem*, Chemmis, „der Gemahl ſeiner Mutter", der Gott der Zeugung, Gott von Panopolis.
3. *Mut* = Mutter (Buto), Leto (Latona), Göttin zu Buto im Delta, Tempelgefährtin des Khem und Ammon.
4. *Num, Nu, Kneph, Chnubis*, der widderhäuptige Gott der Thebais.
5. *Seti*, kopt. *Sate* = Strahl, Pfeil, Gefährte des Kneph.
6. *Phtah*, Weltſchöpfer, aus dem Munde des Kneph durch das Wellen entſprungen, Gott zu Memphis.
7. *Net, Neith*, Göttin von Sais, ungezeugt.
8. *Ra*, Helios, Gott von Heliopolis *(On)* im Delta.

Die Götter der zweiten Ordnung beſtehen nach Bunſen aus Abkömmlingen der Götter der erſten Ordnung. Sohn Ammons: *Khunsu* (Chons) = Herkules. Sohn Knephs: Thoth oder Tet = Hermes. Sproßen des Phtah: *Atumu* (Atum, Atmu), *Pecht*, die katzenköpfige Göttin von Bubaſtis = Artemis. Sproßen des Helios: *Hat-her (Athyr)* = Aphrodite, *Mau, Ma* (Wahrheit), *Tefnu*, löwenhäuptig, *Muntu (Munt)*, *Sebak* oder *Sevek*, der krokodilhäuptige Gott; *Seb* (Chronos), *Nutpe* oder *Netpe* (Rhea). Die ſieben Götter der dritten Ordnung ſind die Kinder von Chronos und Rhea: Set (Typhon), Heſiri, Hes (Iſis), Nebthi (Nephtys), Horus der Aeltere, Horus der Jüngere, Anupu oder Anubis. Nach dieſen noch die vier Genien des Todes: *Amset, Hapi, Tuautmutef, Keb-snauf.*

Da dieſes Götterſyſtem eine Verſchmelzung der verſchiedenen Localgottheiten Aegyptens darſtellt – fährt Bunſen weiter — ſo wird ſeine Entſtehung in jene Zeit zu verlegen ſein, in welcher Ober- und Unterägypten zu einem Geſammtreich verſchmolzen wurde, alſo in die Regierungszeit des Menes, des älteſten Königs von Geſammtägypten, deſſen Regierungsanfang Bunſen a. 3620 v. Chr. ſetzt. Menes' große That war es, die Einheit des Reiches auf den Oſiriscult gegründet zu haben, der allmählich alle anderen Elemente abſorbirte. Iſis, die Himmelskönigin, Allmutter, Allgöttin — Oſiris, der Sonnenherr des Alls, der durch ſich ſelbſt Geſchaffene, der Gott der menſchlichen Seele — dies ſind die Grundideen dieſes Cultes. Das Grundelement des Oſiriscultes iſt ein pſychiſches, und nicht ein kosmogoniſch-phyſikaliſches; es iſt kaum anzunehmen, daß die Völker, und namentlich die aſiatiſchen, aus deren Bereiche jener Cult letztlich ſtammt, durch den Glauben an die in Sonne und Sternen wirkende Schöpfermacht zu einer gemeinſamen Cultform ſollten gekommen ſein; das aſtraliſche Moment ergab ſich in Aſien als eine nachfolgende Symboliſirung des Verhältniſſes der Seele zu Gott, auf welches alle Religion zurückzuführen iſt. Oſiris war urſprünglich der Gott von Abydos in Oberägypten: nachdem Menes ſeinen Cult in ganz Aegypten zum herrſchenden gemacht hatte, wurde derſelbe mit jenem des Set im Delta verbunden, welcher in Aſien als der älteſte und höchſte ſemitiſche Gott erſcheint. Der Cult des Set (Typhon) war ein blutiger, mit Menſchenopfern verbundener Cult; daher ſodann auch die ſpecifiſche Auffaſſung des Typhon im Oſirismythus, deſſen erſte Bildung hinter Menes zurückliegen mag, obſchon es gefehlt wäre, den Oſiriscult nach ſeiner urſprünglichen Geſtaltung für Heroencult zu halten. Nichts iſt dem ägyptiſchen Geiſte ſo fremd, als Heroenverehrung. Die Götterdynaſtien und die ihnen unterliegenden Vorſtellungen von den vier Grundmächten ſind nichts anderes als philoſophiſche Vorſtellungen, in welchen die Anſchauung vom Göttlichen nach ſeinem Walten in der Welt und in der Seele ſich ausprägte. Jene vier Grundmächte ſind; die weltſchöpferiſche Macht (Phtah-Hephaiſtos); die Sonnenkraft (Ra = Helios); Zeit und Raum (Seb und Nu); die pſychiſche Kraft, oder Herrſchaft der Seele im Menſchen. Das mythiſche Element im Oſiriscult kann nichts anderes bedeuten, als die Kämpfe, mit welchen ſeine Einführung und Verbreitung in Aeypten verbunden war. Oſiris ſcheint die rein ägyptiſche Form einer alten aſiatiſchen Idee von der in der Schöpfung ſich hinopfernden Gottheit zu ſein,

welche im Menſchen wieder zum Selbſtleben gelangen will. So verhält es ſich mit Baal, ſo mit Adonis. Seine Geſchichte iſt jene des Gottmenſchen, aber nicht die eines wirklichen, ſondern eines idealen Menſchen. Seine Geſchichte iſt jene des Jahreslaufes, ſein Name ein Räthſel, wahrſcheinlich gar nicht ägyptiſchen Urſprunges, und ſeine urſprüngliche aſiatiſche Bedeutung wird geweſen ſein: Allmächtiger Gott, Herr. Im Cult des Oſiris ſind die drei Räthſel der ägyptiſchen Religion: Seelenwanderung, Unſterblichkeit der Seele und Thierdienſt unzertrennlich verknüpft; die Seele des Menſchen geht durch alle Arten von Thieren, und die Thiere werden wieder Menſchen. Die Seele iſt aber göttliches Leben: daraus erklärt ſich, wie das Thier als ſolches heilig ſein konnte, gleichviel ob zahmes, oder reißendes, giftiges, zerſtörendes. Das eigenthümliche ägyptiſch-africaniſche Element im Unſterblichkeitsglauben iſt die ängſtliche Sorge für die Erhaltung der Leichen, die damit verbundene Anſchauung die Mumie einer erſtorbenen oder nach ihrem urſprünglichen Gehalte nicht mehr vorhandenen Idee.

Bunſen läßt der Epoche des Menes eine mehrtauſendjährige Epoche ägyptiſcher Geſchichte vorausgehen, in welcher ſich die localen und landſchaftlichen Göttervorſtellungen bildeten und fixirten, in Oberägypten jene des Her, Amun, Nun, Oſiris, in Unterägypten jene des Ptah, Set, Ra. Die Einwanderung der Bewohner Aegyptens fällt in's eilfte Jahrtauſend vor Chriſtus, woraus ſich auch erklärt, daß die Aegypter von der zwiſchen a. 9000 und 10000 a. Chr. fallenden großen Naturkataſtrophe der aſiatiſchen Länder, die aus der Bibel als Sündfluth bekannt iſt, keine Erinnerungen hatten, noch haben konnten. Jene Kataſtrophe hängt mit der 21000jährigen Periode der Erdaxe zuſammen, deren Nutationen eine Aenderung im Klima der Länder hervorbringen, ſo zwar, daß, je aufrechter die Axe auf der Erdbahn ſteht, deſto mehr das Klima der nördlichen Erdhälfte erkaltet, und umgekehrt. Da nun das Jahr 1240 p. Chr. einen Culminationspunct der Wärme für dieſelbe bedeutet, ſo muß 10500 Jahre früher ein Culminationspunct der Erkaltung eingetreten ſein, der die urſprünglich in Hochaſien geſiedelten Menſchengeſchlechter auf das empfindlichſte traf, und mit einer ungeheuren Kataſtrophe verbunden war, von der die iraniſchen und ſemitiſchen Völker zu erzählen wiſſen. Der Urſprung der Menſchheit reicht natürlich viel weiter zurück, und wird mit der dem Jahre 1240 p. Chr. entſprechenden günſtigſten Epoche Vorderaſiens, alſo mit dem 21000ſten Jahre vor 1240 p. Chr. zuſammenfallen.

Die Nothwendigkeit, so weit rückwärts zu gehen, ergibt sich für Bunsen aus dem ungemein langsamen Gange der Sprachentwickelung. Demzufolge muß schon für das Aegypten vor Menes eine mehrtausendjährige Entwickelung postulirt werden, um erstlich für die Entwickelung des ägyptischen Idioms, dann für die Entwickelung der in dieser Sprache ausgebildeten Mythen, und endlich für die auf Grund der Sprache und Religion vor sich gehende politische Entwickelung den nöthigen Raum zu gewinnen. Da nun aber das ägyptische Leben kein autochthones ist, sondern auf dem Grunde einer ihm vorausgegangenen asiatischen Entwickelung steht, so ergibt sich für das Asien der vorägyptischen Zeit gleichfalls die Nothwendigkeit einer in eine Reihe von Jahrtausenden zurückgreifenden Entwickelung, durch welche das menschliche Geschlecht aus dem Stande eines ursprünglich ungeformten Daseins bis dahin geführt wurde, wo es stand, als die ägyptische Einwanderung statthatte. Nordasien ist die ursprüngliche Heimath des Menschengeschlechtes, das vom Altai und chinesischen Himalaja, vom Paropamisus, vom Kaukasus und Ararat begränzte Gebiet war das Eden der Menschheit, die altchinesische Sprache ein Ableger der primitiven Menschensprache. Die erste Auswanderung aus dem Eden verfolgte die Richtung gegen Osten, und demnach ist China das älteste Culturland. Auf die chinesische Sprachstufe folgt die turanische als erste Stufe eines organisirten Idioms; die nächstfolgende Stufe ist der Chamismus d. i. jene Entwickelungsstufe der Sprache, die wir in Aegypten finden. Der Chamismus als Uebergangsstufe verschwand in Asien, entfaltete aber seine Lebenskraft und seinen geistigen Charakter in seinen Ablegern im Nilthal. Die seinem Idiom entsprechende schriftliche Darstellungsweise ist die ideographische, so wie dem Sinismus, oder der noch völlig ungeformten Sprache die reine Bilderschrift entspricht, wie sie in Mexiko und Nordamerika gefunden wurde. Der Umstand, daß die ägyptische Hieroglyphik nur eine weitere Entwickelung der reinen Bilderschrift ist, dient gleichfalls als Beweis für die Abkunft der Aegypter aus Asien, und zwar von der westlichen Abzweigung der ursprünglichen Völkerfamilie, die über den oberen Euphrat und Tigris sich ausbreitete, und später zum Semitismus sich entwickelte, dessen Vorstufe, wie sich aus der Sprache darthun läßt, der Chamismus ist. Auch in religiöser Beziehung ist Aegypten von Asien abhängig, und seine Religion eigentlich nichts anderes als eine Mumie der ursprünglichen Religion Centralasiens; die ägyptische Mythologie ist ein

Ableger des älteſten mythologiſchen Glaubens der Menſchheit, der im oberen Meſopotamien ſich durch ein neues Colorit auffriſchte, im Nilthale aber unter dem Einfluſſe des africaniſchen Himmels und dem Uebergewichte eines ſolaren Symbolismus gleichſam verſteinerte.

§ 65.

Die ägyptologiſche Forſchung Bunſens baut ſich über dem Grunde univerſalgeſchichtlicher Studien auf, und läuft auch wieder in univerſalgeſchichtliche Betrachtungen und Anſichten aus, die ſich übrigens ziemlich im Allgemeinen halten, und nur die ungefähren Umriſſe ſeiner geſchichtsphiloſophiſchen Anſchauungen kenntlich machen. Die religionsphiloſophiſchen Anſchauungen ſeines Werkes haben ſeither eine nähere und beſtimmtere Darlegung in einer Schrift ſeines Sohnes E. v. Bunſen [1]) gefunden, deſſen Darlegungen augenſcheinlich an jene ſeines Vaters anknüpfen, und den Begriff des Chriſtenthums als der aus dem Bewußtſein der Menſchheit in deren fortſchreitender Entwickelung herausgeſetzten vollkommenen Religionsoffenbarung zur Geltung zu bringen beabſichtigen. Die Religion wird hier ſemipantheiſtiſch als Apperception des Göttlichen in's Gefühl geſetzt; die religiöſe Offenbarung iſt Hervorbrechen der religiöſen Erkenntniß aus dem Volksgeiſte, deſſen Repräſentanten einzelne bevorzugte Geiſter jedes einzelnen Volkes ſind. Die vollkommen durchgebildete religiöſe Erkenntniß iſt Product ethniſcher Miſchungen, daher jede weſentliche Entwickelungsſtufe des menſchheitlichen Religionsbewußtſeins als Reſultat ſolcher Miſchungen aufgefaßt wird; ſo die primitive Stufe des reflectirten Religionsbewußtſeins bei den Adamiten, einem Miſchſtamme aus weißen und dunkelhäutigen Menſchen, ſo weiter jene der Semiten, ein geſteigertes Product mehrfältiger Miſchung, aus welchem letztlich das Chriſtenthum als Weltreligion herausſtieg. Die Berührungen der weißen Raçe mit den farbigen müſſen das Incitament der geiſtigen Offenbarung im Bewußtſein der edleren Raçe abgeben; Jeſus war ein Iramier. Hier geht alſo die Religionsgeſchichte ganz in Ethnognoſie unter, das letzte Product des religionsgeſchichtlichen Proceſſes iſt eine humanitäre Welt-

[1]) Die Einheit der Religionen im Zuſammenhange mit den Völkerwanderungen der Urzeit und der Geheimlehre. Berlin, 1870 f.; 2 Bde.

religion, die in der Macht der allgemeinen freien Bildung sich in volle Wirklichkeit umsetzen soll. Eine analoge Auffassung und Behandlung der allgemeinen Religionsgeschichte versuchte seiner Zeit, aber freilich völlig auf das Gebiet rein empiristischer Reflexion sich beschränkend, der alte Meiners [1]), der eine vergleichende Zusammenstellung aller ihm bekannten Völkerreligionen, die christliche mit inbegriffen, unternahm, und die Angabe des Gemeinsamen und Unterscheidenden an denselben sich zur Aufgabe setzte. Das allgemeine Resultat seiner Untersuchungen war: Religion als Verehrung höherer übersinnlicher Mächte ist eine ausnamslos allgemeine geschichtliche Erscheinung, es gibt kein Volk ohne Religion; die Religion ist demzufolge so alt wie das menschliche Geschlecht, der Entstehungsgrund der Religion im Menschen selber gelegen. Diesen Entstehungsgrund habe man indeß nicht in den edleren Anlagen und Fähigkeiten des Menschen, sondern in einer primitiven Unfähigkeit desselben, in einem ursprünglichen Mangel einer richtigen Erkenntniß der Natur und der wahren Ursachen ihrer Erscheinungen zu suchen; Staunen, Furcht, Schrecken, Traurigkeit, Gefühl der Hilflosigkeit und Verlassenheit seien die ersten Anregungen religiöser Stimmungen gewesen, die sonach des rohen Wahnes voll waren. Die ersten Religionen waren demzufolge polytheistisch; der Monotheismus ist erst letztlich als geläutertes Sublimat aus dem Processe des geschichtlichen Culturlebens hervorgegangen, und auch da noch immerhin mit Mängeln superstitiösen Volksglaubens behaftet, die erst in einer reinen Vernunftreligion vollkommen wegfallen. Die einzig wahre Religionsform ist demnach der rationale Monotheismus, der aus der griechischen Cultur und Weltkunde in den Philosophien eines Anaxagoras und Sokrates herausgewachsen, und zufolge der Befreundung des späteren Judenthums mit griechischer Bildung auch in die jüdische Religion übergegangen ist, aus welcher das Christenthum sich herausgesetzt hat. Der ursprüngliche Monotheismus war noch kein rationaler Monotheismus, der jüdische Jehova wurde vorherrschend nur als Nationalgott gedacht; der reine, aus dem Judenthum hervorgegangene christliche Monotheismus erhielt sich ungetrübt in den ersten drei Jahrhunderten, bis durch Constantins Bemühungen das Christenthum herrschende Religion geworden war; von da an, als die Verfolgungen aufhörten und die Be-

---

[1]) Allgemeine kritische Geschichte der Religionen. Hannover, 1806; 2 Bde.

kenner des Chriſtenthums nicht mehr nöthig hatten, ihre Religion mit den Waffen der Vernunft zu vertheidigen, artete ſie plötzlich und unaufhaltſam in Vielgötterei aus — und dieß abermals zufolge des Abhandenkommens einer richtigen Erkenntniß der Natur im Allgemeinen, der Natur und Beſtimmung des Menſchen im Beſonderen.

Aus dem Geſagten läßt ſich ſchon beiläufig auf Art und Ton der Behandlung der allgemeinen Religionsgeſchichte bei Meiners ſchließen, und auch der relative Unterſchied zwiſchen ſeiner Auffaſſungsweiſe und jener des vorerwähnten neueſten religionsgeſchichtlichen Verſuches tritt Jedem ohne Mühe kenntlich entgegen. Beide Verfaſſer ſehen in dem Chriſtenthum ein letztes höchſtes Product eines natürlichen Entwickelungsproceſſes der Menſchheit auf dem Gebiete der religiöſen Erkenntniß; aber der dieſem Proceſſe vorausgeſetzte Entwickelungsgrund wird von Beiden verſchieden gedacht. Bunſen läßt das monotheiſtiſche Religionsbewußtſein der Menſchheit aus dem Grunde eines pantheiſirenden träumeriſchen Naturbewußtſeins herausſteigen, Meiners ſetzt einen primitiven Stand thierähnlicher Rohheit voraus, aus welchem, wie alle menſchliche Cultur, ſo auch das geläutertere Religionsbewußtſein der Menſchheit ſich ſtufenweiſe und allmählich herausgearbeitet habe. Im erſteren Falle iſt es der dem Menſchheitsleben immanente göttliche Lebensgeiſt, im letzteren Falle die menſchliche Vernunft, welche ſich aus jenen ungeformten Anfängen des menſchlichen Zeitdaſeins herausarbeitet; wir haben mit anderen Worten auf der einen Seite die pantheiſtiſche, auf der anderen die empiriſtiſch-rationaliſtiſche Religionsidee als Einſchlag und Grundgedanke der allgemeinen Religionsgeſchichte. Natürlich fällt die Ausführung derſelben vom letzteren Standpuncte aus viel roher, zugleich aber auch um vieles natürlicher aus, als vom erſteren; von einer wahren und wirklichen Erkenntniß des religiöſen Bildungs- und Entwickelungsproceſſes der Menſchheit kann natürlich beiderſeits keine Rede ſein. Da nach der rationaliſtiſch-empiriſtiſchen Anſchauungsweiſe das menſchliche Geſchlecht und mit ihm ſeine Religion aus den Zuſtänden urſprünglicher Rohheit ſich herausgebildet hat, ſo nimmt bei Meiners die aus einer großen Zahl von Reiſebeſchreibungen entlehnte Schilderung der Religionen wilder Völker eine breite Stelle ein, und es werden in aufſteigender Ordnung, von den unterſten und niederſten Religionsformen angefangen, der Reihe nach behandelt: Fetiſchismus, Todtendienſt, Sterndienſt zuſammt der Verehrung böſer Gottheiten, Bilderdienſt, Tempel und Altäre der Götter, Geſchichte der Opfer und

Gaben, der Gebete, Anbetungen und Eide, der gottesdienſtlichen Feierlichkeiten und Feſte, Geſchichte der Zauberer, Beſchwörer und Prieſter, der Vorbedeutungen. Wahrſagungen und Weiſſagungen, der Todtentrauer, Todtenbeſtattung und Vorſtellungen von den Schickſalen der abgeſchiedenen Seelen. Meiners thut ſich auf die Nüchternheit ſeiner Behandlungsart viel zu Gute, und ſieht einen beſonderen Beweis für die Richtigkeit derſelben in dem Umſtande, daß die von ihm wahrheitsgetreu beſchriebenen Cultarten mit den ihnen unterlegten religiöſen Vorſtellungen ſo genau harmoniren; er wirft ſeinen Vorgängern vor, die religiöſen Vorſtellungen ungebildeter Völker allzuſehr idealiſirt zu haben, und demzufolge in Verlegenheit gerathen zu ſein, wie ſie den doch augenfällig rohen und unwürdigen Cult mit den von ihnen vorausgeſetzten hohen und ſublimen Religionsvorſtellungen ausgleichen ſollten. Das Ausflucht smittel, den rohen Dienſt ſymboliſch zu deuten, habe nur dazu dienen können, das richtige Verſtändniß der Sache vollkommen unmöglich zu machen. Das Urtheil über den Höhengrad der religiöſen Bildung eines Volkes ſei nicht davon, ob es ſich zu Einem oder mehreren Göttern bekannt, und auch nicht von den hohen und pomphaften Benennungen des göttlichen Weſens, ſondern einzig von dem Culte abhängig, durch welchen Einem oder mehreren Göttern gedient werden wollte. Den auf leere allegoriſche und etymologiſche Spielereien und andere willkürliche Vorausſetzungen gegründeten Theorien, durch welche ein Jablonski, Boulenger, Volney, Jones u. A. die Geſchichte der Religionen einzelner berühmter Völker verwirrt haben, will Meiners in ſeiner Geſchichte der Religionen die ächte natürliche Erklärung derſelben entgegenſtellen, welche einen der vornehmſten Abſchnitte der ächten Naturgeſchichte des Menſchen ausmache.

§ 66.

Die der Meiners'ſchen Geſchichte der Religionen zu Grunde liegenden rationaliſtiſchen und naturaliſtiſchen Vorausſetzungen wiederkehren, wenn ſchon in geläuterterer und durchgebildeterer Form, auch bei neueren Forſchern wieder, in deren Unterſuchungen der gegen die pantheiſtiſch-idealiſtiſchen Ueberſchwenglichkeiten einer nunmehr ausgelebten Bildungsepoche reagirende Geiſt empiriſtiſchen Denkens und Forſchens entſchieden vorſchlägt, und auch das menſchliche Religionsbewußtſein

unter das Richtmaaß dieſes Denkens ſtellen will. F. v. Eckſtein [1]) unterzieht die hieher bezüglichen Anſchauungen und Aeußerungen zweier, auf dem Gebiete der Sprach- und Mythenkunde vielgenannter Männer: Steinthal und Schwartz (ſiehe oben § 43) einer ſehr beachtenswerthen Kritik, welche übrigens durchaus gerechtes Maaß hält, und namentlich das Verdienſt und die Bedeutſamkeit der wiſſenſchaftlichen Leiſtungen Steinthals in keiner Weiſe beeinträchtigen will. Steinthal ſteht, dieß glaubt Eckſtein aus der geſammten Anſchauungsweiſe deſſelben folgern zu dürfen, in religionsgeſchichtlicher Beziehung durchaus auf dem Boden des Naturalismus, d. h. er weiß von keiner übernatürlichen Erleuchtung der menſchlichen Seele; demzufolge denkt er ſich das menſchliche Gottesbewußtſein nicht als ein erſt nachträglich verdunkeltes, ſondern als ein von Haus aus dunkles. Er ſcheint anzunehmen, daß der Schöpfer im Beginne der Menſchenſchöpfung keinen näheren Bezug zum Menſchen gehabt, und daß es keinen andern Bruch zwiſchen Gott und Menſchen habe geben können, als den aus der natürlichen Freiheit oder natürlichen Selbſtbeſtimmung der menſchlichen Seele wie von ſelbſt hervorgegangenen, der durch Natur, Geiſt, Seele des Menſchen ſelber gegeben war. Die Folge davon iſt, daß Steinthal zwar nicht die mythiſchen Traditionen ableugnet, wohl aber den factiſchen Zuſammenhang ihrer Urſprünge verkennt, und demſelben einen pur ideellen Zuſammenhang ſubſtituirt; jene Traditionen bezeichnen ihm nur die natürlichen Entwicklungsſtufen des menſchlichen Bewußtſeins ſelber. Seine „Charakteriſtik der ſtufenweiſen Entwickelung" des pſychologiſch und phyſiologiſch angeſchauten prometheiſchen Urmenſchen iſt allerdings ein Meiſterſtück ſeltener Art; aber dieſer Urmenſch iſt ihm ſelber nur eine Hypotheſe, und inſofern derſelbe nicht als ein gemeiner, ſondern höchſt begabter Wilder gedacht werden ſoll, etwas kaum Denkbares, da der „begabte" Wilde ſchon Product einer mehr oder minder künſtlichen Geſellſchaft iſt. Schwartzens Buch über den Urſprung der Mythologie [2]) — fährt Eckſtein weiter — enthält Ideen über die Urſprünge der menſchlichen Cultur, wie dieſe anſcheinend in Gemäßheit zur angebornen Natur des Menſchen aus größter Unkunde und Rohheit zur durchge-

---

[1]) Geſchichtliches über die Askeſis der alten heidn. u. jüd. Welt (Freiburg, 1862), S. 58 ff.

[2]) Urſprung der Mythol., dargeſtellt an griechiſcher und deutſcher Sage. Berlin, 1860.

bildetſten Wiſſenſchaft und veredeltſten Gottesanſicht ſich entfaltet. Er anerkennt hiebei die Ureinheit aller Traditionen der Völker, der wilden und barbariſchen ſowohl, wie der Culturvölker; ja er findet Züge der Uebereinſtimmung in den allermerkwürdigſten Specialitäten ritueller und liturgiſcher Sitten und Gebräuche, die ihm den Ausgang des geſammten Menſchengeſchlechtes von irgend einem Centrallande der Erde unwiderleglich nahe zu legen ſcheinen. Wenn er aber nebenbei einen Urzuſtand tiefſter Rohheit vorausſetzt, und die primitiven Grundzüge mythiſcher Naturanſchauung aus Erfindungen oder Einfällen einer höchſt bizarren Einbildungskraft des erſten Menſchengeſchlechtes hervorgehen läßt, ſo iſt wohl die Frage aufzuwerfen, ob dieſe Bizarrerie etwas wahrhaft Natürliches d. i. pſychologiſch und phyſiologiſch Begründetes ſei? Eckſtein glaubt hierauf mit Nein antworten zu müſſen, und beſtreitet im Beſonderen die Meinung, daß jene primitiven Mythen, Produkte der Maſſen, oder der Menſchheit in ihrer urſprünglichen Geſammtmaſſe ſeien; Schwartz ſcheine nicht bedacht zu haben, daß die Uridee der Maſſe als der Spracherfinderin, Mythenerzeugerin und Bräucheausbildcrin innigſt mit der Idee einer nicht einheitlichen Menſchenzeugung, mit dem Gewimmel einer vielfachen ſchlammartigen Menſchenbrut zuſammenhänge, was ſich mit dem Glauben an die Einheit des Menſchengeſchlechtes nicht vereinbaren laſſe. Das, was Schwartz aus der Maſſe hervorgegangen ſein läßt, kann nur aus dem Geiſte der die Familien, die Kaſten und hiedurch die Volksmaſſen bildenden Corporationen und von den dieſen Corporationen vorausgegangenen Denkern und Vätern gekommen ſein. Damit hebt ſich aber zugleich auch die Vorſtellung von einem Zuſtande völliger Rohheit als primitiv Gegebenem von ſelber auf. Wir ſtoßen vielmehr auf primitive Bildner ihrer Mitmenſchen und perſönliche Träger der primitiven Grundanſchauungen religiös-humaner Bildung, die den von ihnen Geleiteten den Stempel ihres Geiſtes und ihrer Denkart aufprägen. Nur auf dieſe Art konnten gläubige Ueberzeugungen der Geſammtheiten, Völkerreligionen und Völkertraditionen entſtehen; dieſe Religionen und Traditionen können nie und nimmer Maſſenprodukte ſein. Allerdings ſteckt die Menſchheit in jedem Menſchen; aber anders iſt der Ausdruck der Menſchheit im Individuum, anders in den Maſſen. Als Maſſe gedacht haben die Individuen nicht mehr die rechte Individualität. Wohl hat jede Familie, jede Tribus, jede Nation ihren Geiſt, aber auf pur individuelle Weiſe, in der als Einheit gedachten Geſammtheit, nicht aber in der

Maſſe, welche ſtets eine Vielheit iſt. Zwei Stücke indeß ſind es, rückſichtlich welcher Eckſtein den Ausführungen Schwartz's zuſtimmt. Es iſt erſtlich richtig, daß der profeſſionelle Menſch ſich ſeine Anſichten vom Weltſchöpfer und Welterhalter profeſſionell geſtaltet; es beruht dieß auf ſeiner Erziehung, auf der Schule ſeiner moraliſchen und profeſſionellen d. i. beſonderen Bildung. Dem Schmiede iſt der Weltbaumeiſter und Menſchenvater ein Schmied, dem Zimmermann iſt er Zimmermann, dem Jäger, Krieger iſt er das Gleiche, dem Prieſter iſt er ein Opferer oder auch ein Denker u. ſ. w. Richtig iſt zweitens, daß das Volk ſeine Uranſichten mythologiſcher Art, wie ſie ihm traditionell in Bräuchen und Legenden überkommen ſind, ſich ſtets nach Zeiten und Localitäten zurechtlegt; ſtets wandelt es ſie um, paßt ſie lebendiger hiſtoriſcher Erinnerung an. Die hieraus ſich ergebenden Gebilde ſind Producte ſeines Geiſtes; nicht ſo das in ihnen urhaft Gegebene. In den mit wandelbaren Volksmythen verbundenen Sitten und Bräuchen iſt etwas rituell Fixirtes; es herrſcht darin etwas poſitiv in ſeinen allerälteſten Anfängen Gewolltes; es iſt zugleich ein an kalendariſch-geregelte Jahreszeiten ſyſtematiſch Angenageltes; es iſt ein durch die weitläufigſten Menſchenräume in den verſchiedenſten Völkern und Gegenden Durchgeführtes. Bei dieſem allem iſt es durchaus unmöglich, den puren und wilden Naturdrang, die pure oder wilde Naturphantaſie als vorwaltend zu denken. Die Mythen ſind mit Bräuchen verknüpft, der Brauch iſt das Unwandelbare, Feſtſtehende, die conſtante Größe, die mit dem variablen Mythus verbunden iſt. Das Volk überkommt einen Brauch als etwas Heiliges, es ſchafft aber dieſen Brauch nicht, um ſich ihn als etwas Heiliges aufzulegen. Es handelt in Sitte, Brauch, Glauben, in Religion und Cult eben ſo wenig, als in der Erfahrungswiſſenſchaft, von ſelbſt und durch ſich allein; es bildet ſich nicht ſelbſt, es wird gebildet. Wo exiſtirt für Familien, Tribus, Gemeinden, Nationen, oder vollends gar für mehr oder minder dumpfe Maſſen eine Selbſterziehung, ein von der Menge geſtaltend ausgegangener Glaube, eine von der Menge geſtaltend ausgegangene Sitte?

§ 67.

Aus den Verſuchen einer ſogenannten natürlichen Erklärung alles Religionsglaubens bildete ſich der Gedanke einer naturgeſchichtlichen Behandlung der hiſtoriſchen Religionskunde heraus, welcher in der reli-

gionsgeſchichtlichen Literatur der Gegenwart durch J. A. Hartung [1]) vertreten iſt und mit polemiſcher Bezugnahme auf die in Görres, Creuzer, Schubert u. ſ. w. repräſentirte Richtung und Methode der mythologiſchen Forſchung zur Ausführung gebracht wurde. Die genannten Männer hatten, urſprünglich von der Schelling'ſchen Naturphiloſophie ausgehend oder auf dieſelbe geſtützt, der empiriſtiſch-rationaliſtiſchen Behandlungsart der Religionsgeſchichte eine ſpeculative, der naturaliſtiſchen Auffaſſung die ideale entgegengeſtellt, dem von Meiners behaupteten Urſprunge aller Religion aus roher Deiſidämonie die Ableitung der heidniſchen Religionen aus einer vollkommeneren Urreligion ſubſtituirt, und ihnen im Gegenſatze zu Meiners eine tiefe, wenn ſchon räthſelhaft verhüllte Naturweisheit zum Inhalte gegeben, deren intuitive Erkenntniß nach Creuzer in Symbol und Bild veranſchaulichet wurde. Mit dieſer Anſicht nun, zuſammt den mit ihr zuſammenhängenden Annahmen eines urſprünglich ungleich vollkommeneren Menſchheitszuſtandes und einer höheren Offenbarung, die mit dem Sündenfall aufhörte, in ihren Trümmern aber in den aſiatiſchen Prieſterſchaften, pelasgiſchen Ueberlieferungen und in den Myſterien ſich erhalten habe u. ſ. w., will Hartung auf dem Wege einer kritiſch-analytiſchen Forſchung, die ſowohl auf die ideologiſchen Vorausſetzungen des Symbolismus, wie auf das geſchichtlich Thatſächliche ſich beziehen, gründlich aufräumen; er ſieht in der von ihm bekämpften Richtung den Ausfluß eines von Haus aus verfehlten Bemühens, aus Religion Philoſophie und aus Philoſophie Religion zu machen, wodurch beide wechſelſeitig ſich ruiniren. Die Religion gehört dem Gemüthe, die Philoſophie dem Verſtande an; Verſtand und Gemüth können in dem Einen Menſchen neben einander walten, aber eine Fuſion ihrer beiderſeitigen Anſchauungen iſt nicht möglich, weil ſie einander wechſelſeitig aufheben. Die Religion könne Gott nicht ohne Perſonificirung d. i. Vermenſchlichung des Abſoluten denken, und Philoſophie umgekehrt vertrage ſich nicht mit Perſonification des Abſoluten. Dieß habe ſeiner Zeit ſchon Leſſing eindringlich genug gepredigt; und die Gegenwart müſſe, wenn ſie ſich ſelber richtig verſteht, auf daſſelbe kommen.

Welche Aufſchlüſſe bieten ſich nun von dieſem Standpuncte aus

---

[1]) Religion u. Mythologie der Griechen (Leipzig, 1865; 2 Bde). Bd. I: Naturgeſchichte der heidniſchen Religionen, beſonders der griechiſchen.

über Entſtehung, Weſen und Entwickelung aller Religion, der vorchriſtlich heidniſchen Religionen insbeſondere? Das Erſte, was Hartung vor Allem betont und erkannt wiſſen will, iſt, daß es eine monotheiſtiſche Religion gar nicht gebe, ſomit auch, wie ſich dann von ſelber verſteht, der Monotheismus nicht die Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes geweſen ſein könne; der Monotheismus iſt das Product einer nachfolgenden ſpäteren Reflexion, alſo nicht mehr im eigentlichen, ſtrengen Sinne des Wortes Religion, ſondern Vehikel und Mittelſtufe der Hinüberbildung der religiöſen Anſchauung in die reine Vernunftanſicht, die demzufolge wohl kaum eine andere als die pantheiſtiſch-naturaliſtiſche wird ſein können. Die Religion als ſolche kann nur ſubjektiv wahr ſein, und wird dieß in dem Grade ſein, als ſie in Weſen und Erſcheinung menſchlich edel iſt; ſie ſoll aber zur Humanität, zur edlen Menſchlichkeit erziehen, und die Gedanken und Gefühle derſelben in ſich vermitteln, ſie hat ihren Werth und ihre Geltung für dieſes vergängliche Erdenleben, ohne über dasjenige, was hinter, über oder nach demſelben ſteht, irgendwie Aufſchluß zu geben. Die edle Form des religiöſen Denkens und Fühlens nennt Hartung Glauben im Gegenſatz zum Aberglauben der rohen Deiſidämonie mit allen daran ſich knüpfenden Künſten der Magie, Mantik, Traumdeuterei, verzücktem Weſen u. ſ. w. Den Griechen gebührt der Ruhm und das Verdienſt, den aſiatiſchen Aberglauben zum Glauben geklärt zu haben, obſchon ihnen dieß nicht vollkommen gelang. Das aſiatiſche Weſen war bei ihnen durch Orphiker und Pythagoräer vertreten, denen nichts als die Geſchloſſenheit einer Prieſterkaſte fehlte, um Griechenland völlig mit allen bekannten Segnungen aſiatiſchen Prieſter- und Kaſtenweſens zu beglücken. Aber in der durch Vernunft veredelten Religiöſität des freiheitsliebenden helleniſchen Weſens konnte aſiatiſches Weſen überhaupt nicht aufkommen oder ſich feſtſetzen. Allerdings drang in jener rückgängigen Zeit, welcher ein Onomakritos und Epimenides angehörten, ägyptiſches und phrygiſches Unweſen in Griechenland ein, jenes in den Myſterien, dieſes im Bacchosdienſt, doch hat keines von beiden zu ſolchen Ausſchweifungen geführt, wie in jenen Ländern, die Myſterien haben keine Muckerei, die Bacchanalien keine Selbſtentmannung und Liederlichkeit im Gefolge gehabt. Die Griechen hatten das aſiatiſche Weſen von Haus her überkommen, und ſind den erneuerten Einflüſſen von Aſien und Aegypten her zu allen Zeiten ausgeſetzt geweſen; weil aber einmal Natur und

Geiſt, Vernunft und Tact bei ihnen zur Herrſchaft gekommen waren, ſo konnten ſie Alles ohne Schaden ertragen, es mußte ſich unter ihren Händen jede Rohheit in Humanität, jede Monſtruoſität in Schönheit, jeder Wahnſinn in Vernunft verwandeln, und größer als die Erfindung der Künſte und Wiſſenſchaften iſt das Verdienſt der Ueberwindung des aſiatiſchen Aberglaubens. Die Griechen waren demzufolge glücklicher als diejenigen Staaten und Völker, in welchen eine Prieſterkaſte einmal zur Macht gelangt war; traten auch Reactionen gegen dieſe auf, ſo erlagen die Anhänger der Reformation ſchließlich doch in der Regel wieder den Anhängern des Alten. Wie viele ſolcher Neuerungen mögen ſpurlos von der Erde verſchwunden ſein; der ketzeriſche Buddhismus konnte nur außerhalb des Gebietes ſeiner Entſtehung zu geſchichtlicher Conſiſtenz gelangen. Die reformirten Religionen brachten indeß auch keinen Segen, wenigſtens keinen vollen, unverkümmerten Segen; ſie tragen in ihrem eigenen Schooße die Gefahren der Rückfälle in das von ihnen bekämpfte Alte, zeichnen ſich durch eine gewiſſe Unduldſamkeit aus, und verſinken mit dem allmählichen Erlöſchen ihrer urſprünglichen Triebkräfte in Stagnation und Erſtarrung

§ 68.

Wir laſſen dieſer „naturgeſchichtlichen" Erklärung alles religiöſen Weſens weiter eine „naturwiſſenſchaftliche" Erforſchung deſſelben folgen, welche ſich ſpeciell die Erklärung des religiöſen Mythicismus zur Aufgabe ſetzt. Eine Erklärung ſolcher Art wird wohl auch von Hartung zu geben verſucht, aber nur im Gegenſatze zur Creuzer'ſchen Symbolik, ohne in die Geſchichte des Mythus ſelber tiefer einzugehen und die Entwickelung deſſelben auf dem Wege hiſtoriſcher Forſchung zu verfolgen. Hartung begnügt ſich, die Entſtehung des Mythus aus einem urſprünglichen Dämonenglauben abzuleiten, und behauptet gegen Creuzer, daß die Weſen und Geſtalten des Mythosglaubens jene „Dämonen d. i. geiſtigen Potenzen und unſichtbaren Wirkungskräfte der Natur nicht bloß bedeuten oder ſymboliſiren, ſondern in Wahrheit ſelber ſind. Julius Braun [1] hingegen will den mythenbildenden Proceß

[1]) Naturgeſchichte der Sage. Rückführung aller religiöſen Ideen, Sagen, Syſteme auf ihren gemeinſamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel. München, 1864, 2 Bde.

nicht bloß psychologisch erklären, sondern auf seinen geschichtlich concreten Anfangs- und Ausgangspunct zurückführen, welchen er mit seinem Lehrer Röth in Aegypten gefunden zu haben glaubt, und daselbst in einer doppelten Wurzel, deren eine sich ihm in der kosmischen Symbolik des ältesten Culturvolkes, die andere in der Geschichte eines vergötterten Königshauses vorweist, entdeckt haben will. Wir treffen also hier auf eine Verschmelzung des euhemeristischen Erklärungsprincipes mit einem kosmisch-physikalischen, wie sie früher schon oft versucht worden ist; auch das Zurückgehen auf Aegypten als Ausgangsort des mythenbildenden Processes ist nicht neu, beschränkte sich jedoch in älteren Erklärungsversuchen auf die Herleitung der vorderasiatischen und griechischen Religions- und Mythengebilde aus Aegypten. J. Braun hingegen will die gesammte religiöse Sagenbildung aller Völker, den Gesammtinhalt der Religionsvorstellungen aller über den Erdball verbreiteten Culturvölker aus Aegypten herleiten, und auch Judenthum und Christenthum daraus erklären. Wir hätten demnach in seinem Werke den extremsten Gegensatz zu jener in Huetius culminirenden Richtung, welche in der gesammten heidnischen Mythologie nur ein entstelltes Judenthum, eine entstellte Wiedergabe der alttestamentlichen Offenbarung und Geschichte findet. So weit sich Braun auf das euhemeristische Erklärungsprincip stützt, bildet seine Erklärungsart ein Gegenstück zu jener älteren christlichen, welche in den mythischen Göttern und Heroen die vergötterten Patriarchen der alttestamentlichen biblischen Geschichte wiederfindet; der Patriarchengeschichte wird eben einfach die Geschichte des ägyptischen Königshauses, der osirischen Königsfamilie substituirt. Als Vertreter jenes älteren biblisch-christlichen Euhemerismus sind noch in unserem Jahrhundert ein Engländer: George Stanley Faber [1]) und später in Deutschland H. Lüken [2]) hervorgetreten, welcher letztere, wenn nicht aus Faber, doch gewiß aus älteren Werken der bezeichneten Richtung geschöpft hat. Faber knüpft die Erklärung und

---

[1]) The origin of pagan idolatry ascertained from historical testimony and circumstancial evidence. London, 1816; 3 Voll. 4.

[2]) Die Traditionen des Menschengeschlechtes od. die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster, 1869 (2 Aufl.). — Wir haben auf diese Schrift wiederholt Bezug genommen in unserer specul. Anthropol. (S. 398 f., 440) so wie in der Gesch. d. neuzeitl. christl.-kirchl. Apol. S. 498 f.

Vertheidigung des von ihm vertretenen Euhemerismus an eine Stelle bei Heſiod [1]) an, in welcher geſagt wird, daß die dem goldenen Zeitalter angehörigen Sterblichen nach ihrem zeitlichen Hingange zu ſeligen Geiſtern geworden ſeien und als ſolche über der Erde ſchwebend der Menſchen Thun und Laſſen überſchauen und überwachen, die Guten ſchützend, die Frevel der Böſen ahndend. Nun aber kenne die heidniſche Mythologie zwei goldene Zeitalter, das vorfluthliche, das ſie unmittelbar auf die Schöpfung folgen läßt, und ein nachfluthliches, welches ſie unmittelbar nach der großen Fluth anſetzt. Demzufolge ſind jene dämoniſchen Gottweſen, von welchen Herodot ſpricht, unzweifelhaft als Glieder der adamitiſchen und noachiſchen Familie zu nehmen, zu welchen gelegentlich andere, die nach dem goldenen Zeitalter lebten, hinzugekommen ſein mögen. Die erſten Häupter dieſer beiden Familien waren die Urtypen jener vergötterten und als Dämonen verehrten Menſchen, und die den Urtypen beigelegten Charaktere, Symbole und Sagen übertrugen ſich auf die ihnen entſtammten Häupter der nachfolgenden Generationen, der ſethitiſchen, vielleicht auch der kainitiſchen Generation, ſo wie der hamitiſchen. Faber findet in dieſer Art bibliſchen Euhemerismus das einzig zureichende Mittel, die thatſächliche Aehnlichkeit der heidniſchen Religionen in ihren Grundideen ſowohl, wie in einer Menge von ſcheinbar zufälligen Aehnlichkeiten zu erklären. Man könne nicht annehmen, daß ſie in einer freiwilligen Uebernahme der Religion eines beſtimmten Volkes von Seite aller übrigen Völker begründet ſei; eben ſo kann ſie dieſen von jenem Einen Volke gewaltſam (durch glückliche Kriege, Eroberungen u. ſ. w.) aufgedrungen worden ſein. Somit bleibt nur die Annahme des Urſprunges aller Völkerreligionen aus einer gemeinſamen Quelle übrig; die Völker müſſen urſprünglich an einer beſtimmten Stätte zuſammengewohnt, und von da ihre gemeinſamen Religionsideen und Religionsbräuche in die Orte ihrer nachfolgenden Siedelungen gebracht haben. Damit wird alſo die euhemeriſtiſche Mythenerklärung ſchlechtweg auf den Boden des chriſtlich-bibliſchen Religions- und Geſchichtsglaubens geſtellt, und Faber iſt aufrichtigſt bemüht, den von ihm eingeſchlagenen Weg als den einzig möglichen, und ſomit wenigſtens in der Hauptſache vollkommen richtigen darzuſtellen.

---

[1]) Ἔργ' κ. ἡμ., vv. 120—125.

§ 69.

Sehen wir zuerſt, wie es ſich mit der geſchichtlichen Begründung dieſer Erklärungsart verhält. Faber weist hin auf den Zuſammenklang der von ihm aus der Unmöglichkeit des Gegentheils erſchloſſenen Herkunft des geſammten heidniſchen Mythicismus von dem gemeinſamen Stammort und Ausgangsort der Völker mit der bibliſchen Erzählung von dem nimrodiſchen Kuſchitenreiche zu Babel, dem älteſten Weltſtaate, nach deſſen Auflöſung ſich die Kuſchiten allwärts zerſtreuten und weithin durch die Länder ergoßen. Man findet, den die Bibel beſtätigenden Angaben und Ueberlieferungen des Alterthums folgend, die Kuſchiten allüberallhin verbreitet, theils ungemiſcht, theils unter die Abkömmlinge Sems und Japhet's verbreitet, und in dieſem letzteren Falle als herrſchenden Stamm oder herrſchende Kaſte, als Inhaber der königlichen und prieſterlichen Gewalt. Ungemiſcht waren ſie in der Hochebene von Turan geſiedelt; als herrſchender Stamm erſcheinen ſie in Indien, von wo aus eine Colonie ſich nach Aegypten abzweigte, unter den Griechen als Jonier, welche die alten Jaonier (die bibliſchen Javanim) in ſich aufgehen machten. Im Gebiete Babyloniens haben ſie ſich bis heute als herrſchender Stamm behauptet. Der Name Kuſch bedeutet nicht ein beſtimmtes einzelnes Volk oder Land, ſondern kommt unter mannigfaltigen Ab- und Umlautungen allenthalben vor, wo Sproſſen des Kuſchitenſtammes ſich fanden. Wir treffen auf Kuſchim, Kuſchas, Kuſas, Koſſäer, Chaſas oder Kiſſäer, Kuthäer, Kathäer, Guths, Gothen, Geten, Skuthen, Skythen, Skoten, Gauts; ein großer Theil von ihnen, wenn nicht vielleicht alle, nahmen den Namen Sakas, Sakim, Sakaſenas (Sachim, Suchim, Saxen) an von ihrem Lieblingsgotte Saka, Xaka, Sakya, welcher identiſch iſt mit Buddh, Wuddh, Fo, Odin. Von ihrer Neigung zum freien Hirtenleben hießen ſie Palli, Bali, Bhils, Philiſtim, Paliſtim, Bolgs, Belgä; zufolge ihres Anſpruches auf Herkunft aus vornehmſten Geblüte nannten ſie ſich Phanakim (Phönizier) und Hyk-Sos (Hirtenkönige); von ihrem Gotte Buddha oder Woden nannten ſie ſich Budins oder Wudins, vom Gotte Teut oder Taut Teutonen, von ihrem Gott Saman oder Sarman Samanäer, Sarmanäer, Germanäer, Germanen. Chaſas findet ſich nicht bloß als Völkername, ſondern auch als Ländername; dahin gehört das ſanskritiſche Chaſa, Ghiri, und das perſiſche Koh-Kas (Kuſchgebirge), woraus

die Griechen ihr Wort Kaukasus formten. Die kriegerischen Kusas verbreiteten sich von Armenien bis Indien, sie erschienen, wie am Ganges, so am kaspischen und schwarzen Meere unter den mannigfaltigen eben aufgezählten Völkernamen. Als Ländername bezeichnet Kusch die Länder, die sich vom Indus bis zum mittelländischen Meere hinziehen, und von da über die Nilländer bis zum africanischen Mondgebirge abwärts sich erstrecken, und natürlich sämmtlich von Hamitenvölkern besetzt waren. In der Gesammtheit dieser Völker wäre denn nach Faber die Gesammtheit der Träger der altheidnischen, von Babylon in alle Welt ausgeflossenen Religionstraditionen umfaßt, deren weitere Fortbildung das altheidnische Religionswesen in zwei Hauptgruppen zerfallen machte, für welche Faber mit Rücksicht auf die angeblichen beiden Gründer der beiden Hauptformen mit Epiphanius die Bezeichnungen Scythismus und Jonismus wählen will; mit Rücksicht auf die beiderseits specifisch verehrten Gottheiten könnte man den Scythismus auch als Buddhismus, Hermetismus, Tautismus, den Jonismus als Sivismus, Osirismus, Dionysismus bezeichnen; mit Rücksicht auf die priesterlichen Träger der beiderseitigen Culte könnte man den Scythismus als Sarmanianismus, den Jonismus als Brahmanismus oder Druidismus bezeichnen. Obwohl beide Formen in's früheste Alterthum zurückreichen, müsse man dennoch den relativ einfacheren Buddhismus für die relativ ältere Form halten. Er scheint im Besonderen den mit anderen Stämmen nicht gemischten kriegerischen Kuthim zugesagt zu haben, während der Brahmanismus unter den gemischten Völkern der Kuschitenländer zur Oberherrschaft kam.

Es ist nicht schwer, vom heutigen Standpuncte der enthnographischen und linguistischen Forschung die Mängel und Irrthümer der vorgeführten Aufstellungen Fabers aufzuzeigen. So vieles im Einzelnen noch im Dunkel liegen mag, so ist doch so viel gewiß, daß Faber von der geographischen Ausdehnung und ethnographischen Bedeutung des arisch-japetischen Elementes noch gar keine Ahnung hat, daß ihm die Entdeckung der indoeuropäischen Welt oder des sogenannten Indogermanismus etwas völlig fremdes ist, und demzufolge nicht nur alle auf die ungebührliche Ausdehnung des kuschitischen Elementes gegründeten Aufstellungen und Combinationen falsch oder doch höchst verschoben sind, sondern der grundwichtige Gegensatz zwischen arisch-japhetischer und hamitischer Cultur ihm gänzlich aus den Augen gerückt ist. Er hat weiter auch keinen Begriff von der Stellung des semitischen Ele-

mentes inmitten des ariſch-japhetiſchen und hamitiſchen Elementes, und von den Miſchungen und Fuſionen, die es nach beiden Seiten hin eingegangen hat; und ſchon demzufolge müßte ſeine Erklärung des heidniſch-religiöſen Ethnicismus, ſelbſt wenn die derſelben unterlegten euhemeriſtiſchen Grundannahmen richtig ſein ſollten, in ihren weiteren Ausführungen für heute als völlig unbrauchbar bei Seite geſtellt werden, und hat nur noch ein hiſtoriſches Intereſſe.

§ 70.

Von der aus Mangel einer richtigen ethnographiſchen Unterlage mißglückten hiſtoriſchen Vermittelung des von Faber aufgeſtellten mythologiſchen Erklärungsprincipes muß dieſes Princip ſelber unterſchieden werden, weil es eine von ſeiner hiſtoriſchen Vermittlung unabhängige Bedeutung beanſpruchen darf. Faber ſieht in der heidniſchen Idololatrie nichts anderes als einen entſtellten Nachhall der urſprünglichen patriarchaliſchen Religion, und deducirt den geſammten Inhalt des heidniſch-mythiſchen Religionsweſens aus den einzelnen, durch nachfolgende Corruption in den Fluß trüber Irrungen gezogenen Sätzen und Lehren jener urſprünglichen Religion. Die Patriarchengeſchlechter hatten die Erinnerung an ihren erſten Stammvater Adam und deſſen Geſchicke vor und nach ſeinem Falle bewahrt; ſie beteten mit ihm den Einen wahren Gott an, und wußten aus der Erſchaffung Adams aus jungfräulicher Erde, vom Paradieſesgarten, von der Verführung des erſten Elternpaares durch die Schlange, von der dem Weibe gewordenen Verheißung eines Schlangentretens aus ihrem Samen. Bekannt iſt, wie Eva bei der Geburt ihres erſten Sohnes, auf welchen ſie die Verheißung beziehen zu dürfen glaubte, ausrief: „Ich habe einen Menſchen geboren, es iſt wahrhaftig Jehova ſelbſt“ [1]). Dieſer den nachfolgenden Geſchlechtern überlieferte Spruch konnte in Verbindung mit anderen Erinnerungen aus der Erſtlingszeit des irdiſchen Menſchendaſeins, an die Kunde vom einſtmaligen Umgange Gottes mit Adam, von Engelerſcheinungen u. ſ. w. bei allmählich ſich trübendem Verſtändniß der Urüberlieferung Meinungen und Lehren hervorrufen, wie ſie in der indiſchen Lehre von den

[1]) So glaubt nämlich Faber 1 Moſ. 4, 1 überſetzen zu müſſen: I have gotten a man, even Jehovah his very self.

Avatars, im Heroendienſte anderer Völker hervorgetreten ſind. Es mochte in den auf Noe folgenden Generationen noch vor der Erbauung Babels allmählich ſchon dahin kommen, daß man jede außergewöhnliche Perſönlichkeit, die mit dem Beruf zu mahnen oder zu ſtrafen aufgetreten war, für eine Incarnation der Gottheit hielt; Adam ſelber wurde zu einem Avatar, ſein Sohn Kain in Erinnerung an Eva's Wort gleichfalls; Abel und Seth fielen unter den gleichen Geſichtspunct, von Enoch verſtand es ſich von ſelber. Dieſelbe Ehre wie Adam zuſammt ſeinen drei Söhnen wiederfuhr Noah mit ſeinen drei Söhnen; den ſpäteren Geſchlechtern wurde auch Nimrod zum Avatar, und nach vollendeter Ausgeburt des idololatriſchen Heidenthums konnte man in einem permanenten Oberprieſterthum und in jedem kriegeriſchen Abenteurer und Führer eine permanente fortlaufende Reihe von Incarnationen der Gottheit ſehen. Der Avater ſollte, gemäß der Verheißung des Retters aus Weibesſamen, von einer Jungfrau geboren ſein; Adam war von der jungfräulichen Erde geboren, Noe von ſeiner allegoriſchen Mutter, der Arche, dem verjüngten Gleichbild der Erde; Beide, Adam und Noe waren Prediger der Gerechtigkeit, jeder wohnte auf dem Paradieſesberge Gottes, jeder war univerſaler Menſchheitspatriarch. Hatte Adam eine Welt hervorgebracht, ſo hatte Noe dieſe Welt zerſtört, und dafür eine andere hervorgebracht; und wie damit der Gedanke auf eine Reihe einander folgender Welten hingelenkt worden war, ſo konnte andererſeits auch jeder der beiden Patriarchen als Schöpfer, Erhalter und Zerſtörer angeſehen werden. Man verfolgte die Gottgleichheit derſelben bis in die einzelſten Züge; wenn es von Gott heißt, daß er über den Waſſern des Chaos ſchwebte, ſo wurde ihm der über der ſchwimmenden Arche ſtehende Noah gleichgeſetzt, und von Adam wurde geſagt, daß er eine ähnliche Waſſerfahrt in einer älteren Weltepoche auf der im Ocean ſchwimmenden Erde, dem Adamsſchiffe, gemacht habe. Jeder von Beiden war ein Narayan, d. i. motus super aquas, womit ſich die Vorſtellung von einem fliegenden Vogel verband; der große Vater der Welt, der aus dem Schiff-Ei d. i. ſchwimmenden Weltei geboren wurde, wird als Genius mit goldenen Schwingen gedacht. Aus ſolchen Ideen entwickelte ſich ganz natürlich und folgerecht der Heroencult und die Lehre von der Metempſychoſe; war es doch die Eine Gottheit, die ſich unter verſchiedenen Geſtalten in den Perſonen Adam's, Enoch's, Noah's u. ſ. w. zeigte. Der aus der Patriarchalzeit ererbte Opferdienſt verwandelte ſich bei dieſer Geſtaltung der Vorſtel-

lungen von der Gottheit von ſelber unmerklich in Götzendienſt; eben ſo entartete die Symbolik der Patriarchenreligion. Die Cherubsfigur iſt im Hinblick auf den das Paradies bewachenden Cherub für eine den Patriarchen wohl bekannte Figur zu nehmen; das Prädicat: „mit Flügeln deckend“ (covering) iſt dieſen Weſen in der Bibel ſo weſentlich eigen, daß wir die vor dem Paradieſesthor wachenden Cherube uns in ähnlicher Weiſe wie die Cherube des levitiſchen Heiligthums über eine Arche die Flügel breitend denken müſſen. Der Leib des Cherub war rindsförmig; über dem Rindsleib erhob ſich ein Menſchenrumpf mit vier Angeſichtern; die acht Angeſichter der beiden levitiſchen Cherube ſymboliſirten retroſpectiv die Achtzahl der Familie Adams, ſowie der in der Fluth geretteten Menſchenfamilie. Dieſes Symbol der geretteten Familie Noah's wurde in's Heidenthum hinübergenommen; und wie die acht Geſichter der Cheruber über die heilige Arche der reinen Religion hinausſchauten, ſo die acht Kabiren über das dieſe Arche nachäffende Schiff der Theologia gentium. Der gottesdienſtliche Brauch der primitiven Patriarchenreligion d. h. der Religion der Urväter des Menſchengeſchlechtes iſt auch in der Geſchichte der jüdiſchen Volkspatriarchen nicht zu verkennen; wenn Abraham dem Herrn einen Altar auf Bergeshöhen baut, ſo ahmt er Adam und Noah nach; der Moriah, auf welchem Iſaak geopfert werden ſollte, iſt nach Fabers Dafürhalten ſprachlich nicht aus dem Hebräiſchen zu erklären, ſondern gleich dem oſtaſiatiſchen Meru ein Nachbild des paradieſiſchen Ararat. Die Therapim Labans nimmt er als heidniſch entſtellte Nachbildungen der Cherubim (Therapim = Seraphim, und dieſe den Cherubim gleichbedeutend). Die Jakobsleiter klingt an ſo mancherlei Verwandtes in der babyloniſchen und indiſchen Religion an (Stufenpyramiden, Himmelsſtufen im Meruberge), daß ſie mit demſelben auf eine gemeinſame Grundidee der patriarchaliſchen Religion, auf den Hügel des Eden, der mit dem Himmel verwandt oder gleichbedeutend iſt, zurückbezogen werden muß. Aus der gemeinſamen Abkunft jüdiſcher und heidniſcher Religionsbräuche von der Patriarchenreligion erklärt Faber auch die mancherlei Aehnlichkeiten zwiſchen Beiden im Gegenſatze zu Gale, Dickenſon, Riterhuſe auf der einen, Spencer, Warburton auf der anderen Seite, von welchen erſtere die heidniſchen Bräuche aus dem Judenthum, letztere umgekehrt die jüdiſchen Bräuche aus dem Heidenthum ableiten wollten. Als Entwicklungsſtufen des Paganismus bezeichnet Faber Heroencult oder Dämonolatrie, Aſtrologismus oder Sabäismus, und

Materialismus (d. i. hylozoiſtiſche Weltvergötterung). Die Deduction der erſten Entwickelungsſtufe aus der theomythiſch gedeuteten Patriarchengeſchichte kennen wir bereits hinlänglich; wir entnahmen bei dieſer Gelegenheit auch, wie der Gegenſatz eines männlichen und weiblichen Weltprincipes, welches letztere durch Arche, Erde, Waſſer, Materie vertreten iſt, aus der Mythiſirung der Geſchichte Adams und Noes deducirt wurde. Die Uebertragung dieſes Gegenſatzes auf jenen von Sonne und Mond begründet der Uebergang in die zweite Entwickelungsſtufe, auf welcher die Himmelslichter als Himmelsſchaar der deificirten ſeligen Heroengeiſter angeſehen wurden. Die dritte Entwickelungsſtufe wird aus einer Verſchmelzung der erſten mit der zweiten abgeleitet, der griechiſche *Νοῦς* (Weltgeiſt) für identiſch mit dem indiſchen Menu erklärt, und beide aus dem Namen Noah derivirt, und als charakteriſtiſches Gepräge dieſer Entwickelungsſtufe die hermaphroditiſche Einigung des männlichen und weiblichen Principes bezeichnet, an die Stelle der mythiſchen Theogonien treten hylozoiſtiſche Kosmogonien.

Wir wollen hier ſofort unumwunden bekennen, daß wir den Euhemerismus, ohne ihn abſolut zu verwerfen, doch nicht als primäres Entwickelungsprincip des theomytiſchen Proceſſes anzuerkennen vermögen, den bibliſchen eben ſo wenig als den völkergeſchichtlichen. Die Menſchenvergötterung ſetzt einen bereits vollzogenen Abfall von dem Glauben an den Einen überweltlichen Gott voraus, erſt dem bereits in einen Naturaliſirungsproceß hineingezogenen Religionsbewußtſein können Menſchen als Götter erſcheinen, ja ſie treten unter allem Geſchaffenen zuletzt, wenn Himmel, Sonne, Mond, Sterne, Elemente, Erdleben mit allem, was von irdiſchem Lebenshauche beſeelt iſt, vergöttert worden ſind, in den Proceß theomythiſcher Sagen- und Geſchichtsbildung ein, was indeß nicht hindert, daß früher ſchon deificirte kosmiſche Potenzen perſönlich und menſchenähnlich gedacht werden. Der Perſonificationsproceß ſelber aber entſpringt zuerſt nur aus dem Beſtreben, die in ihrem abſtracten Begriffe dem religiöſen Denken unfaßbare Weltpotenz in eine anſchauliche Vorſtellung umzuſetzen; iſt das naturaliſirende Religionsdenken einmal ſo weit gelangt, ſo wird es auch kein Hinderniß mehr finden, eine der geſchichtlichen Erinnerung angehörige Menſchenperſönlichkeit mit einer concret gefaßten Naturpotenz zu identificiren, am eheſten mit Sonne und Mond, oder ſonſtigen Himmelskörpern, ſolchen beſonders, die ſich in eine nähere Beziehung zum menſchlichen Erdenleben ſetzen laſſen. Die von Faber ſtatuirte Ab-

leitung der heidniſchen Religionen aus entſtellten, mythiſch verzogenen Erinnerungen an urgeſchichtliche Perſonen ſcheint ſonach, wie ſie an ſich nicht erweislich iſt, dem natürlichen Gange und Verlaufe heidniſcher Religionsbildung zu widerſprechen; wie die Religionen der Wilden von vergötterten Menſchen nichts wiſſen, ſo weist auch die primitive Religion der Arier nur Halbgötter, die aber den höchſten Weltpotenzen ſtrenge untergeordnet ſind, als mythiſirte Menſchengeſtalten auf, die ſemitiſch-hamitiſchen Religionen aber fangen geradezu bei ſideriſchen und kosmiſchen Potenzen als Erſtem an. Alſo Naturvergötterung, nicht Menſchenvergötterung iſt der Anfang des Heidenthums, Menſchenvergötterung erſt dem bereits naturaliſirten Religionsbewußtſein möglich und natürlich, proclamirter Autotheismus der letzte, höchſte Gipfel der heidniſchen Abgötterei. Allerdings lag es allen Culturreligionen des Alterthums nahe, die Abkunft des menſchlichen Geſchlechtes aus der unſterblichen Gottheit auf irgend eine Weiſe zu behaupten, und demzufolge wurden die Urgeſchlechter der Sterblichen als der ſeinem göttlichen Urſprunge nähere Theil des menſchlichen Geſchlechtes über die ihnen entſtammenden ſpäteren Generationen hinaufgehoben; wir finden die Neigung zu einer ſolchen Anſchauungsweiſe gerade bei den edleren Völkern, bei den Völkern ariſcher Herkunft: Perſern, Indern, Griechen, Germanen, und es mag wohl erlaubt ſein, in dieſer Anſchauungsweiſe einen mythiſchen Reflex der in frommen, gottgläubigen ſemitiſchen Geſchlechtern bewahrten Traditionen über die urzeitlichen Geſchlechter der Menſchen zu erkennen. Aber dieſer Glaube ſetzt eine überweltliche göttliche Natur und Weſenheit, mag dieſe nun als Eine oder unter der Form vielfältiger Beſonderheiten gedacht werden, als denknothwendiges Prius vor der menſchlichen Exiſtenz voraus; ein von Göttern ſtammendes Geſchlecht ſetzt ſeine Götter nicht aus ſich heraus, ſondern ſetzt den Glauben an ſie voraus, und ſo bietet ſich ein im Beſonderen für die ariſch-japhetiſche Welt geltender Grund, eine euhemeriſtiſche Erklärung der Entſtehung des Götterglaubens nicht in Anwendung zu bringen.

§ 71.

Wir mögen in der Unthunlichkeit des von Faber in Anwendung gebrachten bibliſch-chriſtlichen Euhemerismus einen der Gründe finden, aus welchen die nachfolgende religionsgeſchichtliche Behandlung der Völker-

mythologien von der Anknüpfung derſelben an die primitive patriarchaliſche Religion völlig abſtrahirte, obſchon, wenn nicht die Mythen, ſo doch der Opfercult und die ascetiſche Disciplin der Heidenvölker grundhaft gewiß nur im Zurückgehen auf die patriarchaliſche Religion wird erklärt werden können. Man trug indeß Scheu, die ſelber für mythiſch und ſagenhaft gehaltenen bibliſchen Urkunden für dieſen Zweck zu verwerthen, und ſo kam es, daß ſich in Ermangelung eines ſicheren hiſtoriſchen Anhaltspunctes die mannigfachſten und verſchiedenartigſten Anſichten über die anfängliche Religion des Menſchengeſchlechtes gegenüberſtanden und noch gegenüberſtehen. Wenn wir von Solchen abſehen, welche wie Benjamin Conſtant [1]) die Frage nach der Urreligion des Menſchengeſchlechtes als ein unlösbares Räthſel bei Seite ſchoben, und die mythologiſchen Religionen demnach nur vom Standpuncte eines pſychologiſch-hiſtoriſchen Pragmatismus behandelten, der bei Conſtant nebenbei ſtark mit modern-politiſchen Schlaglichtern verſetzt war, ſo treffen wir zunächſt einmal in der Voß-Creuzer'ſchen Epoche auf den Gegenſatz zwiſchen Solchen, welche die mythiſirenden Religionen aus einem Stande urſprünglicher Rohheit herauswachſen laſſen, und Anderen, welche in der uranfänglichen Menſchheit einen primitiven Stand intuitiver Naturverſunkenheit annehmen, aus welchem ſofort der geſammte pantheiſtiſch oder ſemipantheiſtiſch gedeutete Inhalt der ſymboliſch aufgefaßten Lehren und Mythen der alten Religionen deducirt wurde. Nachdem ſpäter dieſe Anſchauungsweiſe in die zugleich ſpeculative und chriſtlich poſitive, wie dieſelbe durch Görres in ſeiner reiferen Periode, durch Molitor, K. H. Windiſchmann u. A. vertreten iſt, geklärt hatte, andererſeits aber auch der Hervorgang der Bildung aus der Rohheit ohne ein uranfängliches bildendes Princip als widerſinnig aufgegeben worden war, trat derſelbe Meinungsgegenſatz innerhalb eines enger abgegränzten Gebietes in der Frage hervor, ob man den mythiſirenden Religionen der alten Völker einen urſprünglichen Monotheismus als letzte erklärende Vorausſetzung vorangehen zu laſſen habe, oder ob jene Religionen ausſchließlich aus dem lebendigen Naturgefühl und den eigenthümlichen natürlichen und geſchichtlichen Lebensbedingungen der alten Völker ſich entwickelt haben. Letzteres iſt die Meinung Prellers im

[1]) De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements. Paris, 1824—31, 5 Vol. 8.

Gegenſatze zu Welcker, welche beide Forſcher aber freilich ſich faſt ausſchließlich nur auf dem Boden der griechiſchen Mythenkunde bewegen, daher es ſich bei ihnen im Grunde auch nur um die denknothwendigen Anfänge und Vorausſetzungen der griechiſchen Mythologie handelt, und ihren Anſichten nur inſoweit, als es ſich um dieſe Anfänge einer Sonderbildung handelt, Gewicht und Bedeutung beigelegt werden kann. Die betreffende Frage iſt allerdings auch auf das univerſalhiſtoriſche Gebiet hinübergeſpielt worden, und daſelbſt theils in ſpeculativer Weiſe, theils vom Standpuncte der empiriſtiſch-kritiſchen Forſchung zu löſen verſucht worden. Alle Jene, welche an der Geſchlechtseinheit der Menſchheit feſthaltend die geſammte Menſchheit als Entfaltung einer erſten, in eine Vielheit differenter Glieder auseinandergegangenen und auseinandergefallenen Menſchenfamilie anſehen, haben den Monotheismus als urſprüngliche Religion des gottgeſetzten und ſeinen Schöpfer erkennenden Menſchen genommen; Jene hingegen, welche es nicht weiter als zur Anerkennung einer Arteinheit des Menſchen, oder nicht einmal bis zu dieſer brachten, haben natürlich auch auf den Glauben an eine Uroffenbarung, und damit auf die Anerkennung des Monotheismus als urſprünglicher Menſchenreligion verzichtet. Die Frage nach dem Urſprunge der hiſtoriſchen Religionen fiel mit jener nach dem letzten Urſprunge der Cultur und Geſittung zuſammen; diejenigen, welche in den Religionen und Culturen der hiſtoriſchen Völker ein gemeinſames Gut der Menſchheit erkannten, mußten natürlich an der Behauptung eines rein autochthonen und vielortigen Urſprunges aller Religion und Cultur Anſtoß nehmen, und forſchten nach dem Urlande der primitiven Cultur und Geſittung, wobei ihnen freilich das Eigenthümliche begegnete, daß ſie in falſcher Fuſion von Religiöſem und Kosmiſchem, ſo wie im Nichtauseinanderhalten des Natürlichen und Uebernatürlichen auf religiöſem Gebiete die ſpecifiſche Bedeutung der mit dieſer doppelten Unterſcheidung zuſammenhängenden Triplicität eigenartiger Ausgangspuncte der welthiſtoriſchen Religions- und Culturentwicklung nicht erkannten, und nach einem mythiſchen Urvolke forſchten, von welchem die Geſammtheit aller Religionen und Culturen ausgefloſſen ſein ſollte. Man ſuchte dieſes Urvolk, welches in der That niemals exiſtirte [1]), vornehmlich in Hochaſien nächſt Indien; in Wahrheit wollte man eigentlich nur

[1]) Vgl. Stuhr, allgem. Geſch. d. Religionsformen d. heidn. Völker. Bd. I. S. XXI—XLVI.

den Urquell einer den alten Culturvölkern des Orients, Aegypten mit inbegriffen, gemeinsamen Cultur und Bildung entdecken, die sich in einer gewissen Gleichartigkeit kosmischer Grundanschauungen, astronomischer Kenntnisse und kosmisch-physikalischer Mythen, so wie der monumentalen Architektur, der Tempelbauten insbesondere, ausdrückte. Es ist heute kein Zweifel mehr, daß man sich Babylon als den primitiven Ausgangspunct dieser Art von Bildung und als ursprünglichen Siedelungsort specifisch-hamitischen Wesens zu denken habe, von welchem das japhetisch-arische Element als Grundträger einer von den Entartungen hamitischen Wesens nicht befleckten Naturreligion zu unterscheiden ist, in der jedoch das in frommen gottgläubigen Geschlechtern und Familien semitischen Stammes bewahrte Gedächtniß heiliger Ueberlieferungen und Erinnerungen bereits erloschen und im Naturculte untergegangen war. In dieser dreifach getheilten Wurzel aller späteren weltgeschichtlichen Religions- und Culturentwickelung haben wir die der geläuterten und besonnenen Forschung zugänglich primitiven Anknüpfungspuncte für die geschichtliche Erklärung des gesammten menschheitlichen Religions- und Culturwesens zu erkennen, und darnach den Werth der in den mosaischen Aufzeichnungen uns erhaltenen Ueberlieferungen über die älteste Völkergeschichte zu würdigen. Ehe es nun zu einer klareren, durch ethnographische und sprachwissenschaftliche Forschungen geförderten Einsicht in den Werth der in der Mosaischen Völkertafel und in den biblischen Angaben über das alte Babylon enthaltenen Aufschlüssen kam, und wo es nebstbei an einer entschiedenen Positivität des christlichen Bewußtseins fehlte, während man deßungeachtet am Christenthum als der absoluten, letzten Religion festhalten wollte, mußte es zu Constructionen solcher Art kommen, deren eine in F. Chr. Baur's „Symbolik und Mythologie“ [1]) unter nächstem Anschluß an Creuzer einerseits, Schleiermacher andererseits dargeboten wurde. Wir fassen hier nur die historische Unterlage seiner systematischen Construction in's Auge. Er nimmt mit Creuzer Arien für den Ausgangspunct des gesammten antiken Culturlebens, und hebt die Gemeinsamkeit der Culturelemente Persiens, Indiens und Aegyptens hervor, welches letztere er eben sowohl zu Indien, als auch zu Persien in ein besonderes Verhältniß setzt, und nebstbei auf den merkwürdigen Zusammenklang der Mosaischen Genesis

[1]) Symbolik u. Mythologie, o. die Naturreligion des Alterthums. Stuttgart, 1824 f.; 2 Bde.

mit dem Zendaveſta hinweist. In Bezug auf Griechenland wird deſſen Verhältniß zu Indien, Perſien, Phönizien, Aegypten erörtert, und unter Anerkennung des ägyptiſch-phöniziſchen Einfluſſes bemerkt, daß nicht Weniges von dem, was auf dieſen Einfluß zurückgelenkt wird, ſeine höher liegende Quelle im perſiſchen und indiſchen Orient haben möchte. Die unleugbaren Beziehungen griechiſcher Sagen und ägyptiſchen Weſens zu griechiſchen Ideen und Symbolen haben hauptſächlich agrariſche Ideen, Mythen und Symbole zum Inhalte, und beweiſen ſo viel, daß man einen vom Ausgangsorte des ſpeculativ-aſtronomiſchen Kosmismus verſchiedenen Ausgangspunct der agrariſchen Cultur zu unterſcheiden habe; iſt letzterer in Babylon zu ſuchen, ſo jener in den Theilen Aſiens, welche wir als das urſprüngliche Heimathland der Cerealien und der europäiſchen Hausthiere anzuſehen haben. Eine Coloniſirung Aegyptens von Indien her würde die Aehnlichkeit und den Zuſammenhang des ägyptiſchen Apiscultes mit der Hochhaltung des Stieres im Zendaveſta ſehr natürlich und ungezwungen erklären, die kosmiſch-ſolare Bedeutung des Stieres möchte ſich aber wohl am Beſten durch babyloniſche Einflüſſe und Ideen erklären. Uebrigens liegt die ſpecifiſche Bedeutung Babyloniens noch ganz außer dem Geſichtskreis der Creuzer-Baur'ſchen Forſchung; die verallgemeinernde Tendenz einer ſpeculativen Deutung des geſammten Heidenthums läßt die Rückſicht auf dasjenige Element, durch welches das ſpecifiſche Weſen der heidniſchen Speculation bedingt iſt, und welches kein anderes als der hamitiſche Kosmismus iſt, noch nicht zu ihrem Rechte kommen.

§ 72.

Die religionsgeſchichtlichen Arbeiten Stuhr's [1]) fallen in eine Zeit, in welcher man von dem Mythoſophismus der Creuzer'ſchen Schule bereits abgekommen war, ohne noch zu den ſpäteren, vornehmlich auf dem Wege der vergleichenden Sprachforſchung ermittelten Entdeckungen ethnographiſcher Zuſammenhänge vorgedrungen zu ſein. Durch dieſe ſeine Stellung iſt denn auch der von ihm eingenommene Standpunct

[1]) Allgem. Geſch. d. Religionsformen d. heidn. Völker u. ſ. w. (ſiehe oben S. 228,) Berlin, 1836—38; 2 Bde. Bd. I: Religionsſyſteme d. heidn. Völker des Orient. Bd. II, ſiehe oben § 26.

geſchichtlicher Forſchung beſtimmt. Er glaubt zwar an die Verbreitung des menſchlichen Geſchlechtes von einem beſtimmten Orte der Erde aus, beſtreitet aber die Annahme eines gebildeten Urvolkes, von welchem die Religionen und Culturen der Heidenvölker abzuleiten wären, und ſtellt überhaupt einen urſprünglichen Zuſammenhang zwiſchen indiſcher, chaldäiſcher und ägyptiſcher Bildung in Abrede. Auf Aegypten geht er übrigens in ſeinem Werke gar nicht näher ein, und beſchränkt ſich auf die Schilderung der Religionen Oſtaſiens und Weſtaſiens, welchen er im zweiten Bande ſeines Werkes Griechenland nachfolgen läßt. Er faßt das Heidenthum allgemein auf als ein Verlorenſein des religiöſen Geiſtes an die Naturmächte des irdiſchen Zeitdaſeins, und ſetzt ſich zur Aufgabe, die mannigfachen Formen aufzuzeigen, in welchen ſich bei den verſchiedenen Völkern der heidniſchen Culturwelt dieſes Verhältniß des religiös-ſittlichen Geiſtes zur Naturwelt ausgeprägt hat. Unter den Völkern Oſtaſiens erfährt Vorderindien die ausführlichſte Würdigung, die Religionen Weſtaſiens zerfallen ihm in jene Irans und der vorderaſiatiſchen Völker d. i. der Araber, Chaldäer und Phönizier; ein Nachtrag zur aſiatiſchen Religionsgeſchichte geht noch kurz auf die Religionszuſtände Armeniens in der heidniſchen Zeit dieſes Landes ein. In Bezug auf die allgemeine Auffaſſung des Gegenſtandes tritt bei Stuhr die Poſitivität des chriſtlich-gläubigen Bewußtſeins weit entſchiedener hervor, als bei Baur; die Auffaſſung der einzelnen Grundformen des Heidenthums anbelangend, beſtimmt ſich ſein Urtheil nach Art und Grad der Abhängigkeit des religiöſen Geiſtes vom Naturdaſein und Naturbewußtſein, und er findet da, daß derſelbe in Oſtaſien gebundener iſt, als in Vorderaſien, wo der Geiſt nur mit Berechnung an die Natur ſich hingiebt, was freilich herzlos und gehäßig ſei, aber doch der träumeriſchen Naturverſunkenheit Indiens gegenüber ein allmäliches Hervortreten der Selbſtſtändigkeit des Geiſtes bekunde; die veredelteſte und gebildetſte Form des heidniſchen Bewußtſeins iſt natürlich die griechiſche, deren Charakteriſtik ſchon oben (§ 26) näher dargelegt worden iſt. Wie man ſieht, muß die ſubjectiv-pſychologiſche Betrachtungsweiſe die Kategorien für die ideelle Gruppirung des Stoffes darbieten, was wohl bei der Läugnung eines objectiven inneren Zuſammenhanges der einzelnen Hauptformen nicht zu vermeiden war; nur bei der Schilderung der griechiſchen Religiöſität, wo die Rückſicht auf auswärtige Einflüſſe ſich unabweisbar darbot, nimmt die Darſtellung den Charak-

ter einer objectiv historischen Entwickelung an, daher auch dieser Theil der Arbeit der weitaus befriedigendere sein möchte.

§ 73.

Wie Stuhr hat auch A. Wuttke in einer Darstellung des Heidenthums sich versucht [1]) wollte aber nicht, wie sein Vorgänger bei einer Entwickelung der specifischen Formen des heidnischen Religionsbewußtseins stehen bleiben, sondern das Heidenthum als Ganzes und nach dem Gesammtumfange seiner räumlichen Verbreitung zum Gegenstande seiner Forschung machen, ist aber mit seiner Arbeit bis jetzt nicht über zwei Bände hinausgekommen, in welchen er nicht einmal die erste der zwei von ihm unterschiedenen Entwickelungsformen und Entwickelungsepochen des Heidenthums völlig erlediget hat. Wuttke unterscheidet nämlich zwei Hauptformen des heidnischen Lebens: jenes, welches vorherrschend an die äußere Natur dahingegeben im Elemente des unselbstigen, unpersönlichen Seins sich bewegt (= Naturvölker, passive Völker, Völker des objectiven Bewußtseins), und jenes Leben, in welchem der Mensch sich selbst in seinem bestimmten einzelnen Dasein dem Naturdasein als berechtiget gegenüberstellt (= Geistesvölker, active Völker, Völker des subjectiven Bewußtseins). In beiden Fällen ist jedoch das Leben und Bewußtsein des Menschen nur der Natur gegenüber bestimmt, nicht aber gegenüber dem Göttlichen in seiner geistigen Absolutheit, in dessen Idee und lebendiger Apperception der Mensch erst die beiden vorausgegangenen niederen Entwickelungsstufen seines weltgeschichtlichen Daseins überwinden, und deren niederhaltende Hemmnisse seiner geistig freien Entwickelung bewältigen lernte. Die passiven Völker gehören der kalten und heißen Zone an, die activen der mittleren gemäßigten Zone, die vornehmsten unter ihnen die Semiten und Indogermanen. Die in den vorliegenden beiden Theilen des Werkes behandelten Völker des objectiven Bewußtseins sind: die rohen Natur-

[1]) Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben. Breslau, 1852 f. Bd. I: Die ersten Stufen der Geschichte der Menschheit. Entwickelungsgeschichte der wilden Völker, so wie der Hunnen, der Mongolen des Mittelalters, der Mexicaner und der Peruaner. — Bd. II: das Geistesleben der Chinesen, Japaner und Indier.

völker, die auf die Uebergangsstufen vom Stande der Rohheit zu den geschichtlichen Völkern gestellten Völker (finnische oder uralische Völker, Mongolen, Völker von Mexico, Peruaner), ferner die wirklich bereits in den Bereich des Culturdaseins eingetretenen, deßungeachtet aber geistig unfreien Völker, welche die Stufe des abstrahirenden Denkens noch nicht überschritten haben (Chinesen, Japaner), endlich die im Bereiche der Naturvölker höchststehenden und auf die dritte, höchste Entwickelungsstufe derselben gestellten Indier. Die Behandlung des Stoffes ist, wie schon aus diesen kurzen, allgemeinen Andeutungen hervorgeht, die geschichtsphilosophische, und insofern würde das Werk, wenn es je vollendet werden sollte, ein durchgeführtes Gegenstück zu der von Meiners versuchten empiristisch-pragmatischen Behandlungsart der Geschichte der Völkerreligionen bilden, gleich wie es auch ferner dem rationalistisch-naturalistischen Geiste desselben die christlich vertiefte und ideell gefaßte Anschauung des Gegenstandes entgegensetzt, und zugleich gegenüber der nüchternen, dürftigen, von den concreten Lebenszuständen abgelösten Darstellung der Völkerreligionen bei Meiners die aus dem Gesammtleben jedes Volkes und Stammes geschöpfte Erkenntniß seines religiösen Denkens und Fühlens, und seiner religiösen Praxis gibt. Die nach dem ersten Anscheine etwas zu weit und abstract gefaßten Kategorien und Entwickelungsschemate erweisen sich, so weit die Arbeit der vorliegenden Theile reicht, in ihrer Anwendung auf den concreten geschichtlichen Stoff als vollkommen zutreffend, und die darunter subsumirten Völker bilden auch nach ihrer räumlichen Aufeinanderfolge fast eine continuirliche Reihe; diese glückliche Gruppirung ersetzt in ihrem vielsagenden Sinne einiger Maßen den Mangel einer etwas breiteren ethnologischen Fundirung, und läßt im Zusammenhalte mit der Eingangs des Werkes entwickelten allgemeinen philosophischen Begründung der Stammes- und Blutseinheit des Menschengeschlechtes auch schon im Allgemeinen errathen, wie diese vermißten ethnologischen Ausführungen im Sinne des Verfassers sich gestaltet haben würden.

Merkwürdigerweise bietet das schon erwähnte Werk Döllingers über Heidenthum und Judenthum (siehe oben S. 57) die willkommene Ergänzung zu jenem Wuttke's, und schließt sich mit demselben, obschon in ganz anderem Stile gehalten, zu einer vollständigen Beleuchtung des gesammten über die Erde verbreiteten Heidenthums zusammen. Während Döllinger specifisch das vorchristliche Heidenthum der alten Welt zum Gegenstande seiner Betrachtung macht, und diese demzufolge über

den Complex jener Völker ausdehnte, zu welchen die neu erstehende christliche Weltreligion sofort in eine active Beziehung trat, behandelt Wuttke eben nur die außerhalb dieses Kreises gelegenen Heidenvölker, und zwar, da sie keine politische Geschichte haben, vorherrschend als Philosoph und Culturhistoriker, während Döllinger seinen Stoff als Historiker im eigentlichen Sinne des Wortes auffaßt, und ein lebendiges Rundgemälde aller im Umfange des römischen Reiches befaßten oder an dessen Gränzen anstoßenden Völker, ihres politischen, geistigen, religiösen und sittlichen Lebens gibt, um in der allwärts sich auslebenden Ordnung der alten, vorchristlichen Zeit und Welt die allseitige Convergenz des vorchristlichen Völkerlebens zu dem aus seiner Mitte in der Kraft eines göttlichen Principes hervorbrechenden Anfang einer neuen höheren Ordnung aufzuzeigen.

§ 74.

Neben jenen Männern, welche das vorchristliche Religions- und Geschichtsleben der Völker mit Beziehung auf den mit der christlichen Weltreligion gesetzten Anfang einer neuen Ordnung der Dinge behandelten, giengen andere auf die ersten Anfänge des vorchristlichen Völkerlebens zurück, und suchten die letzten ethnischen Wurzeln desselben im Lichte gläubiger Forschung aufzudecken, um damit die Anknüpfungspuncte für ein genetisches Verständniß des vorchristlichen Völkerlebens in seiner vielverzweigten Ausbreitung über den Bereich der antiken Heidenwelt zu gewinnen. Hieher gehört vor Allem Gfrörer's Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes, welche mit Ernst daran gieng, die Richtigkeit der in der Mosaischen Völkertafel enthaltenen ethnographischen Angaben an den der heutigen gelehrten Forschung zugänglichen urkundlichen Aufschlüssen über die ältesten Völkerzüge und primitiven Völkersiedelungen zu erproben, und die Scheidung der geschichtlichen Völker in Japhetiden, Samiten und Chamiten als eine grundhafte, das gesammte tiefere Verständniß der alten und neuen Völkergeschichte tragende Unterscheidung nachzuweisen. Gfrörer zählt der Reihe nach die Völker auf, welche aus den Quellen der Geschichtskunde als die ältesten Einwanderer bekannt sind: Iberer und Ligurer, Kelten, Cimbrier, Germanen, Thraker, Skythen, Tyrrhener, Dardanier, Jonier und Aeolier, an welche sich weiter in Asien noch die Karer, Armenier und im inneren

Asien die Meder anreihen. Alle diese Völker gehören nach den von der neueren vergleichenden Sprachwissenschaft ermittelten Aufschlüssen einem gemeinsamen Sprachstamme an, und erweisen sich in Bezug auf ihre Namen laut Aussage altjüdischer Tradition als identisch mit den in der Mosaischen Völkertafel aufgezählten Söhnen und Enkeln Japhets. Wenn die Völkertafel, nach Südosten eine Lücke lassend, die Indier nicht erwähnt, so beweist die neuzeitliche vergleichende Sprachkunde, daß dieselben gleichfalls, so weit es sich um die höheren Kasten Indiens handelt, zu dem gemeinsamen japhetischen Stamme gehören. Die Finnen werden von Moses unter den Namen Mesech und Tubal den Japhetiden eingereiht; zunächst sind unter diesen Namen die Ligurer und Iberer Spaniens gemeint, weiter aber, da diese aus den Kaukasusländern oder Armenien eingewandert sind, gewiß auch die von Herodot erwähnten Moscher und Tibarener, die indeß als kleine Völkerschaften nur ein Fragment eines größeren weltgeschichtlichen Volkes sein können, das sich, nach den ziemlich entfernten Beziehungen des finnischen Idioms zum indogermanischen Sprachstamme, früher als andere japhetische Völker von dem gemeinsamen Ursitze derselben abgetrennt haben muß. In diesem Volke glaubt nun Gfrörer auch die in den Sagen des Zendvolkes perhorrescirten Turanier und überhaupt die über das nördliche Asien verbreiteten Völkerschaften erkennen zu dürfen, deren Sprache mit jener der Basken verwandt ist. Ein Zweig der Turanier, der nach den Thälern des Kuen-lun zog, gieng durch irgend eine Ursache bestimmt, rasch und vollkommen vom ursprünglichen Hirtenleben zum Betriebe des Ackerbaues über, und damit entstand der chinesische Staat. Durch diese auf biblische Angaben gestützte Reduction wird eine weitere scheinbare Lücke der mosaischen Völkertafel nach Nordosten hin ausgefüllt, und die Zuverlässigkeit derselben hinsichtlich des dem Verfasser der Genesis am meisten fernegerückten Hauptstammes des menschlichen Geschlechtes, des japhetischen, in das günstigste Licht gesetzt. Um so sicherer werden sich seine Angaben über Semiten und Chamiten bewähren, die ihm nahe genug gerückt waren, um über sie etwas Zuverlässiges berichten zu können. In Bezug auf die Hanitenbevölkerung Aegyptens heben wir als charakteristisch hervor, daß Gfrörer sie aus dem südöstlichen Asien längs der Meeresküsten desselben durch Arabien an den oberen Nil, und erst von da auch nach Niederägypten gelangen läßt. Es ist diese Wanderung von Südostasien längs der Meeresküste der allgemeine Weg der ältesten Chamiten; die Stammesvettern der

Aegypter, die Kuſchiten, nahmen unter den Semiten Arabiens ſemitiſche Sprachen an, die Mizraimiten behielten ihr urſprüngliches Chamitenidiom bei. Unter Sems vierten Sohn Lud, von deſſen Deſcendenten die Völkertafel ſchweigt, ſubſumirt Gfrörer nach arabiſcher Tradition die (von den gleichnamigen Eſawiden zu unterſcheidenden) Amalekiter, deren Einfall in Aegypten ihm mit dem von Manetho berichteten Einfall der Hykſos identiſch iſt. Auch die Philiſter werden von Gfrörer zum Semitenſtamme Lud gerechnet; gleich den Amalekiten, oder mit dieſen müſſen die Philiſter bei der großen Hykſosbewegung in Aegypten eingefallen, und von dort in ihre ſpätere Heimath zwiſchen der ägyptiſchen und israelitiſchen Gränze eingewandert ſein. Gfrörer hält die Philiſter für ein Miſchvolk aus Semiten und Karern, die von Minos aus Kreta vertrieben an der Südküſte Paläſtinas ſich anſiedelten. Das Philiſterland heißt hebräiſch Peleſchet, Philiſter demzufolge ſo viel als Auswanderer; von Peleſchet iſt nach Gfrörers Anſicht der Name der Pelasger abzuleiten [1]), der den Ureinwohnern Griechenlands von den Phöniziern geſchöpft wurde. Unter den Pelasgern ſind ethnologiſch älteſte Einwanderer im europäiſchen Süden zu verſtehen, welche in grauer Urzeit nicht bloß das eigentliche Griechenland, ſondern auch einen großen Theil der Inſeln, ein gutes Stück Kleinaſiens, ſo wie weitläufige Striche in Italien beſetzten [2]). Ihre Sprache muß wegen der unverkennbaren Verwandtſchaft des Altlateiniſchen mit dem Helleniſchen die älteſte Mundart des Griechiſchen geweſen ſein. Dieſe älteſten Bewohner Griechenlands führten eine rohe und armſelige Lebensweiſe; die erſte Cultur, aber auch Knechtſchaft wurde ihnen durch vier ägyptiſch-phöniziſche Colonien zu Creta, im nördlichen Peloponnes, in Attica, in Böotien gebracht. Daß auf Creta ſich Aegypter niederließen, meldet ſchon die Bibel; Manetho bezeichnet bei Joſephus Flavius den nordöſtlichen Theil des Peloponnes als eine Beſitzung der Pharaonen; abgeſehen von einheimiſchen alten Traditionen bezeugen die uralten cyklopiſchen Bauten in Griechenland, ſo wie das von den Phöniziern ſtammende griechiſche

---

[1]) Dieſe Ableitung wird auch von Stark (Gaza und die philiſtäiſche Küſte. Jena, 1852) feſtgehalten, die Einwanderung aus Kreta jedoch abgelehnt. Anders Lenormant; vgl. oben § 58.

[2]) Ueber die ſeitherigen Erörterungen, den ethnologiſchen Begriff des Pelasgerthums betreffend, vgl. oben § 36.

Alphabet, und endlich allermeiſt die helleniſche Religion die ehemalige Herrſchaft der Phöniker und Aegypter über Griechenland — nicht als ob die Griechen vor dieſer Herrſchaft keine Götter und Götternamen gehabt hätten, ſondern ſofern eben erſt in Folge des ägyptiſch-phöniziſchen Einfluſſes ſolche Eigennamen der Götter, deren Bedeutung verborgen iſt, in Umlauf kamen. Vorher hatten die Pelasger nur allgemeine oder natürliche Namen für die Götter; dahin gehören Zeus (Himmel), die Lichtgöttin Here, die Mondgöttin Artemis, der funkelnde Feuergott des nächtlichen Himmels Ares, Apollo (Apala, vom ſanscr. pala = groß), Demeter (Mutter Erde). Dieſe Götternamen müſſen aus der früheren Heimath der Pelasger ſtammen. Woher kamen denn die Pelasger? Herodot erklärt die beiden älteſten Stämme Griechenlands, die Aeolier und Jonier für Abkömmlinge der Pelasger; bei alten Schriftſtellern findet ſich die Angabe, die Orientalen hätten ſtatt Jonier Ἰάονες geſagt, welchem Worte eine Wurzel, die Javan oder Jawan gelautet zu haben ſcheint, zu Grunde liegt. Dieſes Javan weist auf das ſanscr. juvan, Zend. javan hin, und bedeutet jung (juvenis). Die Jonier wären alſo die Jungen, und müſſen im Gegenſatze zu den Alten ſo genannt worden ſein. Wirklich berichtet Ariſtoteles, die Griechen hätten in der Urzeit γραικοί d. i. die Alten geheißen. Zwiſchen den Alten und den Jungen muß ein beide ſcheidendes Ereigniß liegen, welches den Menſchen als eine Verjüngung der Erde oder des menſchlichen Geſchlechtes erſchien; dieſes Ereigniß iſt die den Griechen unter dem Namen der deukalioniſchen Fluth bekannte allgemeine Erdüberſchwemmung, von welcher Moſes berichtet und die Bergſchichten zeugen. Auch von Japetus hatten die Griechen dunkle Kunde; Deukalion iſt nach Heſiod und anderen alten Mythologen ein Abkömmling des Titanen Japetus, eines Sohnes des Himmels und der Erde, der des Oceanus Tochter Aſia ehelichte und durch ſie Ahne des Deukalion wurde. Titan bedeutet das Geſchlecht, welches zur Zeit der großen Erdumwälzungen lebte, die mit einer allgemeinen Fluth ſchloßen. Japetus iſt der aus dieſer Fluth übrig Gebliebene, und zeugt mit des Meeres Tochter Aſia eine Nachkommenſchaft, durch welche Europa bevölkert wurde. Dieß heißt in die hiſtoriſche Sprache überſetzt: Nachdem unter den übrigen von der Fluth bedeckten Erdtheilen zuerſt Aſien wieder trockenes Land und zeugungsfähig geworden war, entſtanden dort neue Stämme von Menſchen, welche nach und nach in Europa einwanderten.

Ein Grundzug der Gförer'ſchen „Urgeſchichte" iſt das Beſtreben, in Beurtheilung und Kritik der alten Ueberlieferungen über die urzeitlichen Verhältniſſe der Völker die hiſtoriſche Poſitivität nach den Forderungen eines unbefangenen Sinnes und geſunden Urtheiles gegen ſkeptiſche und idealiſtiſch verflüchtigende Ausdeutungen zu wahren. Die urgeſchichtlichen Angaben der Bibel harmoniren auf das Beſte mit einer dieſen Forderungen entſprechenden Forſchung über die urzeitlichen und vorzeitlichen Verhältniſſe der Völker und der Menſchheit, und es wäre Widerſinn, ſich aus irgend einem wie immer gearteten Vorurtheile gegen die Anerkennung der Glaubwürdigkeit und des Werthes der bibliſchen Angaben zu ſträuben. Wie die europäiſche älteſte Völkergeſchichte, ſo erhält auch jene Aſiens ihr Licht durch die Bibel, die Grundtheilung der poſtdiluvianiſchen Menſchheit in Japhetiden, Semiten und Hamiten iſt die Grundbedingung einer klaren Entwirrung der ethnographiſchen Verhältniſſe der alten orientaliſchen Welt, und der auf Grund derſelben vor ſich gehenden Entwickelungen. Andere älteſte Sagen der Völker, namentlich jene der Zendbücher treten ergänzend zu jenen der bibliſchen Geneſis hinzu; ſo iſt die in der Zendiſchen Sage enthaltene Angabe von einer plötzlichen Abnahme der Erdwärme im Bereiche der urſprünglich noch geeinigten Völker ein Fingerzeig, der bei einer Erklärung des Entſtehens phyſiſch und pſychiſch verſchiedener Raçentypen nicht zu vernachläßigen iſt. Die plötzlich eintretende Kälte wirkte verſchieden auf die Leiber der drei Urſtämme. Die Japhetiden, welche der Rauhheit des Himmels, dem Schnee und den Winden trotzen lernten, härteten ſich ab, und arbeiteten damit ihrer nachmaligen geiſtigen Ueberlegenheit nicht wenig vor. Die Hamiten, von der klimatiſchen Aenderung zufolge eines ſchon urſprünglichen vorhandenen beſonderen phyſiſchen Habitus am empfindlichſten betroffen, eilten nach dem Süden, deſſen Einwirkung die Verdunkelung ihrer Hautfarbe, die Vervielfältigung ihrer Geburten, und damit das raſche Anſchwellen der Bevölkerungen und die hiedurch bedingten weiteren Wanderzüge nach allen Richtungen der heißen Zone förderte. Zügelloſe Sinnlichkeit ſcheint ihnen von jeher angeklebt zu haben; der Lingamdienſt ſcheint bei ihnen entſtanden zu ſein, möchte vielleicht ſchon in der bibliſchen Erzählung über Cham angedeutet ſein. Aus der raſchen Vermehrung des Hamitengeſchlechtes erklärt ſich, wie ſie bereits in grauer Vorzeit über das Dekan, über Hinterindien und das ſüdliche China ſich verbreiten konnten, ſo daß die Arier bei ihrer Einwanderung in Hindoſtan, und die chineſiſchen Turanier, als ſie nach

der Südseite des Kuenlun hinabstiegen, schon eine ältere Bevölkerung von schwarzen Menschen vorfanden. Bei Entstehung der ersten Gemeinwesen kam es darauf an, ob auf dem Gebiete, auf welchem sie vor sich gieng, Menschen eines Geschlechtes, oder physisch verschiedener Artung zusammenwohnten. Im ersteren Falle war die Bildung einer patriarchalischen Stammesverfassung das Natürlichste; so bei den nördlichen Ariern und vielleicht auch in den ersten Anfängen des ägyptischen Staates. Beim Zusammenwohnen verschiedenartiger Stämme konnte der überlegenere seine Herrschaft über den anderen entweder im Wege friedlicher Verschmelzung begründen, wie es in China der Fall war, oder wandernde Stämme stießen mit anderen Wanderstämmen auf einem bestimmten Boden in heftigem Kampfe zusammen, aus welchem der überlegene Theil als Sieger hervorgieng, und so entstand das babylonische Reich und sein Absenker, das assyrische. Arier, Semiten, Hamiten trafen auf verschiedenen Wegen, ohne von einander zu wissen, auf der großen babylonischen Fläche zusammen, auf welcher demnach den geschilderten Umständen zufolge der älteste Gewaltstaat entstand.

Wir unterlassen es, Gfrörer's weiteren Ausführungen über die Geschichte der auf den babylonischen Urstaat folgenden alten Staaten Asiens zu folgen [1]), die wohl durch die Ergebnisse seitheriger urgeschichtlicher Forschungen schon überholt sein möchten. Aber auch die ethnographische Fundirung seines urgeschichtlichen Versuches ist dem heutigen Stande der Ethnologie nicht mehr angemessen; Gfrörer weiß noch nichts von einer urältesten Bevölkerung Europa's, welche den Einwanderungen japhetischer Völker vorausgegangen zu sein scheint, und von dem bibelgläubigen Lenormant ohne Bedenken für ein Geschlecht antediluvianischen Ursprunges genommen wird; er weiß nichts von anderweitigen herabgekommenen und verkümmerten Resten antediluvianischer Bevölkerungen, welche die ethnographische Forschung in Südindien und anderwärts wahrscheinlich zu machen gewußt hat; er nimmt noch ohne Bedenken die gesammte Bevölkerung des africanischen Continents für Abkömmlinge Cham's, die Frage über die Ureinwohnerschaft Amerika's wird von ihm kaum berührt. Wenn nun auch die seitherige ethnologische Forschung noch keine abgeschlossenen und absolut sichere Resultate über Abstammung und Zusammenhang der unzähligen über den

---

[1]) Vgl. meine Gesch. d. neuzeitl. Apol., S. 458 ff.

Erdball zerſtreuten Völker aufzuweiſen hat, ſo darf man doch im Allgemeinen dies als gewiß annehmen, daß die Moſaiſche Völkertafel nur die ſogenannten hiſtoriſchen Völker in den Bereich ihrer Aufzählungen aufgenommen hat, und von anderen außer dem Bereiche dieſer Völker vorhandenen Stämmen, Horden und Schwärmen nichts weiß. Dieſe einfach nur als Abartungen der in der Bibel genannten Völker und Völkerſchaften erklären wollen, heißt der ethnologiſchen Forſchung vorgreifen, der es immerhin vorbehalten ſein kann, nicht bloß Abzweigungen und Seitenzweige der in der moſaiſchen Völkertafel genannten Stämme, ſondern auch Reſte der antediluvianiſchen Menſchheit nachzuweiſen. Lenormant geht ſo weit, in den Noachiden bloß die Repräſentanten der ſogenannten weißen Raçe zu ſehen, neben welcher er noch eine gelbe, rothe, ſchwarze nennt; er gibt alſo nicht einmal zu, daß die Mongolen japhetiſchen Urſprunges ſeien, und eben ſo wenig natürlich, daß die Schwarzen in Weſt-Africa und Centralafrica Hamiten ſeien. Es wird auch ſchwer halten, Letzteres je wiſſenſchaftlich zu erhärten; demzufolge wird man wenigſtens noch für lange ein abſchließendes Urtheil über die Univerſalität der hiſtoriſchen Fluth dahin geſtellt ſein laſſen müſſen. Nicht anders verhält es ſich mit der bibliſchen Chronologie in Bezug auf die Ur- und Vorzeit des Menſchengeſchlechtes, deren Dauer bekanntlich in den verſchiedenen Hauptrecenſionen des altteſtamentlichen Pentateuchs, der hebräiſchen, ſamaritaniſchen, griechiſchen ſelber ſchon verſchieden angegeben iſt.

§ 75.

Wie immer man das Verhältniß der drei noachiſchen Stämme zur Geſammtheit des nachfluthlichen Menſchengeſchlechtes beſtimmen möge, jedenfalls ſind ſie die activen Träger der geſammten menſchheitlichen Culturbewegung, und ſomit auch des bewußten und reflectirten religiöſen Denkens der vorchriſtlichen Zeit und Welt, deſſen verſchiedenartige Einſchläge auf die ethnologiſchen Diverſitäten jener drei Grundſtämme zurückzuführen ſind. Dem naturaliſtiſchen Kosmismus der Hamitenſtämme ſtellt ſich in den älteſten Indogermanen eine poetiſch naive Naturreligion unverdorbener Hirtenvölker gegenüber, bei den zwiſchen die Indogermanen und Hamiten hineingeſtellten, dem Urſitze der noachiſchen Geſchlechter nächſtverbliebenen älteſten Semiten finden wir,

freilich nicht rein und unvermiſcht, noch die meiſten Spuren und Nachklänge der urſprünglichen monotheiſtiſchen Menſchheitsreligion zuſammt deren geſchichtlich patriarchaliſchen Ueberlieferungen, in den pſychiſchen Diverſitäten des Religionsdenkens dieſer drei Stämme aber die ſicheren Zeichen der Zerreißung einer urſprünglichen ungetheilten Einheit, in welcher die der religiöſen Eigenart jedes einzelnen aus ihnen anhaftenden Einſeitigkeiten und Mängel einander zu ergänzen und auszugleichen hatten. Dieſe wechſelſeitige Ergänzung und Ausgleichung war freilich nur in der Macht eines einenden Principes höherer Art möglich, das über den ſonderthümlichen Eigenarten und Begabungen der einzelnen Stämme und Völker ſtehend, alle aus ihnen gleichmäßig der Idee einer im Höchſten vermittelten innigſten Gemeinſchaft und Wechſelſeitigkeit dienſtbar zu machen im Stande war. Ein ſolches Princip waltet auch in der That im geſchichtlichen Menſchheitsleben, konnte und ſollte aber zufolge des ſelbſtgewollten Bruches der Menſchheit mit Gott, der ſich im Gemeinſchaftsleben der Menſchheit reflectirte, nur allmählich und in vermittelter Weiſe durchgreifen, und zwar ſo, daß jede erneuerte und vertiefte Wirkung jenes göttlichen Erhaltungs-, Rettungs- und Einigungsprincipes zugleich auch mit einer deſto entſchiedeneren und energiſcheren Ausſcheidung und Deplacirung des ſeinem einenden Wirken Entgegenſtrebenden verbunden ſein ſollte. Die erſte grundhafte Ausſcheidung war jene der ſogenannten paſſiven Völker, durch welche eine Maſſe widerſtrebender Elemente roheſter Art aus dem Schaffens- und Wirkensbereiche des organiſirenden göttlichen Principes hinausgewieſen wurde, um die Ordnung dieſes Schaffens nicht zu beeinträchtigen. Im Bereiche der activen Menſchheit aber traf das Loos der Deplaçirung und wenigſtens theilweiſen Ausſcheidung zuerſt die Hamitenraçe, die allerdings die erſten Culturſtaaten gründete, ja die Gründung von Weltſtaaten anſtrebte, und die unteren, materiellen Grundlagen und Bedingungen eines civiliſirten Völkerlebens ſchuf. Mit der Deplacirung dieſer Raçe blieben als hegemoniſche Stämme die Semiten und Japhediten übrig, welche ſich in die geiſtige Herrſchaft der Welt dergeſtalt zu theilen hatten, daß den Semiten die Führerſchaft im Bereiche des religiöſen Gedankens zufiel, den Japhetiden aber in Bezug auf die den ewigen Ideen des Rechten und den unerläßlichen Bedingungen einer ſittlich ſelbſtmächtigen Exiſtenz entſprechende Ordnung und Organiſation der bürgerlichen Gemeinſchaft. Indeß auch das Schaffen und Wirken dieſer bevorzugteſten Menſchheitsſtämme ward dem Richtmaße der durch ſie

wirkenden und waltenden göttlichen Menſchheitsidee unterſtellt, deren Walten und Wirken eben nur auf vollkommene Verwirklichung ihrer ſelbſt geht, und alle beſonderen Volksthümer zu Vehikeln und Organen ihrer eigenen Selbſtverwirklichung herabſetzt.

Die organiſirende Macht der göttlichen Idee war, wie dies in der Natur der Sache liegt, mit der vollen ungeſchwächten Macht ihrer Energie dem primitiven Menſchheitsdaſein immanent, und dieſes Daſein in Kraft jener Immanenz über ſich ſelbſt und ſeine natürliche Wirklichkeit zu einem jener Idee conformen Sein emporgehoben. Damit war es primitiv auch über jene Einſeitigkeiten und Mängel eines defectiblen Seins hinausgehoben, welche in dem von ſeiner Idee abgefallenen und damit aus ſeiner primitiven Wohlordnung und Integrität herausgerückten Menſchendaſein hervortreten mußten. Die Möglichkeit einer ſolchen Herausrückung war damit gegeben, daß die primitive Integrität jene des noch unentwickelten, ſomit in ſeiner Wahrheit noch nicht vollendeten Menſchenweſens war; es konnte demzufolge in Kraft des dem Menſchen eignenden freien Wahl- und Selbſtbeſtimmungsvermögens aus dieſer ſeiner Wahrheit heraustreten, womit dann auch ſein ſubjectives Verhältniß zu der ſeine Entwickelung leitenden und beſtimmenden Macht der göttlichen Idee ſich alterirte und verrückte. Die leitende und beſtimmende Macht der Idee wurde nunmehr, ſoweit ihr das aus ſeiner Wohlordnung und Integrität herausgerückte Weſen des Menſchen nicht mehr conform war, zu einer Macht des Verhängnißes, das auf das zeitliche Menſchendaſein drückte, und ihm allüberall den Conflict und Widerſpruch zwiſchen Idee und Wirklichkeit fühlbar machte, eben dadurch aber zum Begehren nach jener Harmonie und Wohlordnung, wie ſie anfangs gegeben war, unabläßig ſollicitirte. Dieſe Sollicitation wurde allüberall gefühlt und empfunden, wo und inſoweit das höhere ſittliche Lebensgefühl lebendig war; nach dem Grade dieſer Lebendigkeit ſchieden ſich die Raçen und Stämme in edle und minder edle; kein Zweifel, daß die Hamiten, in welchen das ſinnlich-irdiſche Trieblcben überwog, trotz ihrer Anſtelligkeit und Gelehrigkeit für gewiſſe, ſpecifiſch ihnen zugefallene Aufgaben und Verrichtungen des menſchheitlichen Culturtriebes in Vergleich mit den japhetiſchen Völkern, die in ihren einfachen Lebenszuſtänden eine gewiſſe Unſchuld des Daſeins bewahrten, eine minder edle Raçe darſtellen. Da aber der wahre und vollendete Adel nicht in der Naturanlage als ſolcher ruht, ſondern vielmehr in dem das natürliche Weſen durchwehenden Hauche überirdiſcher Klärung

ſich offenbart, ſo werden von Haus aus jene Stämme, Geſchlechter und Familien der alten Menſchheit für die edelſten zu halten ſein, die, gleichviel welcher natürlicher Abſtammung, die Träger erleuchteter, aus der Urzeit des menſchlichen Geſchlechtes überkommener religiöſer Ideen waren; und wenn die Mehrzahl dieſer Geſchlechter ſchon urſprünglich dem ſemitiſchen Stamme angehört haben ſollte, ſo wäre darin eine göttliche Prädispoſition dieſes Stammes für eine höchſte und bevorzugteſte Stellung unter den Völkern der Erde zu erkennen, welche zugleich beſtätigen würde, daß die höchſten und edelſten Güter und Gaben der Menſchheit nicht Güter der Natur oder Früchte des perſönlichen Erwerbes, ſondern Geſchenke von Gottes Gnaden ſeien. Sollte der Japhetidenſtamm der von Natur aus edelſte ſein, ſo wird er durch jene ſemitiſchen Geſchlechter überragt, in welchen das natürliche Weſen durch die Weihe einer höheren göttlichen Klärung und Erleuchtung geadelt worden iſt. Dieſe inhärirt aber letztlich nicht dem Stamme, dem Geſchlechte oder der Familie, ſondern der Perſon; und ſo wäre denn in der Religion Chriſti, welche die Vollendung Aller in Gott bezweckt, als lebendiger Macht in den Herzen und Seelen der Menſchen ohne Unterſchied des Standes und der Herkunft, das höchſte abſolute Veredlungsprincip der Menſchheit zu erkennen, das, ſo viel an ihm iſt, alle Stämme und Völker zu gleicher ethiſcher Würde erhebt, womit aber freilich weder der im göttlichen Willen begründete natürliche Unterſchied, und noch viel weniger die im ſouverainen göttlichen Ermeſſen begründete Disparität in den Zutheilungen göttlicher Begnadungen aufgehoben werden ſoll.

Das zeitliche Menſchendaſein und ſeine Geſchicke erſcheinen uns unter ſolchen Erwägungen allenthalben über den Standpunct rein naturaliſirender Betrachtung hinausgehoben, Anfang und Ende des menſchlichen Zeitdaſeins ſind in die Macht eines höheren göttlichen Wirkungsprincipes verſchlungen, welches demzufolge auch die zwiſchen beiden liegende Entwickelung des menſchlichen Daſeins über ſeinem natürlichen Grunde emporhalten, und an keinem Puncte als eine rein natürliche, ſondern allüberall als eine ſeiner gottgedachten Idee entweder conforme oder widerſtreitende Entwickelung erſcheinen laſſen wird. Die der göttlichen Idee conforme Entwickelung hebt das zeitliche Menſchendaſein allüberall über die ſogenannte reine Natürlichkeit ſeines Beſtandes hinaus, die der göttlichen Idee widerſtreitende Entwickelung drückt es unter dieſelbe hinab; es gibt keine reine Natürlichkeit des zeitlichen Menſchen-

daſeins, ſondern nur einen ethiſch geklärten oder unſittlich degenerirten und deformirten Zuſtand derſelben, häufig genug auch einen aus beiden zugleich nach verſchiedenen Graden gemiſchten Zuſtand. Daraus ergibt ſich von ſelbſt das Urtheil über alle Verſuche einer ſogenannten natürlichen Religionsgeſchichte, oder einer natürlichen Erklärung der Anfänge aller Religion, die ſelbſtverſtändlich nur darauf hinausgehen können, das Heidenthum als die primitive Form aller menſchlichen Religiöſität zu ſetzen, da reines Heidenthum und gnadeloſe Natürlichkeit identiſche Wechſelbegriffe ſind.

§ 76.

Wir begegnen einem ſolchen Verſuche in einer neueſten Unterſuchung über Weſen und Geſchichte der Religion von Otto Pfleiderer [1]), welcher nicht anſteht, den Polytheismus als denknothwendige primitive Form des menſchlichen Religionsbewußtſeins zu bezeichnen. Dieß wird pſychologiſch daraus begründet, daß die erſten Anfänge des geiſtigen Lebens im Menſchen durch und durch mit den das höhere Denken abſolut überwältigenden Eindrücken des äußeren Naturdaſeins verſetzt ſeien; alſo identificirte der anfängliche Menſch den in ihm aufwachenden Gedanken des Unendlichen ſchlechthin und unbefangen mit der in ſein unmittelbares Vorſtellen aufgenommenen ſichtbaren Wirklichkeit, und erſt ein langwieriger umſtändlicher Proceß refleziver Denkvermittelungen konnte das allmählich mündiger werdende Denken bis dahin führen, wo es den Unendlichen als ein über die endliche Welt ſchlechthin erhabenes Sein und als die abſolute Perſönlichkeit, die keine zweite neben ſich hat, denken lernte. Dabei wird nun zugegeben, daß es im Weſen des Menſchen liege, Gott ſo zu denken; aber er ſoll erſt allmählich dazu gekommen ſein, ihn wirklich ſo zu denken. Zwar ſei Gott die Liebe und der Vater der Liebe; aber die Geſetze natürlicher Entwickelung, welchen das Menſchenweſen unterſtellt ſei, hätten es zur thatſächlichen Unmöglichkeit gemacht, daß der Menſch eher, als nach Jahrtauſenden in ſeinem Denken Gott als den abſoluten Herrn und liebenden Allvater, in deſſen Lebensgemeinſchaft der Menſch ſelig wer-

[1]) Die Religion, ihr Weſen u. ihre Geſchichte. Leipzig, 1869; 2 Bde.

den ſoll, zu erfaſſen vermocht hätte. Damit wird alſo die menſchliche Lebensentwickelung unter das Geſetz der allgemeinen Naturentwickelung geſtellt, die für das ſichtbare Univerſum geltende naturgeſchichtliche Entwickelungsidee zum Kanon für die richtige Auffaſſung der religionsgeſchichtlichen Entwickelung der Menſchheit gemacht, ja die Concordirung dieſer mit jener ausdrücklich als Ziel und Abſicht des Unternehmens hingeſtellt — eine wunderliche Fuſion des Naturalismus mit dem chriſtlichen Religionsglauben, deſſen ſupranaturaler Charakter hiebei ſelbſtverſtändlich in Brüche geht, wie denn Pfleiderer in der That dem Gegenſatze zwiſchen Natur und Uebernatur ſchlechthin jenen von Idee und Wirklichkeit ſubſtituirt und mit demſelben identiſch nimmt. Daß beide Gegenſätze einander kreuzen und das lebendige Kreuzungsverhältniß derſelben den Angelpunct des geſammten theologiſchen und chriſtlich-philoſophiſchen Verſtändniſſes vom Weſen, Daſein und Leben des Zeitmenſchen conſtituire, iſt eine dem antiſpeculativen Rationalismus fremde und unverſtändliche Thatſache. Als geſchichtlich beſtätigender Beleg für den naturaliſtiſch-polytheiſtiſchen Anfang der religionsgeſchichtlichen Entwickelung wird die Thatſache angeführt, daß die meiſten heidniſchen Religionen in ihren älteſten Geſtalten die Verehrung des Himmels und der Erde als Grundelement ihrer Anſchauungsweiſen vorweiſen; ſo ſei es bei den indogermaniſchen Religionen, ſo bei den ſemitiſchen (Bel, Mylitta) der Fall, bei den Aegyptern und Chineſen zeige ſich daſſelbe. Dabei wird indeß völlig überſehen, daß dieſe Auffaſſungsweiſen den Anfängen der bereits geſonderten Völkerexiſtenzen angehören, es wird ferner die völlige Gleichartigkeit der fälſchlich für ſemitiſch gehaltenen hamitiſchen Vorſtellungsweiſe mit der indogermaniſchen präſumirt, und überhaupt im Beſtreben, die betreffende Anſchauungsweiſe als die gemeinhin bezeugte älteſte nachzuweiſen, von den tiefgreifenden, im religiöſen Vorſtellen und Denken ſich reflektirenden ethnologiſchen Differenzen völlig abſtrahirt. Ueber die Religionsvorſtellungen der Patriarchen des jüdiſchen Volkes will ſich Pfleiderer eines beſtimmten und maßgebenden Urtheiles enthalten, da es ſchwer ſei, zu entſcheiden, in wie weit die aus viel ſpäterer Zeit herſtammenden Berichte über die Patriarchengeſchichte eben die ſpäteren und da als ſelbſtverſtändlich geltenden Vorſtellungen in dieſelbe hineintragen. Nur ſo viel glaubt er aus derſelben entnehmen zu dürfen, daß Abraham mit ſeinem monotheiſtiſchen Glauben nicht vereinzelt daſtand, da neben ihm auch Melchiſedek als ein Anbeter des Allerhöchſten erſcheine; dieſer „höchſte

Gott" ſchließe jedoch niedere unter ihm nicht aus, und daß die Ahnen des israelitiſchen Volkes und die Väter dieſer Ahnen wirklich auch anderen Göttern außer dem Höchſten dienten, oder wenigſtens neben ihm als ihrem beſonderen Stammesgotte gelten ließen, ſei durch 1 Moſ. 31, 53; Joſ. 24, 2. 14; Richt. 11, 24 u. ſ. w. bezeugt. Dieſes Raiſonnement iſt relativ immerhin richtiger, als jenes Renans über den angeblichen monotheiſtiſchen Inſtinct der Semiten, der, wie Steinthal [1]) treffend zeigte, nur eine Flachheit, ein der Erklärung eines geſchichtlichen Phänomens ſubſtituirtes nichtserklärendes Wort iſt. Sollten aber die von Pfleiderer angezogenen Thatſachen und Belege wirklich beweiſen, daß der monotheiſtiſche Religionsglaube erſt zu Abrahams Zeiten bei ihm und anderen ſeiner Zeitgenoſſen zum Durchbruche kam und früher im menſchlichen Geſchlechte gar nicht exiſtirt hätte? Der als Beleg für einen urſprünglichen ſemitiſchen Polytheismus angeführte Pluralis Elohim iſt nach ſeinem richtigen Sinne verſtanden die bezeichnendſte und ausdrucksvollſte Formel für den Gedankeninhalt des urzeitlichen Monotheismus der Menſchheit, wie er in den Geſchlechtern gläubiger Gottesverehrer ſich auch auf ſpätere Zeiten verpflanzte; er bedeutet den Inbegriff der himmliſchen Mächte, den Ewigen zuſammt den ihm dienenden engliſchen Geiſtern als Boten und Organen ſeiner Macht, den Herrn des Himmels in ſeiner furchtbaren Naturgewaltigkeit und unumſchränkten Machtherrſchaft über die ſichtbare Natur und über alles irdiſch Lebendige. Wenn dieſer Ausdruck in der älteſten altteſtamentlichen Offenbarungsurkunde ſo ſignificant hervortritt, ſo bedeutet er das Nachklingen der urzeitlichen monotheiſtiſchen Religionsvorſtellung in den erſten Anfängen der hebräiſch-moſaiſchen Religionsbildung und conſtatirt die Continuität des Zuſammenhanges zwiſchen beiden, als die Grundbaſis, auf welcher die Moſaiſche Religions- und Gotteslehre ſich aufbaute mit dem vollen Bewußtſein von verborgenen Herrlichkeiten jenes allgewaltigen Elohim, die einem erſten, in ſeine vertrauteſte Nähe gerückten Geſchlechte ſich gezeigt, und dereinſt in kommenden Zeiten, welchen die auf Moſis Grunde ſtehenden Propheten Israels in weitausgreifender Fernſicht entgegenſchauten, in den Zeiten der Vollendung in der vollen Fülle ihres Glanzes ſich enthüllen ſollten. Die Grundidee der hebräiſchen Religion iſt die Glorie Gottes, in deren

[1]) Zeitſchr. für Völkerpſych. u. Sprachwiſſ. Bd. I, S. 328. ff.

Glanz das noch unentweihte Anfangsdaſein des Menſchen gerückt war, und das geſammte in Gottes Macht und gnadenreichen Segnungen wiedergeborne Geſchlecht einſt eingerückt werden ſoll. Der chriſtliche Supranaturalismus iſt nichts anderes als die weitere Entfaltung, concretere Geſtaltung und volle Auswickelung dieſer primitiven Grundidee des monotheiſtiſchen Religionsglaubens, der wie er der urzeitliche Glaube der Menſchheit war, ſo auch alle weiteren Entwickelungen der wahren und richtig gedachten Religionsidee in ſich faßt. Die Erkenntniß der ewigen Wahrheit war ſtets in der Menſchheit vorhanden; wenn, wie die naturaliſtiſch geſinnte Forſchung und Wiſſenſchaft zu zeigen ſich anſtrengt, dieß auf natürlichem Wege nicht möglich war, ſo muß jene Erkenntniß von Anbeginn her eine Offenbarung zu ihrer Hinterlage gehabt haben; und demzufolge ſteht im Voraus alle wahre Religionserkenntniß der Menſchheit auf ſupranaturaler Grundlage d. i. auf dem lebendigen Grunde einer göttlichen Gegenwart im zeitlichen Geſchichtsleben der Menſchheit — einer Gegenwart, die ſich im inneren Leben aller Frommen der Vorzeit bezeugt hat, aber keineswegs auf dieſe innere Bezeugung beſchränkt blieb, ſondern in der vollen Macht ihrer Wirkſamkeit auf alle Weiſe ſich bekundete, bis ſie in der Fleiſchwerdung des ewigen Wahrheitswortes bei einem zeitlich höchſten Acte ihrer Selbſtbekundung anlangte, durch welchen die irdiſche Menſchenzeit ſelber erneuert, und die in die Träume dunkler Sagen und Mythen verſenkte alte Zeit zu einer für immer vergangenen Zeit herabgeſetzt ward.

§ 77.

Ein großer, gewaltiger Geiſt unſerer philoſophiſchen Jetztzeit verſenkte ſich in das träumeriſche Dunkel jener alten Zeit, und lauſchte ihren räthſelhaften ſybilliniſchen Zeichen und Offenbarungen, in welchen er den ahndungstiefen Nachhall und Nachlaut myſteriöſer Vorgänge aus der Urzeit des Weltdaſeins herüber vernahm; er glaubt die flammenden Züge der Sternenſchrift deuten zu können, die über dem Dunkel jener Nacht leuchteten, es war ihm, als ob die Urwelt mit allen ihren Wundern ſich ihm aufgethan, ja der vorweltliche Anfang der Dinge mit den in ihm beſchloſſenen Gründen alles Seins und Geſchehens ſich ihm aufgeſchloſſen hätte. Dieſer große, gewaltige Geiſt war Schelling, und jenes Werk, in welchem er nicht bloß den Mythus der an-

'liken Welt gedeutet, ſondern in demſelben den gedankenhaften Reflex des kosmo-theogoniſchen Proceſſes ſelber aufgewieſen zu haben glaubte, war ſeine Philoſophie des Mythus [1]), die er der Jetztzeit ſcheidend als ein letztes Verzeichniß jenes zeitlichen Forſchens und Ringens nach Erkenntniß der letzten und höchſten Dinge hinterließ. Die Schelling'ſche Philoſophie des Mythus ſtützt ſich auf ſeine Potenzenlehre, deren Darſtellung wir an einem andern Orte gegeben haben [2]); der mythologiſche Proceß iſt das Product einer Bewegung, die aus dem im menſchlichen Bewußtſein wieder aufwachenden Spannungsverhältniß der im Menſchen als letztem Product der Weltwerdung vorläufig zur Ruhe gekommenen Potenzen der Weltwerdung reſultirt. Wie der Proceß der Weltwerdung zu ſeinem letzten Ziele dieß hat, daß Gott wahrhaft ſich als Gott d. i. als Herr des Seins bethätige und affirmire, ſo ſoll auch die menſchliche Erkenntniß von ihm als Herrn des Seins aus dem im menſchlichen Bewußtſein ſich reflectirenden Proceſſe der Weltwerdung reſultiren, der Monotheismus demzufolge als lebendiges Product aus dem mythologiſchen Proceſſe hervorgehen. Mit dieſer Auffaſſung des mythologiſchen Proceſſes ſei das abſolute Verſtändniß deſſelben, und zugleich auch die Einſicht in die religiöſe und philoſophiſche Nothwendigkeit deſſelben gegeben. Da der Monotheismus das gereifte Product des mythologiſchen Proceſſes ſein ſoll, ſo kann er im urſprünglichen Bewußtſein der Menſchheit nur in latenter Weiſe, dieſer ſelber unbewußt, gelegen geweſen ſein; ein anfänglicher „Begriff" von Gott würde nicht nur den geſammten auf ihn folgenden mythologiſchen Proceß als etwas völlig Unerklärliches erſcheinen laſſen, ſondern auch als nicht gewordener, ſondern entweder ſelbſterzeugter oder eingezeugter Begriff einen urſprünglichen Atheismus des menſchlichen Bewußtſeins involviren, was, wie Schelling bemerken zu müſſen glaubt, doch ganz gewiß nicht im Willen und in der Abſicht der Vertheidiger jenes angeblich anfänglichen Monotheismus gelegen ſein könne. Das erſte Auftauchen

---

[1]) Einleitung in die Philoſophie der Mythologie. Stuttgart 1856. — Philoſophie d. Mythologie, Stuttg. 1857. (Der nachgelaſſ. WW. Bd. I und Bd. II).

[2]) Vgl. Geſch. d. Thomismus S. 722 ff.
(Daſelbſt iſt vorausgehend im Referate über Schellings letzte Philoſophie auf S. 720, Zeile 6 v. Unt. der Druckfehler „Vergangenheit" zu corrigiren und „Vorausgegangenes" zu leſen.

einer Gottvorſtellung im menſchlichen Bewußtſein war durch ſich ſelber ſchon der Anfang des mythologiſchen Proceſſes, indem in derſelben eben nur ein beſtimmtes Moment vom Begriffe des göttlichen Weſens hervortritt, wodurch das ſucceſſive Hervortreten der andern Momente ſollicitirt wurde. Die Mythologie iſt nichts anderes, als das ſucceſſive Hervortreten der göttlichen Potenzen im Bewußtſein, in Form ſucceſſiver Götter. Zuerſt erhebt ſich im Bewußtſein dasjenige Princip wieder, welches das Prius, aber deßhalb das in der wirklichen Natur Ueberwundene und im Bewußtſein zu Ueberwindende, der dunkle Grund, die blinde Macht iſt. Wie dieſes Urprincip der Natur (das Seinkönnen) im kosmogoniſchen Proceß ſich zum Weltſyſtem ausgewirkt hatte, ſo bringt es nunmehr im entſprechenden mythologiſchen Proceß die aſtrale Religion des Sabismus hervor; da das urmenſchliche Bewußtſein hier weſentlich dem ſideriſchen Princip als göttlicher Potenz hingegeben iſt, hat es zu ſeinem Gott nothwendig den Herrn des Himmels: Bel oder Uranos. Dieſer Gott war ein einiger, der ganzen Menſchheit noch gemeinſamer Gott, aber er war nicht der einzige wahre Gott, ſondern nur eine Seite deſſelben, und auch dieſe nicht in ihrer Wahrheit. Dieſe Bewußtſeinsform repräſentirt eine Art relativen Monotheismus, welcher aber, in ſeiner Einſeitigkeit und Unwahrheit der Zerſtörung unterworfen, potentiell ſchon Polytheismus iſt. Er gehört der vorgeſchichtlichen Zeit an; das Auftreten der Mylitta bei den Babyloniern bezeichnet den Uebergang aus dieſer vorgeſchichtlichen Religion des Zabismus in ein weiteres Stadium, welches, noch derſelben Entwicklungsphaſe angehörig, durch die Herrſchaft des Kronos oder Baal, des Gottes des phöniziſchen und pelasgiſchen Zeitalters charakteriſirt iſt. Kronos iſt ſeinem Weſen nach dieſelbe Potenz wie Uranos, aber in concreterer Geſtaltung, nicht mehr der ſchlechthin allgemeine Gott, ſondern jener einer beſtimmten Zeit, der ſchon geiſtig afficirte Uranos, der ſich eben deßhalb mit Wiſſen und Willen im blinden Sein der erſten Potenz behaupten will. Seine Verweiblichung in der Kybele vermittelt den Eintritt eines ſimultanen Polytheismus, der dadurch entſteht, daß neben der erſten Potenz, welche ſich zu behaupten ſtrebt, auch die zweite und dritte im mythologiſchen Proceſſe ſich zur Geltung bringt. Die zweite Potenz des kosmogoniſchen Proceſſes iſt das reine Gegentheil der erſten, das reine Sein ohne Können, nicht Subject des Seins, wie die erſte, ſondern bloß Prädicat und Object, der ideale Gott im Gegenſatz zum realen. Der Kampf des erſten Gottes mit dem ihn verdrängenden zweiten ſtellt ſich

in der ägyptiſchen Mythologie dar als Kampf des Typhon wider Oſiris, während Iſis, das religiöſe Bewußtſein zwiſchen beiden ſchwankt. Wie nun aber das Princip der Natur nach dem grauſen Kampf im Thierreich zur Euthanaſie kommt im Menſchen, in welchem die Naturkräfte verſöhnt ſind, ſo kommt der Kampf der ägyptiſchen Thiergötter zur Verſöhnung in den menſchlichen Göttern der Griechen, wo auf die grauſen Mächte Uranos und Kronos der milde Zeus folgt und das reale Princip wieder (wie im Weltbildungsproceſſe durch Selbſtſetzung des Geiſtes oder der dritter Potenz im Menſchen) zur überwundenen Möglichkeit herabgeſetzt, und zum unſichtbaren Hades, dem Gotte der Tiefe geworden iſt. Mit der Durchbildung der Zeusidee hätte ſonach der im Heidenthum enthaltene relative Monotheismus ſich verwirklichet, und jenes damit die höchſte innerhalb ſeines Bereiches erreichbare Entwickelungsſtufe erreicht.

Mit dem Angeführten iſt die Darſtellung des Schelling'ſchen Syſtems der Mythologie noch nicht erſchöpft, ſeine charakteriſtiſche Eigenthümlichkeit enthüllt ſich vollkommen erſt in der Auffaſſung und Deutung des Myſteriendienſtes, der nach Schelling die eſoteriſche Seite der Mythologie darſtellt. Die eſoteriſche Mythologie der Myſterien nimmt ihren Ausgang von der Demeter, dem in der Mitte zwiſchen dem realen und idealen Gott ſtehenden Bewußtſein der griechiſchen Mythologie, welches eben ſo ſehr dem einen wie dem anderen zugewendet, vom erſteren nicht laſſen will, andererſeits aber dem Andrange der höheren, geiſtigen Potenz nicht widerſtehen kann. Damit entſteht nun eine Kriſis, in welcher ſich das griechiſche Religionsbewußtſein zur charakteriſtiſchen Geſtaltung ſeiner ſelbſt durchringt, die darin beſteht, daß der reale Gott in eine Göttermehrheit auseinandergeht, andererſeits aber ſich das Bewußtſein der allbeherrſchenden Geiſtigkeit des Göttlichen zur Geltung bringt und in der durchgeiſteten Form der materiellen Götter des griechiſchen Religionsbewußtſeins zugleich auch der Gedanke von dem Gotte, der dem blinden Gotte gegenüber Gott zu ſein das Recht hat, ſich ſein Genügen ſchafft. Der eſoteriſche Vorgang im griechiſchen Mythicismus iſt, daß der Eine reale Gott in den dreien: Aides, Poſeidon und Zeus verſchwindet, die an ſeine Stelle treten. In der kroniſchen Zeit haben dieſe drei Götter zuſammt den ihnen entſprechenden weiblichen Geſtalten: Heſtia, Demeter, Here noch kein ſelbſtiges Daſein, ihr Vater Kronos hält ſie in ſich verſchlungen. In dieſem Zuſtande der Verſchlungenheit iſt Heſtia noch in der Demeter begriffen,

Heſtia iſt der Name der von der Demeter noch nicht abgeſonderten Perſephone, ſie iſt das Band des Bewußtſeins mit dem realen Gott. In dem Verhältniß, als Kronos ohnmächtiger, und das Bewußtſein ſich ſeines Verhältniſſes zu dem höheren, geiſtigen Gott bewußter, alſo gegen den realen Gott freier wird, kann es ſich des an dem realen Gott Feſthaltenden in ihm als eines Beſonderen und von ihm Unterſcheidbaren bewußt werden. Die von der Demeter dergeſtalt abgeſchiedene Heſtia iſt Perſephone; Demeter iſt derſelben entbunden, des Bandes mit dem realen Gotte entledigt, und nun ſelber erſt wirklich Demeter. Als Mutter der Perſephone kann Demeter nicht mehr Gattin des Poſeidon, des noch kroniſchen Gottes ſein; ſie erzeugt die Perſephone vielmehr mit Zeus. Aber auch Perſephone muß in Bezug auf die Mutter, welche nun Perſephone iſt und als das gereinigte vergeiſtigte Bewußtſein ſtehen bleibt, in die Verborgenheit zurücktreten. Indeß iſt dieſe Trennung keine freiwillige, ſondern Folge eines Kampfes, in welchen das Bewußtſein ſich geſetzt ſieht; ungern ſcheidet dasſelbe ſich von dem Princip, durch welches ihm der Gott zwar der blindlings ſeiende, aber zugleich der ausſchließlich Eine war, und mit Gewalt wird die Tochter von der Mutter geriſſen. Der Räuber iſt Hades, der in's Unſichtbare zurücktretende Gott, der auch die Perſephone in das ſelbſt nicht ſichtbare, darum nur noch ſchattenähnliche Sein fortreißt. Sollte Demeter dieſe Vermählung ihrer Tochter mit dem Hades anerkennen, ſo mußte ſie damit zugleich auch die Umwandlung des Einen Gottes in eine Vielheit von Geſtalten anerkennen; dies kann ſie jedoch nicht, die Geſtalten, in welche ſich der Eine Gott verwandelt und verhüllt hat, ſind dem Bewußtſein kein Erſatz für den Gott an ſich. Darum ihre Hoffnung auf die Wiederkehr der Tochter, ihre Sehnſucht nach dem Verlorenen. Die Beſchwichtigung und Verſöhnung der zürnenden und trauernden Demeter iſt nun eigentlich dasjenige, was den eſoteriſchen Inhalt der griechiſchen Mythologie und den Inhalt der Myſterien bildet. Die Beſchwichtigung kann ihr nur dadurch werden, daß ihr derjenige wird, der an ſich Gott, lautere Potenz und Geiſt, und als ſolcher ſeiend iſt; dieſer ſoll ihr werden als Erſatz für den Gott, der nicht ſein ſollte, und ihr auch nicht erſetzt werden konnte durch denjenigen, der das Zurücktreten oder Verſinken des nicht ſein Sollenden vermittelte. Denn dieſer letztere iſt nicht Gott an ſich, ſondern bloß actu, indem er den nicht ſein ſollenden negirt. Das Bewußtſein hört aber nicht auf, das Gott ſetzende, des Gottes begehrende, das Gotthungrige zu ſein; dieſer Hunger, dieſe Leere kann nun da-

durch erfüllt werden, daß dem entleerten Bewußtſein der als Geiſt ſeiende wird. Dazu gehört jedoch zugleich, daß es ſich dieſes dritten, der an die Stelle des erſten tritt, bewußt werde als des mit dem erſten Identiſchen, oder daß es den dritten als den wiederauferſtehenden, wiederaufgerichteten erſten betrachte. Auf dieſem durchaus natürlichen Wege gelangt das Bewußtſein dazu, in den drei Göttern nur eben ſo viele Potenzen Eines Gottes zu ſehen, eben jene Potenzen, aus welchen als ihren Urſachen die ganze Mythologie ſich ableitet, und deren höheres, begreifendes Bewußtſein die Myſterien ſind. Jene drei Potenzen in dem Einen Gott ſind die drei Dinonyſe der mythologiſchen Ueberlieferung, oder der Eine Dionyſos in dreifacher Potenz. Der blinde oder reale Gott, der vom Dionyſos ganz überwunden in ſein An-ſich zurückgebracht iſt, iſt dem, von welchem er überwunden, gleich und ſelber Dionyſos, wie im ägyptiſchen Bewußtſein der überwundene Typhon ſelbſt zum Oſiris wird; dies iſt nun der Dionyſos der erſten Potenz, während der bis dahin allein ſo genannte als Dionyſos der zweiten Potenz erſcheint. Der dritte aber, der als Geiſt ſeiende Gott, der betrachtet wird als das eigentliche Ende, als derjenige, der vom Anfang an ſein ſollte, dieſe dritte Perſönlichkeit, die der erſte Dionyſos, indem er von dem Sein abſcheidet, gleichſam an ſeiner Statt im Sein zurückläßt, iſt eben darum nur eine andere Geſtalt des erſten, alſo ebenfalls Dionyſos, nur Dionyſos der dritten Potenz. Dieſer dritte Dionyſos (Jacchos) erſcheint als der Sohn der Demeter, d. h. das religiöſe Bewußtſein der mythiſchen Periode ſetzt aus ſich die Idee deſſen heraus, der als ſolcher ſeiender und über Vielheit erhabener Geiſt iſt, in welchem die Vielheit geiſtig wieder Eins wird, der die Vielheit ſelbſt nur als Moment unter ſich hat und begreift. Die durch den dritten Dionyſos beruhigte und verſöhnte Demeter gehört ſofort ganz dem zweiten Dionyſos als deſſen *πάρεδρος* an. Da aber dieſer die Urſache der in Zeus repräſentirten Vielheit iſt, ſo iſt Demeter auch mit der Vielheit und dem Zeus verſöhnt, und repräſentirt ſofort das über die Vielheit und über den Untergang des ſubſtanziell Einen Gottes beruhigte Bewußtſein. Als das zwiſchen dem realen und befreienden Gott in der Mitte ſtehende Bewußtſein, in welchem eben deßhalb auch ſchon die Potenz oder der Keim des dritten Dionyſos lag, war ſie vom Anfange her die gemeinſchaftliche Potenz der drei Geſtalten, das ſubjective Princip oder das, wiewohl vorläufig erſt nur ſubſtanzielle Bewußtſein der noch unentwickelten Dionyſosidee. Durch ſie iſt alſo

eigentlich die geſammte griechiſche Mythologie getragen, ohne Demeter gäbe es keine griechiſche Götterwelt; dieſe ſelber aber iſt die letzte aller Mythologien, die Darſtellung des an ſeinem Ende angelangten mythologiſchen Proceſſes, deſſen Bedeutung grundhaft darin beſteht, das Spannungsverhältniß der göttlichen Potenzen zu reflectiren, während im nachfolgenden Monotheismus der Offenbarungsreligion die urſprüngliche Einheit jener Potenzen ſich darſtellt.

§ 78.

Die Schelling'ſche Erklärung der antiken Mythik und des mythologiſchen Proceſſes gibt ſich als die abſolute Erklärung, deren Giltigkeit ſich unmittelbar und direct aus der ſie tragenden Potenzenlehre, indirect und mittelbar aber durch die Unthunlichkeit oder Unzureichendheit jeder anderen außerdem möglichen Erklärungsart erweiſe. Das Erſtere anbelangend, können wir nun wohl ſchlechterdings nicht zugeben, daß eine ſpeculative Lehre, welche dem chriſtlichen Schöpfungsbegriffe nicht gerecht zu werden vermag, das abſolute oder tiefgehendſte Verſtändniß vom eigentlichen Weſen des Heidenthums als ſchuldhaftem Abfall des menſchlichen Gedankens von der Idee des abſoluten Herrn und Schöpfers aller Dinge haben ſollte (vgl. Röm. 1, 20 ff.). Allerdings ſpricht auch Schelling von einem Irrthum, und zwar grundhaften Irrthum der heidniſchen Mythologie, der nach ihm in der Erhebung des eigentlich nicht ſein ſollenden Grundes beſteht; aber dieſer Irrthum erſcheint in Schelling's Mythoſophie als ein unabwendbares nothwendiges Verhängniß der aus dem Stande ihrer primitiven unfreien Verſenktheit in das Göttliche heraustretenden Menſchheit; dieſer Heraustritt war nothwendig mit einer Abwendung vom Göttlichen und Hinwendung zur ſichtbaren Natürlichkeit verbunden, das Fußen auf dem Standpuncte der natürlichen Wirklichkeit die denknothwendige Vorbedingung der nachfolgenden Erhebung auf den höheren Standpunct des „ſupranaturalen" monotheiſtiſchen Denkens und Erkennens. Das Heidenthum beruht auf einem Irrthum; dieſer Irrthum geht aber nicht auf Rechnung des menſchlichen Denkens, er iſt vielmehr im Weſen der Natur ſelber begründet; denn die ganze Natur iſt nach Schellings Dafürhalten in gewiſſem Sinne ein Irrthum, niemand werde ihr dieſelbe Realität wie Gott und der eigenen Seele zuſchreiben. Zudem habe die griechiſche Mythologie dieſen Irrthum wenigſtens der Wirkung nach beſiegt, wo-

durch ſie demzufolge doch auch eine Art relativer Wahrheit erhalten habe. Dieſer ihr immanente Wahrheitsgehalt iſt unbedingt zuzugeſtehen; das ideelle Intereſſe an der mythologiſchen Forſchung iſt durchwegs auf die Vorausſetzung eines ſolchen Gehaltes gegründet, und eine Meinungsverſchiedenheit bezüglich dieſes Punctes kann ſich nur um die Art und Beſchaffenheit jenes Wahrheitsgehaltes drehen, der ein ideelles Intereſſe für ſich anzuſprechen berechtiget iſt.

Dieſes Intereſſe iſt von Einigen ausſchließlich in den poetiſchen Gehalt der Mythologie geſetzt worden. Schelling hat nichts dawider, an der Mythologie ein ausſchließlich äſthetiſches Gefallen zu finden, und verweist diejenigen, die hierin volles Genügen finden, an das bekannte, ſeiner Zeit bereits von Göthe empfohlene Buch von Moritz. Wolle man indeß weiter gehen und der Mythologie ſelber einen ausſchließlich poetiſchen Urſprung zuſchreiben, ſo wäre zunächſt zu erinnern, daß jede Dichtung eine von ihr unabhängige Grundlage, einen Boden, auf welchem ſie entſpringt, verlange, da nichts rein erdichtet ſein könne. Man könnte nun weiter ſagen, es ſei wohl eine Wahrheit in der Mythologie, aber keine ſolche, die abſichtlich in ſie hineingelegt ſei, und ſich demzufolge feſthalten und ausſprechen ließe. Damit wäre alſo jeder beſondere beſtimmte Sinn als endgiltiger Sinn aus der Mythologie ausgeſchloſſen, und die ſogenannte poetiſche Auffaſſung als die gegen jeden beſonderen Sinn gleichgiltige aber eben deßhalb keinen ausſchließende erklärt. Dieß iſt nun keineswegs ein Nachtheil, ſondern vielmehr ein nicht gering zu veranſchlagender Vorzug der poetiſchen Auffaſſungsweiſe; ſie kann zugeben, daß durch die Göttergeſtalten Naturmythen hindurchſchimmern, ſie kann die erſten menſchlichen Wahrnehmungen unſichtbar waltender Mächte in ihr zu empfinden glauben, auch religiöſe Schauer, und was ſonſt den ſeiner ſelbſt noch nicht mächtigen Menſchen zu bewegen pflegt, weht ihr aus den Mythen entgegen; es ließe ſich alles in die Mythen hineinlegen, nur dürfte kein grober und gemeiner Verſtand mit irgend einer beſonderen und individuellen Deutung Ernſt machen und ſie als die allein giltige hinſtellen wollen, dies würde den ſchönen Schein der zauberiſch täuſchenden Gebilde mit einem Male zerſtören. Schelling erkennt in dieſer Anſicht von der Mythologie eine erſte Auffaſſung der Sache, durch welche noch heute jeder hindurchgeht, und die auch ohne Zweifel etwas Richtiges in ſich faßt. Sie erlaubt, die Mythologie durchaus eigentlich zu nehmen, nur läßt ſie es zu keiner beſtimmten Auffaſſung derſelben kommen; und dieß iſt der ihr

anhaftende Grundmangel, der durch ſich ſelber dahin drängt, ſie als eine erſte vorläufige Anſicht hinter ſich zu laſſen, und nach einer anderen zu forſchen, welche die der erſteren fehlenden Mittel einer beſtimmten Erklärung der Mythologie darbietet. Eine ſolche bietet ſich in der allegoriſchen Auffaſſung dar, welche den Mythen einen beſtimmten doctrinellen Inhalt zugeſteht, aber die unbefangene Auffaſſung des Mythus aufhebt, und nur einen uneigentlichen Sinn deſſelben zuläßt, ſofern ſie nämlich der religiöſen Geſtalt oder Vorſtellung eine vom religiöſen Gebiete abſeits liegende Bedeutung unterlegt. Hieher gehören die euhemeriſtiſche und die phyſikaliſche Deutung der Mythen, deren erſtere im Alterthum durch die Epikuräer, letztere durch die Stoiker vertreten war. Heyne hielt die Mythologie für die bildliche Einkleidung einer natürlichen Weltentſtehungslehre, und erklärte die bildliche Form und Ausdrucksweiſe aus dem Mangel an angemeſſenen wiſſenſchaftlichen Ausdrücken für eine adäquate, bildloſe Bezeichnung der Dinge, um deren Darſtellung es ſich hiebei handelte. Gottfried Hermann gieng noch um einen Schritt weiter, und nahm die mythologiſchen Namen ſchlechthin für eine erſte und älteſte Terminologie eines phyſikaliſchen Weltſyſtems, die aber von der abergläubiſchen Menge mißverſtanden worden ſei, indem dieſe die nur als Perſonen benannten Naturkräfte für wirkliche Perſonen nahm. Demzufolge hätte alſo die gläubige Menge ihren früheren religiöſen Naturglauben willig dahingegeben, um dafür eine durch Mißverſtand zur völligen Sinnloſigkeit entſtellte und ihr ſohin völlig unverſtändliche Lehre einzutauſchen, und die von ihr zudem nur aus Mißverſtand für eine religiöſe Lehre genommen, oder dazu gemacht wurde. Schelling ſieht in dieſer Auffaſſungsweiſe die letzte Conſequenz einer Erklärungsart, die einen religiöſen Inhalt der Mythen nicht zugeben will; mit der rein poetiſchen Auffaſſungsweiſe hat ſie dies gemein, daß beide den Inhalt der Mythologie für einen erfundenen halten. Dieſe Erfindung müßte nun jedenfalls einzelnen Perſönlichkeiten zugeſchrieben werden; nun möge man aber erklärlich machen, wie das von Einzelnen Erfundene Geſammtgut der Menge geworden ſei! Wer da weiß, bemerkt Schelling, was einem Volke ſeine Mythologie iſt, würde eben ſo leicht, als er demſelben ſeine Mythologie von Einzelnen erfunden werden läßt, für möglich halten, daß einem Volke auch ſeine Sprache durch Bemühungen Einzelner unter ihm entſtanden ſei. Man könnte freilich ſagen, es gebe eine Art Volkspoeſie, welche ſcheinbar das Erzeugniß eines Einzelnen, doch Aus-

druck der im gesammten Volke schlummernden oder lebendigen Anschauungen und Gefühle sei. Damit wäre indeß doch nur die Mythologie eines einzelnen Volkes erklärt. Allein die Mythologie ist nicht Sache eines einzelnen Volkes, sondern vieler Völker, und zwischen den mythologischen Vorstellungen derselben besteht nicht bloß eine allgemeine, sondern eine bis in's Einzelne gehende Uebereinstimmung. Wie gedenkt man diese Thatsache zu erklären? Doch nicht durch Ueberlieferung derselben Vorstellungen von einem Volke an das andere? Eine derartige seichte und oberflächliche Annahme läßt sich nicht halten. Hätten die Griechen ihre Demeter lediglich aus Aegypten erhalten, so müßte sie wie Isis den erschlagenen Gemahl, oder umgekehrt Isis gleich Demeter die geraubte Tochter suchen. Die Aehnlichkeit zwischen beiden Göttinnen besteht darin, daß sie ein Verlornes suchen; da jedoch dieses Verlorne für jede aus beiden ein Anderes ist, so kann die griechische Vorstellung nicht ein bloßer Abdruck der ägyptischen sein, sie wird überhaupt nicht von dieser abhängig oder aus derselben entstanden sein

Anstatt zu fragen, wie die Mythologie eines bestimmten einzelnen Volkes entstanden sei, sollte man lieber zuerst die Frage stellen, wie die Völker selber entstanden seien und entstehen konnten? Mit dem Volke ist auch schon seine Mythologie da, sie entsteht mit dem Volke als das individuelle Bewußtsein desselben, mit dem es aus dem allgemeinen Bewußtsein der Menschheit heraustritt, und vermöge dessen es eben dieses bestimmte Volk, und von jedem anderen nicht weniger als durch seine Sprache verschieden ist. Die Genesis setzt die Entstehung der Völker mit der Entstehung der Sprachverschiedenheit in Verbindung, und zwar so, daß die Sprachverwirrung als Ursache der Völkerentstehung erscheint. Schelling anerkennt in diesem Berichte der Genesis eine Reminiscenz aus der Urzeit der Völker mit dem Anspruch auf den Werth einer wirklichen Ueberlieferung; nur möchte er das, was der biblische Erzähler als Gericht darstellt, lieber eine Krisis nennen, und den Verlauf des Ereignisses d. i. der Sprachentrennung an das Gesetz einer, wenn auch noch so raschen Allmählichkeit gebunden sehen. Auch sei mit der Sprachverwirrung bloß die nächste Ursache der Völkerscheidung angegeben, der innerste, tiefste Grund des Ereignisses aber, durch welchen die Sprachverwirrung selber erst bewirkt wurde, nur angedeutet, indem Babel, der traditionell feststehende Entstehungsort des Heidenthums, als Stätte des Ereignisses bezeichnet werde. Daß die Menschheit ursprünglich ein einiges Ganzes war, und rein äußerliche

Urſachen, wie Wanderungen, räumliche Verbreitung in verſchiedenen Erdſtrichen u. ſ. w. die Entſtehung von Völkern und Raçen nicht erklären, ſteht Schelling feſt; die Abartung der ſogenannten Racen vom menſchlichen Normaltypus ſetzt ſeinerſeits ſelbſt wieder eine tiefere, innerlichere Urſache voraus, oder iſt jedenfalls nur als begleitender phyſiſcher Vorgang neben einer innern ſeeliſchen Umartung oder Abartung zu faſſen. Die Differenzirung der Menſchheit in Stämme und Völker mußte ſomit eine innere, geiſtige Urſache haben; und dieſe Urſache mußte eben ſo mächtig ſein und wirken, als jene, welche die Menſchheit vor Eintritt jenes kritiſchen Momentes als ein einiges Ganzes zuſammenzuhalten vermochte. Hiezu reicht kein geringeres Princip als ein göttliches aus; ein ſolches Princip allein war im Stande, das Bewußtſein der Menſchheit urſprünglich ganz durch ſich einzunehmen und ſo dieſe im Stande der Unbeweglichkeit zu erhalten, eben ſo mußte aber, wenn neben dieſem Princip ein anderes eben ſo mächtiges, ein anderer Gott oder mehrere andere Götter im Bewußtſein der Menſchheit auftauchten, eine Scheidung, Trennung und Zerreiſſung erfolgen. Polytheismus iſt alſo das Scheidungsmittel, das in die Menſchheit geworfen wurde; verſchiedene von einander abweichende und im weiteren Fortgang einander ſogar ausſchließende Götterlehren waren das unfehlbare Werkzeug der Völkertrennung. Der Stachel innerer Unruhe, das Gefühl, nicht mehr die ganze Menſchheit, ſondern nur ein Theil derſelben zu ſein, und nicht mehr dem ſchlechthin Einen anzugehören, ſondern einem beſonderen Gott oder beſonderen Göttern anheimgefallen zu ſein, trieb die auseinandergeſchiedenen Völker von Land zu Land, von Küſte zu Küſte, bis jedes mit ſich allein, und von allen fremdartigen ſich geſchieden ſah, und den ihm beſtimmten, ihm angemeſſenen Ort gefunden hatte. Oder ſollte es, fragt Schelling, der bloße Zufall geweſen ſein, der die älteſte Bevölkerung Aegyptens, die durch ihre dunkle Hautfarbe nur die düſtere Stimmung des eigenen Inneren ankündigte, in das enge Nilthal führte, oder war es vielmehr das Gefühl, nur in ſolcher Abgeſchiedenheit bewahren zu können, was ſie in ſich bewahren ſollte? Denn auch nach der Zerſtreuung ließ die Angſt nicht von ihnen; ſie fühlten die Zerſtörung der urſprünglichen Einheit, die einer verwirrenden Vielheit Platz machte, und die nicht anders, als mit dem gänzlichen Verluſt alles Einheitsbewußtſeins und dadurch alles Menſchlichen endigen zu können ſchien. Einem ſolchen Looſe waren gewiſſe Horden und Menſchenſchwärme anheimgefallen, z. B. jene nur mehr äußerlich

menſchenähnliche Bevölkerung Südamerika's, welcher der aus jener Kriſis von den übrigen Völkern gerettete Grund alles menſchlichen Bewußtſeins völlig verloren gegangen iſt. Dieſe verkümmerten Menſchenexiſtenzen ſind jener Theil der urſprünglichen Menſchheit, in welchem alles Einheitsbewußtſein untergegangen iſt. Die Völker ſind nämlich nicht durch ein bloßes Auseinandergehen zu erklären, es bedurfte zur Gründung beſonderer Volksexiſtenzen auch einer das Auseinandergehende zu partiellen Complexen vereinenden zuſammenhaltenden Kraft, die im Feſthalten an einer beſtimmten Vorſtellungsart vom Göttlichen ſich ausdrückt und offenbart, und die Präſenz einer göttlichen Macht im individuellen Volksthum offenbart.

§ 79.

Damit wäre denn die Erklärung der Mythologie Jenen gegenüber, die ſie rein poetiſch oder philoſophiſch aufgefaßt wiſſen wollen, in den Standpunct religiöſer Auffaſſung eingerückt d. i. ein urſprünglich religiöſer Gedankengehalt derſelben nachgewieſen; und es würde ſich nur noch darum handeln, in welches Verhältniß ſich die gegebene Erklärung zu anderen ſtelle, welche gleichfalls einen urſprünglich religiöſen Sinn und Inhalt der Mythologie anerkennen? Schelling will ſeine Erklärung zuerſt einmal jener gegenüberſtellen, welche die Mythologie aus einer durch Furcht eingegebenen Vergötterung der blinden Naturkräfte ableitet; da wäre lediglich rohe Unkenntniß der Naturkräfte und die damit verbundene Meinung, daß in jenen Kräften furchtbare, dem Menſchen überlegene Weſen wirken, der Entſtehungsgrund, nicht bloß der Mythologie, ſondern aller Religion. Wären unſichtbare, mit Naturvorgängen in Verbindung gebrachte Weſen ſchon Götter, erinnert Schelling dawider, ſo müßten auch die Berg- und Waſſergeiſter der keltiſchen, die Kobolde der deutſchen Völkerſchaften, die Feen der Morgen- und Abendländer Götter ſein, wofür ſie nie gegolten haben. Auch die griechiſche Imagination kennt Oreaden, Dryaden, Nymphen, die wohl zum Theil als Dienerinnen von Gottheiten verehrt, aber nie ſelbſt für Gottheiten gehalten wurden. Die Scheu, die allerdings auch vor ſolchen Weſen empfunden wird, Geſchenke ſelbſt, durch die man ihre Gunſt zu gewinnen, ſie hold und freundlich zu ſtimmen ſucht, ſind noch kein Beweis für göttlich verehrte, d. h. für Weſen von religiöſer Bedeutung.

Derlei Verſuche, „Götter ohne Gott“ herauszubringen, ſcheinen alſo die wahre Kraft und Stärke des Begriffes nicht erreicht zu haben, Götter der genannten Art würden doch nur uneigentlich ſo genannt; Hume ſelber muß zugeben, daß dieſe vorgebliche Religion eigentlich nur für einen mit Aberglaube verbundenen Atheismus zu erachten ſei. Der geſunde Verſtand aber ſagt, Polytheismus könne nicht baarer Atheismus, könne nicht etwas ſein, worin gar nichts von Theismus enthalten ſei. Eigentliche Götter können nur jene heißen, welchen, ſei es durch noch ſo viele Zwiſchenglieder hindurch, und was immer für eine Weiſe, aber doch auf irgend eine Weiſe Gott zu Grunde liegt. Die falſche Religion iſt nicht Irreligion, der Irrthum nicht völliger Mangel der Wahrheit, ſondern nur die verkehrte Wahrheit ſelber.

Demzufolge ſollte man nun folgerecht ſchließen, daß der Theismus und Monotheismus die denknothwendige Vorausſetzung des Polytheismus ſeien. Schelling verfolgt dieſe Idee durch alle ihm bekannten Formen, unter welchen ſie aufgefaßt und dargeſtellt wurde. Der Polytheismus könnte ſich erſtlich aus einem bloß in potentia vorhanden geweſenen Gottesbewußtſein, aus einer ſogenannten insita Dei notitia, aus einem religiöſen Inſtincte heraus entwickelt haben. Schelling ſieht zwar in der Annahme eines ſolchen Inſtinctes, der ſeinerſeits doch ſelber erſt wieder erklärt werden müßte, eine bloße Nothauskunft, die in Ermangelung eines tiefer dringenden philoſophiſchen Denkens vorhalten muß, geſteht ihr aber doch mehr Vernunft zu, als der Annahme einer dem Polytheismus vorausgeſetzten förmlichen Lehre von dem Einen Gotte, welche die nachfolgende Entſtehung des Polytheismus zu etwas geradezu Unmöglichem machen würde. Daß eine ſolche Lehre nicht als ausgebildete Vernunftlehre, als Theisme raisonné in der Urzeit des menſchlichen Geſchlechtes vorhanden geweſen ſein könne, habe Hume mit ſieghaften Gründen gezeigt. Sie müßte alſo unabhängig von menſchlicher Erfindung als göttlich geoffenbarte Lehre dageweſen ſein. Für dieſen Fall iſt es nicht zureichend, der Mythologie bloßen Theismus, man muß ihr Monotheismus, die Selbſtoffenbarung des einzig wahren Gottes vorausſetzen. Dieſe Einzigkeit iſt aber die reine Negation der nachfolgenden Vielheit — eine Schwierigkeit, die von Leſſing empfunden, und von Cudworth dadurch umgangen wurde, daß er die durch verſchiedene Namen bezeichneten verſchiedenen Beziehungen des Einen Gottes zur Natur und Welt als Medium zwiſchen den anfänglichen Theismus und die nachfolgende Vielgötterei ſetzte. In ungleich

geiſtvollerer Weiſe hat Creuzer hier zu vermitteln geſucht; nicht unmittelbar die Offenbarung ſelber, ſondern das im Bewußtſein gebliebene Reſultat derſelben ſei einer Alteration fähig geweſen; es müſſe demzufolge zwiſchen dem anfänglichen Monotheismus und dem nachfolgenden Polytheismus eine Lehre geweſen ſein, in der Gott nicht nur theiſtiſch bloß als Gott, ſondern zugleich als eine die Natur und Welt in ſich begreifende Einheit dargeſtellt war, ſei es auf eine den vulgär als pantheiſtiſch bezeichneten Lehren analoge Weiſe, ſei es in der Form der altorientaliſchen Emanationslehren, in welchen die von aller Vielheit freie Gottheit herabſteigend ſich in einer Vielheit endlicher Geſtalten incarnirt. Auf die eine oder die andere Weiſe gedacht wäre die Lehre nicht ein abſtracter, die Vielheit abſolut ausſchließender ſondern ein realer, die Vielheit in ſich ſelber ſetzender Monotheismus geweſen. So würde denn die Mythologie als ein auseinander gegangener Monotheismus erſcheinen, den man nach Creuzer in die Zeit vor Entſtehung der Völker zurückzuverlegen hätte. Die Frage wäre nur, iſt der Polytheismus erſt in Folge der Völkertrennung eingetreten, wie Creuzer annimmt, oder iſt er mit den Völkern zugleich entſtanden? Im letzteren Falle kann man nicht mehr mit Creuzer ſagen, daß in Folge der Entfernung der Völker vom Urſitze ſich das urſprünglich monotheiſtiſche Bewußtſein verdunkelt habe und ſo das Heidenthum entſtanden ſei, es war mit den Völkern ſelber ſchon da. Auch würde ſich aus bloßer Verdunkelung oder Verblaſſung einer urſprünglichen Erkenntniß als einer rein negativen Urſache nicht das Entſtehen einer derſelben entgegengeſetzten Lehre, ſondern allenfalls nur ein Vergeſſen oder Nichtmehrverſtehen der erſteren erklären. Uebrigens dient das Entſtehen des Polytheismus durch ſich ſelbſt zum Beweiſe, daß am Anfange noch nicht der wahrhafte, ſondern nur ein relativer Monotheismus vorhanden war, welchem gegenüber der nachfolgende Polytheismus, trotz des entgegengeſetzten Anſcheines immerhin als ein Uebergang zum Beſſeren, zur Befreiung der Menſchheit von einer an ſich wohlthätigen, aber ihre Freiheit erdrückenden, alle Entwickelung und damit die höchſte Erkenntniß niederhaltenden Gewalt bezeichnet werden muß. Denn weit mehr durch eine blinde, vom menſchlichen Wollen und Denken unabhängige Macht, als durch Erkenntniß, war die urſprüngliche Einheit des Menſchengeſchlechtes zuſammengehalten. Zu welchem Ende hätte ſonſt dieſe Einheit zergehen ſollen und zergehen können, beſonders wenn dieſe Veränderung, wie Creuzer annimmt, doch nur zum Schlechteren führen konnte!

§ 80.

Schelling's Philoſophie des Mythus iſt ein Verſuch, ſich des tiefſten Geiſtinhaltes der religiöſen Mythik der vorchriſtlichen Menſchheit zu bemächtigen, und aus der Erkenntniß dieſes Inhaltes heraus die äußere geſchichtliche Entwickelung der Mythologie zu begreifen, ſo zwar, daß die geſchichtlichen Thatſächlichkeiten in ihrem ſucceſſiven Hervortreten einfach nur als die Momente der ſucceſſiven Entfaltung der Grundidee des mythologiſchen Proceſſes erſcheinen. Er will eine Auffaſſung derſelben bieten, welche eben ſo ſehr jede bloß äußere geſchichtliche Zufälligkeit verſchwinden macht, wie ſie andererſeits durch ſich ſelber jede Willkür des ſubjectiven Conſtruirens ausſchließen ſoll — alſo den Proceß in der reinen Strenge ſeiner objektiven Nothwendigkeit und Gedankenmäßigkeit, die jeden Sprung und jede Lücke ausſchließt, den gediegenen Metallguß eines zur reinen, ſtrengen Wiſſenſchaft erhobenen Sachverſtändniſſes. Und gewiß, es liegt hier ein in ſeiner Art vollendetes, in ſich geſchloſſenes, abſolutes Verſtändniß der antiken Religionsmythik vor, rückſichtlich deſſen es ſich nur darum handeln kann, ob es nicht von einem Denkſtandpuncte aus errungen worden iſt, auf welchem ſich die Idee der Religion als ſolcher aufhebt. Indem er die kosmiſchen Religionen begreifen will, ſtellt er ſich ſelber auf den Standpunct des Kosmismus, die antike Götterlehre iſt ihm weſentlich die Lehre von den Urmächten des kosmiſchen Seins, wie ſich dieſelbe im Bewußtſein der antiken Welt reflectirt hat. Sofern ihm dieſe Mächte göttliche Mächte, ja die Gottheit ſelber ſind, ſteht er mit ſeinem Verſtändniß der antiken Religionen weſentlich auf demſelben Grunde, aus welchem jene mythiſchen Gebilde herauswuchſen; ſeine Philoſophie des antiken Mythus iſt eigentlich nur der geläuterte rationale Begriff deſſelben. Daher ſeine wahlverwandtſchaftliche Neigung zu jenen Schriftwerken des Alterthums, in welchen die Gewinnung dieſes Begriffes angeſtrebt wurde und der antike Geiſt ſich ſelbſt im tiefſten Grunde ſeines kosmiſchen Denkens zu faſſen bemüht war; die Heſiodiſche Theogonie iſt ihm ein Schriftwerk voll ahndungstiefer Wahrheit, und ſein eigenes Verſtändniß vom antiken Mythus umfaßt in Bezug auf die ethnographiſche Ausdehnung deſſelben genau ſo viel vom antiken Mythus, als in Heſiod's Gedichte ideell umſchloſſen iſt. Der Indogermanismus als ſolcher in ſeiner urhaften Eigenheit lag außerhalb des Gedanken-

bereiches der Schelling'schen Forschung, demnach entzog sich ihm auch der Gegensatz desselben zum Hamitismus, und damit die Einsicht in die geschichtliche Bedeutung des theils zwischen, theils über beiden stehenden Semitismus. Seine Philosophie des Mythus gehört insofern einer bereits überschrittenen Epoche der linguistisch-ethnologischen Forschung an, und fußt auf Annahmen, welche mit den durch die seitherige Forschung ermittelten geschichtlichen Thatbeständen nicht durchwegs vereinbar sind; seine Meinung, daß Uranos, Kronos, Zeus in successiver Folge als oberste Götter aus dem Bewußtsein der Griechen sich herausgesetzt hätten, gilt für wiederlegt durch die Resultate der sprachvergleichenden Forschung, welche den Zeus als urhaften angestammten Gott der Griechen eruirt hat, während nebenher der Kronos als späterer Import aus dem hamitisch-semitischen Culturbereiche in die Griechenwelt ermittelt worden ist. Sofern Schelling's Mythosophie vornehmlich in die Culturreligionen des Alterthums sich vertieft und durch den in denselben ausgeprägten Kosmismus sich wahlverwandtschaftlich angezogen fühlt, stellt sich ihr als Gegensatz eine neuere Richtung gegenüber, die mit Vorliebe an die sogenannten Naturvölker oder an die primitiven Naturzustände der Culturvölker anknüpft, also gerade das außer Schellings Gesichtskreis Gebliebene zum Gegenstande ihrer Forschung zu machen liebt. In diesen Kreisen wird jede höhere geistige Lebensregung, wie im Voraus zu erwarten steht, vornehmlich durch ein unbefangenes sittliches Gefühl getragen sein, das durch sich selber den bestimmtesten Gegensatz zur Naturgebundenheit des Bewußtseins in den auf hamitischer Grundlage erstandenen ältesten Culturstaaten darstellt, und eben so sehr nach vorwärts und in die Zukunft weist, als die hamitische Culturwelt in die Vergangenheit zurückweist, und sich selber als Vergangenes, als geschichtliche Unterlage den nachfolgenden höheren Lebensentwickelungen freierer Bildung zu subjiciren die Bestimmung hat. Es besteht ohne Zweifel ein innerer Zusammenhang zwischen der hamitischen Cultur und den durch das Diluvium begränzten Lebenszuständen der urweltlichen Menschheit; die von den Hamitenvölkern hinterlassenen Denkmäler riesenhafter Bauten und colossaler Sculpturwerke nahmen an ein ihnen vorangegangenes urweltliches Geschlecht, dessen himmelstürmender Trotz durch ein göttliches Strafgericht gebrochen ward, aber auch nach diesem Gerichte in nachfolgenden Geschlechtern wieder auflebend, da ihm die höhere Flugkraft benommen war, gleichsam in den [illegible] sich einwühlte, und im Häufen und Gestalten

ſeiner ungefügen Maſſen ſich gefiel. Dieß iſt der Geiſt des Hamitismus und ſeiner koloſſalen, cyklopiſchen Unternehmungsluſt, welche die unteren Fundamente des poſtdiluvianiſchen Culturlebens ſchaffen helfen ſollte, vergleichbar den im Erdinneren wirkenden plutoniſchen Kräften, die an der Schaffung und Geſtaltung des Planeten thätig waren und ihn zur freundlich lichten Stätte frohen Lebens zubereiten halfen. Die Verwachſenheit dieſes Geiſtes mit der geſammten antiken Cultur drückt dieſer einen eigenartigen Charakter auf, der allerdings in den ſpäteren Epochen der vorchriſtlichen Zeit durch die vorgeſchrittene geiſtige Lebensentwickelung und deren Erzeugniſſe mannigfach verdeckt, überkleidet und auch modificirt, oder theilweiſe bereits zerſetzt iſt, gleichwohl aber den innerlichſten Lebenston der antiken Zeit und Welt als ſolcher bildet.

Es iſt ein eigenthümlicher Zug der Schelling'ſchen Philoſophie und Denkart, welcher den Geiſt dieſes Mannes der Betrachtung des Ur- und Vorweltlichen zuwendete; in den verwitterten Zügen räthſelhafter Runen wollte er die Kunde einer uralten Vergangenheit leſen und die Anfänge der Dinge erforſchen, die geſammte Zukunft, alle künftigen Menſchenzeiten waren ihm in dieſe Anfänge eingewickelt. Dieſes Sichverſenken in's Vergangene kam aber völlig einer Abwendung von der Gegenwart des lichten Tages gleich, der aus den Reichen einer höheren, über die kosmiſchen Urgründe erhabenen Wirklichkeit in die irdiſchen Menſchenzeiten hineingeleuchtet hat, und in Chriſti Kommen als ein ewiger Gottestag im zeitlichen Menſchheitsleben aufgegangen iſt. Daß deßungeachtet in Schelling's Anſchauung von der antiken Mythik des Tiefſinnigen und Anregenden ſich ſo Vieles bietet, erklärt ſich einerſeits aus ſeiner geiſtigen Selbſtidentificirung mit dem Denken und Leben der antiken Welt, und zwar vornehmlich nach der religiöſen Seite deſſelben, andererſeits aber daraus, daß zufolge der Allgegenwart des göttlichen Waltens im menſchheitlichen Culturleben auch im heidniſch-antiken Religionsleben der Abſtrahl der göttlichen Wahrheit nicht fehlt, der aus verborgenen und verdeckten Gründen in daſſelbe fiel, und ihm in den träumeriſchen Regungen dunkler Ahnungen die, wenn auch vielfältig gebrochenen, Lichter höherer Schauungen aufgehen ließ. Schellings Anſchauungen über das antike Heidenthum iſt aber auch etwas ſpecifiſch Chriſtliches beigemiſcht. Dieß zeigt ſich ſchon in der hohen Achtung, ja Verehrung, die er den altteſtamentlichen Religionsbüchern, den älteſten namentlich, als Urkunden einer alten, tiefſinnigen Lehrweisheit zollt. Es zeigt ſich ferner in ſeinem Beſtreben, hinter die Anfänge

des Heidenthums auf die so zu sagen unmittelbar in's Göttliche versenkten Anfänge des menschlichen Religionslebens zurückzukommen. Hätte er diese Anfänge wahrhaft erfaßt, so würde sich seinem ahnungsvollen Tiefsinne auch ein wahrhaft erleuchtetes Verständniß der gesammten zwischen den Anfang und die Vollendung der menschlichen Religionsentwickelung fallenden Geschichte der Religionen erschlossen haben. Um aber jene Anfänge richtig zu erfassen, mußte er den Ewigen höher, und den Menschen tiefer stellen, als es die Grundvoraussetzungen seines speculativen Kosmismus zuließen; er würde dann im ursprünglichen Stande des Menschen nicht ein Niedergehaltensein des geistigen inneren Menschen durch die übermächtige Präsenz des Göttlichen, sondern ein Emporgehobensein des menschlichen Wesens über sich selbst und seine natürliche Unvollkommenheit und anfängliche Unvollendung, eine Erhebung des natürlichen Menschen in einen Stand der Uebernatur erkannt haben, der selbstverständlich die Freiheit nicht aufhob, und demzufolge auch das im schuldhaften Mißbrauche der Freiheit begründete Herausfallen aus demselben nicht unmöglich machte, weil eben die anfängliche Hineinnahme in den Stand übernatürlicher Erhebung erst durch eine explicirte Selbstvermittelung der vollkommen entwickelten Menschennatur mit demselben diesen zu einem inalterablen und unverlierbaren Stande hätte machen können. Damit beantworten sich von selber Schellings Bedenken gegen die christlich positive Auffassung des zeitlichen Menschheitsanfanges und des nachfolgenden Falles, deren Annahme seinen tiefen Blicken in das Wesen des vorchristlichen Heidenthums die rechte Verwerthung und vollkommene Fruchtbarmachung gesichert haben würde.

§ 81.

Schelling abstrahirte in seinen mythologischen Untersuchungen von den ethnologischen Gegensätzen, die sich der späteren Forschung im Gegensatze zwischen den primitiven, in's kosmische Sein versenkten Culturvölkern, und den für eine höhere weltgeschichtliche Entwickelung aufbewahrten Naturvölkern aufdrängte. Die freiere Geistigkeit in den ethischen Anschauungen letzterer widerlegt durch sich selbst die von Schelling angenommene Gebundenheit des Bewußtseins der Völker durch eine gleichsam fatalistische Macht des Göttlichen, dessen Gedanke sich nach seiner

Anſchauung in ihrem Bewußtſein durchgerungen haben ſoll; m. a. W., die Ergebniſſe der unbefangenen Forſchung vertragen ſich nicht mit den pantheiſtiſchen oder pantheiſirenden Vorausſetzungen der Schelling'ſchen Speculation, und es wird keine andere ſpeculative Anſchauung, als eben nur die ächtchriſtliche ſich zu den durch die neuere Völkerkunde aufgewieſenen Thatbeſtänden in ein richtiges und natürliches Verhältniß zu ſetzen wiſſen. Wir haben den nach Schelling im menſchlichen Bewußtſein wirkenden göttlichen Weltpotenzen ein freieres, vermittelteres Verhältniß der vorchriſtlichen Religions- und Culturentwickelung zum abſoluten göttlichen Wirkungsprincipe zu ſubſtituiren, welches uns kein anderes, als der göttliche Logos, der göttliche Erleuchter der Herzen und Seelen ſein kann. Dabei anerkennen wir die ahnungstiefe Wahrheit, die in Schelling's Lehre von den göttlichen Weltpotenzen liegt, ſoweit ſie die, im Bewußtſein der hamitiſchen Culturvölker ſich reflectirenden Mächte des reinen Kosmismus d. i. des auf das reine Naturdaſein geſtellten Denkens und Lebens zu bedeuten haben. Die hamitiſche Civiliſation und Bildung bedeutet den Standpunct des an die Naturmächte, an die immanenten Mächte des ſichtbaren Naturdaſeins dahingegebenen Denkens, Lebens und Strebens, den Standpunct der in's ſichtbare Naturdaſein verſenkten Strebungen, und die Mächte dieſes Daſeins ſind die Hamitengötter als Reflexe jener grundhaften Mächte im menſchlichen Denken und Bewußtſein — im Gegenſatze zu dem, wenn auch immerhin in die ſinnliche Außenwelt verſenkten, ſo doch in ſeiner ethiſchen Haltung naturfreien Bewußtſein der japhetiſchen Arier, deren Götter nicht determinirende Natur- und Schickſalsmächte, ſondern weit mehr Schutz- und Segensmächte ſind, daher ſich in dieſen Kreiſen bei fortſchreitendem Denken mit innerer Nothwendigkeit die Scheidung der Götterwelt in die einander entgegengeſetzten Ordnungen freundlicher und feindlicher, guter und böſer Mächte, Götter und Dämonen vollzog. Da aber alle Dinge in der Wahrheit geſchaffen ſind, und das höchſte Wahre auch in der niederſten Ordnung des Seienden auf ſeine Art ſich reflectirt, ſo muß in der Ordnung der ſichtbaren Dinge eine höhere unſichtbare Ordnung wiederſcheinen, deren dunkle Apperceptionen auch dem in's ſichtbare Weltdaſein verſenkten Denken nicht entgehen können, und dieß um ſo weniger, da, wie alles Denken, ſo auch dieſes kosmiſche Denken im Lichte einer ungeſehenen Wahrheit ſich vollzieht, und demzufolge unwillkürlicher ahnungsvoller Regungen und Aufdämmerungen einer höheren, helleren Geiſterkenntniß nicht ermangeln wird. Derlei

Ahnungen und Lichtdämmerungen ſind denn auch über die Religionen der hamitiſchen Culturvölker reichlich ausgeſtreut; das menſchliche Denken und Bewußtſein konnte der ſchon einmal gedachten und erkannten Wahrheit nie mehr völlig verluſtig gehen, die Erinnerungen an die im Bereiche der culturfreundlichen Menſchheit niemals ganz und völlig erſtorbenen Traditionen einer alten Zeit lebten in dieſer oder jener Form immer wieder auf's Neue auf, ſie hatten, wie ſehr auch immerhin verdunkelt und entſtellt, im Gedächtniß der denkfähigen Menſchheit ein unvergeßliches Daſein — wie das Sein, ſteht auch das Denken in der Wahrheit, die alles Geſchaffene hält und trägt, und welcher völlig und ſchlechthin loszuwerden dem Menſchen unmöglich iſt. Demzufolge konnte auch, ſofern die Gedanken noch nicht durch falſche Speculationen, durch die, doch erſt in relativ ſpäter Zeit entſtandenen Lehren von einer ewigen Welt und einem ewigen Kreislauf der Dinge irre geleitet waren, im Hinblick auf die Wandelbarkeit der irdiſchen Zeiten und Dinge in Verbindung mit einer teleologiſchen Naturauffaſſung die Ahndung und Erwartung einer über die gegenwärtige Ordnung der Dinge hinausgreifenden höheren Zukunft, des Eintrittes einer neuen, höheren Ordnung in der durch den Lauf der Sterne vorausbeſtimmten Zeit aufwachen, ein durch einen höheren Wahrheitsſtrahl erleuchteter Blick in den Wechſel und die Aufeinanderfolge der irdiſchen Menſchenzeiten konnte die im Gedächtniß der alten Völker ſchlummernden Erinnerungen an alte Ueberlieferungen und Verheißungen einer beſſeren, höheren Zukunft wecken. War es ein der Naturordnung eingeſenktes Geheimniß, daß in von Gott vorausbeſtimmten Zeiten ein himmliſcher Retter erſcheinen werde, durch welchen Noth und Mühſal der gegenwärtigen Erdenwelt von den unter der Laſt derſelben ſeufzenden Geſchlechtern hinweggenommen werden ſoll, ſo wird dieſes Geheimniß auch von den Naturweiſen der alten Zeit geahnt worden ſein, die Natur wird ihrem ahnungsvollen Sinne zur Prophetin großer kommender Dinge geworden ſein, welche ſie ſich zwar keineswegs klar zu machen wußten, auf deren Eintritt ſie aber nichts deſto weniger im verborgenen Grunde ihres Herzens hofften. Der Gedanke einer Reintegration und Erfüllung der Zeiten konnte ihnen nicht fremd bleiben; er wird in Babylon und anderwärts, wo man mit Erforſchung der natürlichen Dinge und der geſetzmäßigen Ordnung des ſichtbaren Kosmos ſich beſchäftigte, oftmals gedacht worden ſein, er wird aber natürlich eine viel beſtimmtere und concretere Geſtalt dort angenommen haben, wo das

ſittliche Bewußtſein ſich freier und ſelbſtſtändiger über das ſichtbare Naturdaſein erhob und ſich kräftiger und ſelbſtſtändiger fühlte, als es im Bereiche hamitiſcher Culturordnungen der Fall war. Darum tritt er ſo mächtig und entſchieden in der religiöſen Lehre der Parſen hervor, die das beſtimmteſte Bewußtſein in ſich trägt, daß die von ihr beherrſchte und geregelte Lebensordnung mit dem Kommen des großen Retters und Helfers Çaosyâc ihre definitive Endſchaft erreiche und dem Eintritt einer höheren Ordnung, dem Weltalter der Vollendung zu weichen habe. Daß dieſes Vollendungsalter noch ins Daſein der gegenwärtigen irdiſchen Zeit fallen könne, war allerdings ein über dem Geſichtskreis der heidniſchen Religionen liegender Gedanke; ſie hätten ſich ſelber d. i. den Glauben an ſich aufgeben müſſen, um eine Vorſtellung ſolcher Art faſſen zu können. Konnte doch ſelbſt das offenbarungs- und meſſiasgläubige Judenthum nicht von dem abſoluten Glauben an ſich ſelber laſſen, ſo daß ſein Widerſatz gegen das neu auf Erden aufgegangene Chriſtenthum eben ſo entſchieden, ja noch feindſeliger und gehäſſiger, als der des innerlich bereits abſterbenden Heidenthums war. Daraus erhärtet ſich aber, daß das Chriſtenthum weder aus dem Judenthum, noch aus dem Heidenthum herausgewachſen iſt, obſchon es ſich als die höhere göttliche Erfüllung Beider, zunächſt des jüdiſchen Offenbarungs- und Verheiſſungsglaubens, weiter aber und in allgemeinerem Sinne als Erfüllung der religiöſen Sehnſucht der geſammten Welt und als Erfüllung der auch in den heidniſchen Religionen mehr oder minder ausgeſprochenen Wahrheits- und Verheißungsahnungen ſetzte. Das fleiſchgewordene Wort des Ewigen ſetzte ſich als die ſubſtanziale Wirklichkeit deſſen, was es den gotterleuchteten Seelen und Geiſtern der vorchriſtlichen Zeit und Welt eingeſprochen, und nahm ſomit die geſammte höhere Lebenswirklichkeit des menſchlichen Zeitdaſeins in ſich auf, um ſie als eine in der innigſten Einigung mit dem ewigen Wahrheitsworte umgeſchaffene und geheiligte als Grund und Anfang einer neuen Zeit und Ordnung zu ſetzen. Dieß iſt der neue Anfang der mit Gott verſöhnten Menſchheit als Kirche und auf dem Grunde des in der Kirche hinterlegten Heiles und in der Macht des in der Kirche lebendigen chriſtlichen Geiſtes, der als Geiſt der Heiligung und Klärung das geſammte Menſchheitsdaſein und alle Sphären deſſelben durchdringen ſoll, um es allerwärts und in aller Weiſe mit der Wahrheit, die aus Gott iſt, zu vermitteln und in Gott zu vollenden.

§ 82.

Dem Geſagten zufolge verſteht es ſich von ſelber, daß alle jene Conſtructionen der vorchriſtlichen Religionsgeſchichte falſch ſind, welche das Chriſtenthum als Reſultat eines menſchheitlichen Entwickelungsproceſſes aus der Entwickelungsgeſchichte des vorchriſtlichen Religionsbewußtſeins hervorgehen laſſen. Die Conſtructionsverſuche der bezeichneten Art halten ſich an den, an ſich allerdings richtigen Gedanken, daß das Chriſtenthum als die abſolute oder vollendete Religion die vollkommene Verwirklichung der in den vorchriſtlichen Religionen nur unvollkommen ausgedrückten Religionsidee ſei, nehmen aber den chriſtlichen Religionsgedanken für einen aus dem geiſtigen Selbſtleben der Menſchheit herausgeſetzten Gedanken, was ſich mit dem chriſtlichen Grunddogma von der Incarnation des ewigen Wortes nur durch pantheiſtiſche oder pantheiſirende Doctrinen in Einklang ſetzen läßt. Hier wird alſo der Gegenſatz von Wirklichkeit und Idee mit jenem von Natur und Uebernatur identificirt; das im Menſchen thätige Geiſtige iſt durch ſich ſelber ſchon das Uebernatürliche, und ſein vollkommener Hervorbruch im Chriſtenthum die totale Explication der bereits in den vorchriſtlichen Religionen enthaltenen geiſtigen Momente. Nur muß hiebei vor Allem ſchon dies auffallen, daß das Chriſtenthum nicht aus der, nach jener Anſchauungsweiſe höchſt entwickelten Stufe des vorchriſtlichen Religionsbewußtſeins, als welche z. B. von Hegel die griechiſch-römiſche Religion, von Noack die nordiſch-germaniſche angeſetzt wird, ſondern aus dem Judenthum hervorgeht, welches von Hegel hinter die griechiſche und römiſche, von Noack überdies auch noch hinter die germaniſche Religion zurückgeſtellt wird. Freilich ſieht Hegel in dem ſpecifiſch jüdiſchen Religionsgedanken nur ein beſonderes Moment der completen Religionsidee, das erſt in ſeiner Verbindung mit dem griechiſch-römiſchen den Vollinhalt des chriſtlichen Gedankens oder der chriſtlichen Weltbildung gebe, auf deren Grund die Gegenwart ſteht. Wir wollen indeß hievon, und von der Hegel'ſchen Conſtruction der vorchriſtlichen Religionsgeſchichte insgemein hier abſehen, und im Allgemeinen die Frage ſtellen: Läßt ſich die vorchriſtliche Religionsgeſchichte als eine ununterbrochene Aufeinanderfolge und Reihenentwickelung von Religionsformen faſſen, von welchen jede ſpäter folgende eine relativ höhere Entwickelungsſtufe des religiöſen Bewußtſeins darſtellt, und in deren Reihe das Chriſtenthum das letzte abſchließende Glied oder die

totale Zuſammenfaſſung aller bildet? Hierauf iſt unbedingt mit Nein zu antworten; der thatſächliche geſchichtliche Befund ſträubt ſich gegen eine derartige Rangirung der vorchriſtlichen Religionen, ſie bilden nicht die Glieder einer lückenloſen aufwärts ſteigenden Reihe, ſondern vielmehr ein ſehr mannigfaltiges Nebeneinander, das zwar eine Zuſammenfaſſung unter generelle Haupttypen, auch ein Verhältniß relativer Unter- und Ueberordnung dieſer Haupttypen zuläßt, aber keine abſolut höchſte Stufe der Annäherung an's Chriſtenthum vorweist. Die jüdiſche Religion fällt als Offenbarungsreligion überhaupt nicht unter den Begriff der Völkerreligionen, und kann nicht nach dem Grade ihrer relativen Annäherung an die chriſtliche Wahrheit abgeſchätzt werden, da ſie als vorbereitende Offenbarungsreligion dieſe Wahrheit latent in ſich trägt, und das Chriſtenthum nur die vollkommene Ausgeburt des ihr immanenten ſupranaturalen Wahrheitsgehaltes iſt. Die ſtreng monotheiſtiſche jüdiſche Religion duldet als ſolche ſchlechterdings keine Einreihung unter die heidniſch-polytheiſtiſchen Religionen, ſie ſtellt ſich vielmehr in der Einzigkeit ihres monotheiſtiſchen Glaubens der Geſammtheit der Völkerreligionen gegenüber, ſie gehört überhaupt nicht unter die Religionen, welche eine beſtimmte Stufe der natürlichen Religionsentwickelung darſtellen, da der monotheiſtiſche Glaube nicht eine beſtimmte Stufe bildet, der eine Vorſtufe ſeiner ſelbſt oder eine auf ihn folgende höhere Stufe der Religionserkenntniß zuließe, ſondern ſich nur als die einzig mögliche wahre Religion ſetzen kann. Nach dieſer ſeiner Bedeutung iſt er der einzige continuirliche Glaube der denkfähigen Menſchheit, und die altteſtamentliche jüdiſche Religion das denknothwendige Zwiſchenglied zwiſchen der Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes und der chriſtlichen Religion als der vollkommenen Erfüllung des bereits in der Religion der älteſten Menſchheit enthaltenen Denk- und Glaubensinhaltes.

Von dieſem Inhalte nun behaupten wir, daß er weſentlich ſupranaturaler Art ſei, daß durch ihn das natürliche Religionsbewußtſein der Menſchheit und ſomit auch die Entwickelung deſſelben weſentlich über ſich ſelbſt emporgehoben wurde und nur kraft dieſer Emporhebung in ſeiner Integrität ſich zu behaupten vermochte; daß demzufolge die übrigen Religionen der vorchriſtlichen Zeit nur eben ſo viele Formen oder Glieder eines desintegrirten, und in dieſer ſeiner Desintegration auch desordinirten d. i. aus ſeinen Fugen gegangenen Religionsbewußtſeins darſtellen, von welchen weder irgend eine einzelne den wahrhaften

Begriff der Religiösität darstellt, noch auch alle zusammen denselben ergeben, obschon in mehreren derselben das ahnungstiefe Ringen nach höheren und geläuterteren Vorstellungen, und eben so die Einschläge und Durchschläge höherer Anschauungen keineswegs zu verkennen sind. Dies letztere ist es, was das Studium der antiken Religionen und Mythologien vorzüglich interessant und der allgemein menschlichen Theilnahme werth macht; wir lesen ihnen die religiöse Geschichte der auf sich selbst, auf ihr eigenes Können und Erkennen gestellten Menschheit, sie weisen uns im Spiegel geschichtlicher Erinnerung das Bild von einem auf die Grundlage der bloßen Natürlichkeit gestellten Ringen nach dem Höchsten, und von dem auf dieser schlechterdings unzureichenden Grundlage unvermeidlichen Herabsinken zum Niedersten. Und doch sind auch hiebei die wunderbaren Vorkehrungen der göttlichen Erhaltungsthätigkeit nicht zu verkennen, welche es möglich machten, daß auch den auf die Stufe des reinen Kosmismus herabgesunkenen Völkern innerhalb dieses ihres geistigen Anschauungsgebietes die Natur selber zur Offenbarerin einer höheren über ihr stehenden Ordnung wurde, wenn schon diese Offenbarung nur halb verstanden, und die in sie gelegten Geheimnisse nur dunkel geahnt wurden. Es sind die Hamitenvölker oder vielmehr die auf den Grund des Hamitismus gestellten Culturvölker, denen diese Art religiöser Offenbarung sich aufthat; während die an ihr ethisches Bewußtsein angewiesenen Naturvölker auch nur solche Offenbarungen und Erleuchtungen ihres natürlichen Bewußtseins haben konnten, welche sich im sittlichen und persönlichen Selbstbewußtsein zu verdeutlichen vermochten, damit aber freilich eine viel concretere Gestaltung, und als ahnungsvolle Hoffnungen und Erwartungen einen gewissen Charakter von Zuversicht annahmen, in welchem sich das Selbstvertrauen der noch nicht gebrochenen und verderbten sittlichen Kräftigkeit aussprach. Der Hegel'schen Eintheilung der vorchristlichen Religionen in Naturreligionen und Religionen der geistigen Individualität liegt, wofern man sie auf den innerhalb der sogenannten historischen Völker sich aufthuenden ethnologischen Gegensatz der hamitischen Völker und japhetischen Stämme bezieht, ein ganz richtiger Gedanke zu Grunde, der aber freilich von Seite seines Urhebers schon zufolge des Absehens von der dazumal höchst ungenügend erkannten ethnologischen Bedeutung desselben und zufolge anderer mit demselben verbundener pseudophilosophischer Voraussetzungen in der Hegel'schen Religionsphilosophie seine richtige Verwerthung nicht finden konnte. Wir verstehen hier unter Naturreligionen

ſolche, in welchen das religiöſe Denken auf den Standpunct des reinen Kosmismus heruntergeſetzt iſt; unter jenen, welche Hegel als „Religionen der geiſtigen Individualität" charakteriſirt, denken wir an ſolche, die im Gegenſatze zu den Hamiten einer kosmiſchen Totalanſchauung ermangelnd auf die Ausſagen und Regungen eines, wenn auch ſo ſehr in Naturanſchauungen verkleideten ethiſchen Grundgefühles ſich ſtützen. Beide Arten von Religionen haben ſich außerhalb des Bereiches der in's geſchichtliche Zeitleben fallenden Selbſtoffenbarungen Gottes, aber auf dem Boden der im menſchlichen Geſchlechte fortlebenden primitiven Religions- und Culturtraditionen entwickelt, und unterſcheiden ſich dadurch grundhaft von den ſogenannten Religionen des in völliger Verwilderung verkümmerten Theiles der Menſchheit, auf welchen wir hier nicht weiter Rückſicht zu nehmen haben. Daß in dieſen Zuſtänden der phyſiſchen Entartung und moraliſchen Verkümmerung nichts Primitives vorliege, liegt auf der Hand, und eben ſo wenig iſt die, im Grunde auf daſſelbe hinausgehende, Annahme zuläßig, daß ſolche Zuſtände jene der aus ihrer primitiven myſtiſch-unfreien Verſenktheit in's Naturdaſein herausgetretenen Menſchheit wären, wie Noack unter relativer Berichtigung des Hegel'ſchen Menſchen- und Religionsanfanges annehmen zu wollen ſcheint [1]). Alſo ſind ſie Zeugen und Denkmale eines verhäng-

---

[1]) Hegel ſchematiſirt die welthiſtoriſche Stufenfolge der Religionen in folgender Ordnung: a) Naturreligionen: 1. Religion der Zauberei (Religion der Wilden); 2. der Phantaſie (Inder); 3. Religionen des Ueberganges in das nächſtfolgende höhere Stadium (Aegypter und Perſer). b) Religionen der geiſtigen Individualität: 1. Religion der Erhabenheit (Juden); 2. der Schönheit (Griechen); 3. der Zweckmäßigkeit (Römer). c) Die abſolute Religion: Chriſtenthum. Die verbeſſerte Conſtruction bei Noack (Mythologie u. Offenbarung. Bd. I: Die Religion in ihrem Weſen, ihrer geſchichtl. Entwickelung und ihrer abſoluten Vollendung Darmſtadt, 1845) läßt die Stufen a und b des Hegel'ſchen Schema in drei Stufen auseinandergehen, und macht dieſe zu Mittelſtufen zwiſchen der Urreligion und dem Chriſtenthum als abſolut vollendeter Religion. Demzufolge geſtaltet ſich folgendes Schema: I. Urreligion. II. Mittelſtufen der Entwickelung: a) Naturreligionen oder Religionen der Macht und Furcht: 1. Zauberei; 2. ſabäiſche, 3. chineſiſche Religion. b) Symboliſche Religionen oder Religionen des Naturlebens: 1. indiſche, 2. perſiſche, 3. ägyptiſche Religion. c) Religionen der geiſtigen Individualität: 1. Judenthum; 2. griechiſch-römiſche Religion; 3. nordiſch-germaniſche Religion. III. Das Chriſtenthum als abſolute Religion.

nißvollen Strafgeſchickes, das die von Gott abgefallene Menſchheit getroffen hat, und demzufolge mittelbar auch Zeugen einer primitiven Offenbarung und Selbſtmittheilung Gottes an das von ihm geſchaffene menſchliche Geſchlecht, und weiter auch Zeugen eines außerhalb des Bereiches der ununterbrochen fortdauernden göttlichen Offenbarungsthätigkeit ſtatthaltenden geheimnißvollen Waltens Gottes, durch welches, wie die relative phyſiſche Erhaltung des geiſtig völlig verkümmerten Theiles der Menſchheit, ſo die relative moraliſche Erhaltung der auf dem Boden der ſogenannten reinen Natürlichkeit ſtehenden cultivirten und culturfähigen Menſchheit zuhöchſt bedingt iſt. Es gibt indeß keine ſogenannte reine Natürlichkeit, ſondern der Menſch ſteht factiſch entweder über oder unter der reinen Natürlichkeit, oder in beiderlei Zuſtänden zugleich; und dieſes gemiſchte Verhältniß reflectirt ſich auch in den vorchriſtlichen Völkerreligionen, die in mannigfachen Miſchungsverhältniſſen Licht und Dunkel in ſich faſſen. In der lichten Seite derſelben wird man einen reflectirten Widerſchein vom Lichte der in's menſchliche Zeitleben hineinſtrahlenden ewigen Wahrheitsſonne zu erkennen haben, das im geraden ungebrochenen Strahle in die Herzen der gläubigen Gottesverehrer leuchtete, während die Gedankengebilde der heidniſchen Religionen und Gewiſſen gewiſſer Maßen die ſeitwärts gehenden und in einem getrübten Medium gebrochenen Strahlen derſelben in ſich reflectiren. Gott iſt kein indifferentes Weſen, und demzufolge auch dem heidniſchen Religionsgewiſſen und Religionsbildungsproceſſe gegenüber nicht indifferent geblieben; demzufolge kann dieſer nicht außer Relation zum Walten und zur Wahrheit Gottes geſtanden ſein. Gottes Weſen iſt heiliges Lieben und heiliges Zürnen; beides muß ſich im Weſen und Inhalte der heidniſchen Religionen reflectiren, da nichts an ihnen außer Relation zur heiligen Wahrheit und lebendigen Gegenwart Gottes im zeitlichen Menſchheitsdaſein ſteht, ſondern entweder Reflex derſelben oder Widerſpruch wider dieſelbe iſt. Es wäre zu wenig geſagt, wenn man dieſen Widerſpruch bloß Irrthum nennen wollte; allerdings iſt er, dem Weſen und den Zuſtänden des antiken Heidenthums gemäß, zum größeren Theile unbewußter Widerſpruch, nimmt aber für das unbefangene Gefühl ſich theilweiſe faſt wie dämoniſche Inſpiration aus. Dahin möchten wir einzelne Züge einer aus hamitiſchem Boden entſproſſenen Mythik rechnen, in welchen Sepp nach dem Vorgange ſeines Lehrers J. Görres einen, allerdings ſehr getrübten und verzerrten, Wiederſchein der chriſtlichen Incarnationsidee erkennt.

Wir meinen hier den Mythus vom Dionyſos Zagreus und vom nyſäiſchen Dionyſos in der Sepp in ſeinem Leben Chriſti [1]) gegebenen Darſtellung und Deutung; wir ſind vollkommen mit dem Grundſatze einverſtanden, daß man in der heidniſchen Mythik nicht eitles ſinnloſes Fabelweſen zu ſehen, ſondern allenthalben tiefere, ſinnvolle Beziehungen anzuerkennen habe; wenn nun aber der Sinn ein unmittelbar religiöſer ſein ſoll, ſo muß er entweder an Heiliges doch mindeſtens entfernt anklingen, oder er geſtaltet ſich zur Blasphemie, zu einer die Miene des Heiligen nachäffenden Teufelsfratze. Der Hamitismus war nicht der geeignete Boden der anthropiſirenden Mythik, brachte ſie auch aus ſich ſelber kaum hervor; ſeine Göttermythen haben nur als reine Naturmythen Sinn, die reichbelebte und geſtaltenreiche griechiſche Göttermythik hat die ariſche Heroenmythik zu ihrer weſentlichen Grundlage, und degenerirte allenthalben da, wo ſie Miſchungen mit dem Hamitismus eingieng, das Menſchliche mit dem Kosmiſch-Natürlichen mengte. Die Gebiete und Producte dieſer Mengung ſcheinen uns nicht die geeigneten Partien für Nachweiſe von Reflexen des Chriſtlichen im Heidniſchen zu ſein, es wäre denn, daß man ſie in der eben angedeuteten Weiſe faſſen wolle, die aber dem erwähnten Verfaſſer dazumal, und auch in ſeinem ſpäteren Werke über die Bedeutung des Heidenthums nicht in's Bewußtſein getreten zu ſein ſcheint [2]).

---

[1]) Bd. I (2 Aufl.), S. 97 ff. Vgl. auch Sepp's Heidenthum Bd. II, S. 413. 417 u. ſ. w.

[2]) Wie aufrichtig wir das von Sepp für ein tieferes chriſtliches Verſtändniß der heidniſchen Mythik Geleiſtete achten, haben wir wiederholt bekundet (vgl. unſ. Geſch. d. kathol. Theol. Deutſchlands S. 525 f.; Geſch. d. neuzeitl. Apol. S. 260); wir glauben aber hier auch auf die vom Standpuncte des religiös-chriſtlichen und chriſtlich-theologiſchen Bewußtſeins ausgeſprochenen Bemerkungen Dr. Stiefelhagens über Sepp's Mythologie hinweiſen zu ſollen, die wir durchwegs für begründet erachten. Vgl. Stiefelhagens Recenſion Sepp's „Heidenthum" in Scheiner's u. Häusle's theolog. Zeitſchr. Bd. VI, S. 261—303; ferner St.'s. „Theologie des Heidenthums" (Regensburg, 1858) S. 585 ff. Wenn wir letzteres Werk, welches des Guten Vieles enthält, hier nicht ausführlicher erwähnen, ſo liegt der Grund einzig darin, daß es keine Einreihung unter die fachwiſſenſchaftlichen Bearbeitungen des heidniſchen Religionsweſens zuläßt, ſondern vielmehr eine vom chriſtlich-theologiſchen Standpuncte gegebene Beurtheilung deſſelben bietet. In dieſem Sinne

§ 83.

Die chriſtlich-philoſophiſche Erklärung der verwandten Beziehungen der heidniſchen Religionen zu der im Chriſtenthum aufgeſchloſſenen Religionswahrheit hat ſich von jeher auf die chriſtliche Logosidee geſtützt; und in dieſer den letzten und höchſten Erklärungsgrund jener verwandten Beziehungen gefunden. Dieſer Erklärungsgrund hat nicht nur das thatſächliche Statthaben ſolcher Beziehungen, ſondern auch den ſpecifiſchen Inhalt jener an die chriſtliche Wahrheit anklingenden Ahnungen, Lehren und Anſchauungen des heidniſchen Religionsdenkens erklärlich zu machen, wobei man übrigens nicht bloß an die ethniſchen Religionen als ſolche, ſondern an das in Philoſophie, Poeſie und allen ſonſtigen höheren geiſtigen Lebensmanifeſtationen der Heidenvölker ſich ausſprechende Ringen und Streben nach Erfaſſung des Höchſten und Göttlichen zu denken hat. Wenn in Chriſtus dem menſchlichen Zeitleben die göttliche Wahrheitsſonne aufgegangen iſt, ſo wird dieſe nicht bloß im Voraus ſchon geiſtig in die ſein Kommen vorbereitende Ordnung hineingeleuchtet, ſondern im Cultur- und Geiſtesleben der geſammten vorchriſtlichen Völkerwelt wird ihr Licht aufgedämmert haben; das in die altteſtamentliche Ordnung und Prophetie rückwärts geſtrahlte Bild der Zeiten der Erfüllung wird im allgemeinen Völkerleben ſich abgeſchattet haben, und jedes einzelne Volk je nach der individuellen Artung ſeines geiſtigen Lebens und nach dem Grade ſeiner Empfänglichkeit die Lichter dieſer rückwärts gehenden Strahlung in ſich aufgenommen haben. Der göttliche Logos hat ſich als das, als was er in menſchlich faßbarer Verleiblichung ſeiner ſelbſt in's Menſchheitsdaſein eintreten ſollte, und die geſammte durch ihn zu gründende neue Lebensordnung in die ſeinem Kommen vorangehenden Zeiten eingeſtrahlt, und ſo die geſammte, ſeiner Geburt im Fleiſche vorangegangene geiſtige Lebensentwickelung der Menſchheit zur Prophetin ſeines Kommens gemacht. Dieß ſcheint uns die einzig zuläßige Erklärung des Chriſtlichen

---

iſt auch der Titel des betreffenden Werkes gemeint, das eine umfaſſende Bekanntſchaft mit der zeitgenöſſiſchen mythologiſchen Litteratur Deutſchlands bekundet, und zufolge des Umſtandes, daß es die von den Ergebniſſen hiſtoriſch-kritiſcher Forſchung unabhängige Seite der Sache ins Auge faßt, auch heute noch nicht veraltet iſt.

oder vielmehr des dem Chriſtenthum Verwandten in der vorchriſtlichen Heidenwelt: ein durch göttliche Lichtſtrahlung bewirkter Wiederſchein der kommenden neuen Zeit und Ordnung in der auf dem Grunde primitiver Offenbarungen und angeſtammter Traditionen vor ſich gehenden immanenten Lebensentwickelung der vorchriſtlich-antiken Culturwelt. Jene continuirliche Strahlung macht es denkbar und erklärlich, daß auch nach und trotz dem Abkommen der meiſten Völker von jenen Traditionen Analogien und Anklänge an die chriſtliche Idee ſich hervorbilden konnten; und es iſt demnach nicht nothwendig, die Uroffenbarung und patriarchaliſche Urtradition als geſchichtlichen Erklärungsgrund für jene Analogien einzuſetzen, was wohl auch gar nicht ausreichen würde, da das ſpecifiſch Chriſtliche in jenen Traditionen doch nur ſehr embryoniſch enthalten ſein konnte, und ſelbſt unter den Führungen und Leitungen einer ſpeciellen göttlichen Providenz im Judenthum ſich nur zu höchſt relativen und unvollkommenen Vorbildungen des Chriſtlichen zu geſtalten vermochte. Demgemäß wird auch der von Laſaulx adoptirte Satz de Maiſtre's, daß das Chriſtenthum ſo alt wie die Welt ſei, nur in ſoweit giltig ſein, als unter Chriſtenthum die Religion der Anbeter und Verehrer des Einen wahren und lebendigen Gottes verſtanden wird, deren Geſchlecht allerdings vom Anfang her vorhanden war und in keinem Zeitalter völlig ausſtarb, demzufolge in ununterbrochener Aufeinanderfolge von den Tagen der Urzeit an bis auf den Anfang der chriſtlichen Zeit herab ſich fortſetzte. Das ferner zur Unterſtützung jenes Satzes aufgerufene testimonium animæ naturaliter christianæ beweist nur ſo viel, daß die chriſtliche Denkart das der menſchlichen Seele natürliche oder naturgemäß zuſagende Denken in ſich faſſe, und daß die Seele dieſe ihr natürliche Weiſe zu denken auch inmitten der trübſten heidniſchen Irrungen nicht völlig zu verläugnen vermocht habe; woraus aber keineswegs folgt, daß ſie alles zur chriſtlichen Wahrheit Gehörige von jeher ſchon gedacht habe, ſondern nur, daß ſie in dem chriſtlich Wahren die vollkommene Beſtätigung und Complirung des ihr natürlich eigenen Denkens und Fühlens gefunden habe; wir werden nicht irren, wenn wir annehmen, daß ſie ſich über dieſe ihr eigene Natur und Weiſe zu denken und zu fühlen erſt im Lichte der chriſtlichen Wahrheit, das ſie nicht aus ſich ſelber erzeugte, klar geworden ſei und in demſelben ſich ſelber erſt wahrhaft verſtehen gelernt habe. Am wenigſten gienge es an, den erwähnten Satz ſo zu deuten, als ob das Chriſtenthum lediglich die Wiederherſtellung der

primitiven Religion des Menſchen wäre; dieß wäre eben ſo unrichtig, als wenn man die chriſtliche Heiligung für eine Zurückverſetzung in den Gnadenſtand des Anfanges nehmen würde. Eher könnte man gerade die vom Lichte der chriſtlichen Wahrheit abgekehrte dunkle Seite des Heidenthums, den Magismus mit ſeinen theurgiſchen und ſonſtigen ſuperſtitiöſen Künſten für ein Zurückſtreben zum Anfange, für ein Bemühen um Wiedergewinnung der durch den primitiven Sündenfall für alle Zeit verloren gegangenen Naturmächtigkeit des primitiven Menſchen nehmen; die chriſtliche Heilsgnade bezweckt nicht die Wiederherſtellung des zeitlichen Urſtandes des Menſchen, ſondern etwas in ſeiner Art ſchlechthin Höheres, aber mit Beſchränkung ſeiner zeitlichen Wirkungen auf den inneren ſeeliſchen Menſchen und deſſen geiſtig-ſittliches Daſein, während die Wiederherſtellung des ſterblichen Zeitmenſchen zu einem unſterblichen, unvergänglichen und vollkommen naturmächtigen Sein einer letzten künftigen Machtoffenbarung Gottes am Ende aller irdiſchen Zeiten vorbehalten iſt. Da durch die chriſtliche Heiligung etwas Neues vom Gnadenſtande des Anfanges ſpecifiſch Verſchiedenes und zugleich Höheres geſetzt wird, ſo hat das chriſtliche Religionsbewußtſein etwas vom Religionsbewußtſein des primitiven Menſchen ſpecifiſch Verſchiedenes zu ſeinem Inhalte, nämlich das dem Stande der gefallenen Natur angemeſſene Heil und den göttlichen Bringer und Verurſacher dieſes Heiles, und eben erſt in Folge dieſes ſpecifiſchen Unterſchiedes des chriſtlichen Heiles von der Gnade des Anfanges kann das Religionsweſen der vorchriſtlichen Zeit einen wahrhaft prophetiſchen Charakter haben. Um aber dieſen Charakter zu wahren, muß weiter auch von ſogenannten angebornen Ideen abgeſehen werden, aus welchen Sepp und Andere vor ihm die vorchriſtlichen heidniſchen Ahndungen des Chriſtlichen erklären zu müſſen glaubten. Dem Menſchen iſt einzig nur er ſelbſt angeboren, dem gefallenen Menſchen als Reflex ſeiner gegebenen Zuſtändlichkeit ein wenn auch noch ſo dunkel appercipirtes, Schuldgefühl und Heilsbedürfniß, welches ſich im unmittelbaren Selbſtbewußtſein reflectirt, und im geiſtig-ſittlichen Denkleben, je nach der individuellen Art des Denkens und des Fühlens, in den mannigfachſten Formen ſich ausſpricht und ausprägt. Als Ausdrücke eines ſolchen angebornen Selbſtbewußtſeins und Heilsbedürfniſſes werden die heidniſchen Religionen ſchon durch ſich ſelber, zufolge der anerſchaffenen und unzerſtörbaren Wahrhaftigkeit der menſchlichen Natur, zu Poſtulaten des chriſtlichen Heiles, das ſie, ſofern ſie es durch ſich ſelber zu erſtreben

bemüht sind, in Sühn- und Weiheculten anticipiren, freilich nur in trüglicher Selbsttäuschung, aber eben damit die Nothwendigkeit des wahrhaften Heiles bezeugend und bekundend. Was von wirklichen Wahrheitsahnungen im heidnischen Culte durchscheint, ist aus der Allgegenwart des Logos als göttlichen Wahrheitslichtes im menschlichen Zeitleben zu erklären, und kraft dieser Gegenwart gibt seine Wahrheit in den heidnischen Wahrheitsahndungen sich selber Zeugniß, und dergestalt ist alle Wahrheit in christlicher und vorchristlicher Zeit unmittelbar oder mittelbar und zuhöchst auf das Selbstzeugniß der göttlichen Wahrheit gestellt, in deren Lichte auch der Zeitmensch steht und zu stehen nicht aufhört, ehe er durch einen finalen, endgiltigen Act sich für immer vom Reiche des ewigen Lichtes abgeschieden und unwiderruflich an die Mächte der Finsterniß hingegeben hat.

Wir sind hiemit am Ende unserer literargeschichtlichen Uebersicht angelangt. Zweck derselben war, mit den Ergebnissen neuzeitlicher wissenschaftlicher Forschung bekannt zu machen, auf welchen die Ausführungen des nachfolgenden constructiven Theiles großentheils ruhen und zugleich auch über das Verhältniß jener Ergebnisse zu dem unverrückbaren Einen Ziele, welches die vom christlichen Geiste beseelte und geleitete Forschung im Auge zu behalten hat, die nöthigen Orientirungen zu geben. Die literargeschichtlichen Nachweisungen unseres Buches sind übrigens mit dieser ersten Abtheilung desselben nicht für geschlossen zu erachten, vielmehr sahen wir uns, schon um der größeren Uebersichtlichkeit willen, weiter auch wegen der vielfach streitigen und ungewissen Deutung und Bedeutung so vieler, dem Bereiche der nachfolgenden Untersuchung angehörigen Gegenstände veranlaßt, nicht Weniges, was an sich dem einleitenden geschichtlich-kritischen Theile angehören würde, dem nachfolgenden constructiven Theile zuzuweisen, der hienach nicht nur den Inhalt des ersteren durchwegs zu seiner wesentlichen Grundlage und Voraussetzung hat, sondern auch in vielen Einzelheiten zu ergänzen und zu vervollständigen hat. Nebenbei wird es uns erlaubt sein, für so manche Dinge, bezüglich welcher die fachwissenschaftliche Forschung zu einem endgiltigen Resultate bisher noch nicht zu gelangen vermochte, auf die den neuesten Stand der bezüglichen Fragen betreffenden Angaben des einleitenden Theiles zurückzuverweisen, und eben so bei definitiv abgeschlossenen Untersuchungen das nähere Detail oder die weitere Ausführung aus dem einleitenden Theile als bekannt vorauszusetzen. Beide Theile sollen sich eben wechselseitig beleuchten,

im Ganzen aber der vorausgegangene das Subſtrat für die Erörterungen und Ausführungen des nachfolgenden darbieten, und in denſelben ebenſoſehr ſeine ſachgemäße Erweiterung, wie ſeinen zuſammenfaſſenden Abſchluß finden.

Ausführender Theil.

Erſtes Buch.

Die Götter und Mythen der vorchriſtlichen Religionen und Culte.

§ 1.

Die Erörterungen über das Weſen des vorchriſtlichen Heidenthums haben ihren natürlichen Ausgangspunct in der heidniſchen Theomythie als concreter Objectivirung und Vergegenſtändlichung des heidniſch-antiken Bewußtſeins. Das Verſtändniß der Göttermythe ſchließt auch das Verſtändniß des Geiſtes in ſich, aus dem ſie ſich herausgeſetzt; bei der polymorphen Geſtaltung derſelben liegt es aber in der Natur der Sache, daß an die bekannteſten, ausgebildetſten und dem geſchichtlichen Verſtändniß am nächſten gerückten Formen derſelben angeknüpft werde; und damit iſt von ſelber auf die griechiſche Mythologie als nächſten und unmittelbaren Ausgangsort der Unterſuchung hingewieſen. Zudem erfreut ſich die griechiſche Mythologie des Vorzuges, die unter allen Mythologien der Völker am gründlichſten und ſorgfältigſten durchforſchte zu ſein; ſomit bietet ſie die natürliche Grundlage zu einer tiefer dringenden Verſtändigung über alle anderen mit ihr in irgend einem nachweisbaren Zuſammenhange ſtehenden Formen der heidniſchen Theomythie dar. Und daß dieſe alle mehr oder weniger, unmittelbar oder mittelbar mit ihr in einem innerlichen, und relativ auch in einem äußerlichen geſchichtlichen Zuſammenhange ſtehen, wird ſich im weiteren Verlaufe von ſelber weiſen.

§ 2.

Wie die Ausdrücke: „Mythus", „Mythologie" der griechiſchen Sprache angehören, ſo iſt man auch bei dem Worte Mythologie zunächſt an die griechiſche Götterlehre zu denken gewohnt; „Mythen" (μῦθοι)

bedeuten nach ihrem nächſtliegenden Begriffe Erzählungen, welche die vermenſchlichten Verrichtungen, Handlungen, Thaten jener Götterweſen in ihren Beziehungen unter einander und zum ſichtbaren Naturdaſein, ſo wie in ihren mannigfachen Berührungen mit dem Geſchlechte der irdiſchen Sterblichen zum Gegenſtande und Inhalte haben. In dieſer Geſtalt tritt uns der Göttermythus der homeriſchen Geſänge entgegen, in welchen aber die Götterſage nebſtbei auf das Engſte mit der Heroengeſchichte verſchlungen erſcheint, ſo daß neben der Götterſage auch die Heroenſage zu einem weſentlichen Beſtandtheile der griechiſch-antiken Mythen wird, und zwiſchen die unſterblichen Götter und ſterblichen Menſchengeſchlechter ſich ein Geſchlecht menſchlicher Halbgötter einſchiebt, die ihren Rang durch ihre unmittelbare oder mittelbare Abkunft von den Göttern bekunden. Als Zeugende und Gezeugte bildeten die Götter ein vielverzweigtes Geſchlecht, deſſen genealogiſche Folge und Ordnung gleichfalls einen weſentlichen, ja in gewiſſer Hinſicht den weſentlichſten Haupttheil der religiöſen Mythe conſtituirte und die Mythologie in Theologie und religiöſe Kosmologie übergehen machte. Die älteſte heidniſche Theologie iſt weſentlich Theogonie und dieſe auf's innigſte in die Kosmogonie verſchlungen; einen mythologiſch-poetiſchen Ausdruck dieſer Art von Theologie haben wir in Heſiod's Theogonie. Bei den Tragikern tritt die mythologiſche Götterlehre nach ihrem religiös ethiſchen Charakter hervor; die Himmliſchen erſcheinen da als die heiligen Mächte des Lebens, die als Zeugen und Rächer aller Schuld über den Geſchlechtern der Sterblichen waltend, an dem Schuldigen nach ewigen unwandelbaren Geſetzen die ſühnende Vergeltung ſich vollziehen laſſen. In dieſer ethiſchen Vergeiſterung der alten Göttermythe erſchließt ſich uns der fataliſtiſche Hintergrund des heidniſch-antiken Religionsbewußtſeins, welcher zwar auch ſchon in den homeriſchen Epen nicht zu verkennen, in dieſen aber durch die heitere Naivität und geſunde Kräftigkeit eines unbefangenen Naturſinnes verdeckt und zurückgedrängt iſt. Die homeriſche Dichtung iſt weſentlich Heldenſage, und die Göttermythe mehr nur als poetiſche Decoration in dieſelbe hineinverwoben, aber zugleich auch mit allen Reizen und dem ganzen Zauber einer naiven poetiſch-duftigen Naturauffaſſung ausgeſtattet, welcher die mit unbefangener Gläubigkeit hingenommene Göttermythe einfach nur als Mittel dient, die jugendliche Heldenzeit des Griechenvolkes zuſammt den Schauplätzen, auf welchen ſich das Drama ſeiner Heldenſage abſpielt, in den Schimmer poetiſcher Verklärung zu rücken. Manche in der home-

rischen Dichtung öfter wiederkehrende Ausdrucksweisen und Lieblingstropen weisen auf einen, theilweise mit der Lichtreligion zusammenfließenden Elementardienst hin; der Dichter spricht vom heiligen Dunkel der Nacht, der Aether, das Meer, die Erde heißen bei ihm göttlich, Berge und Haine, Inseln, Quellen, Grotten beleben sich ihm mit Göttern, die heiligen Ströme im Troergefilde werden ihm selbst zu personificirten Göttern, das strahlende Gestirn des Tages ist selbstverständlich eine Gottheit, es ist der Gott, der Alles vernimmt und Alles erschaut, der Göttlichsten einer, bei welchem nach dem Schwure bei Kronion, neben den Strömen, neben Gäa und den Göttern der Unterwelt geschworen wird. Dreigetheilt ist die Götterherrschaft der Kronossöhne; dem Zeus ist der gebreitete Himmel zusammt dem Gewölk und dem Aether als Bereich der Herrschaft zugefallen, dem Poseidon die weißlich geschäumte Meerfluth, dem Aides die düstere Unterwelt; allen Göttern ist aber die Erde gemein, und der Sammelort aller vornehmsten Götter der himmelanstrebende wolkenbeglänzte Olymp, auf dessen höchster Zackenkuppe der Donnerer Zeus thront. In den himmlischen Häusern des Olymp wohnen und thronen die Göttlichen alle, die in der Sterblichen Geschicke lenkend, rathend und führend eingreifen, zeitweilig auch selber unter die Sterblichen sich mengen, um die olympischen Tage sich zu kürzen, und das Herz durch Theilnahme an den Freuden, Kämpfen und Leiden der Sterblichen sich zu erregen. Von den untadeligen Aethiopen an den fernsten Gränzen des Erdkreises lassen sie sich zuweilen zu festlichen Mahlen laden, um erst nach zwölf Tagen in ihre olympischen Häuser wiederzukehren, die der kunstreiche Hephaistos ihnen gebaut und mit aller Zier wunderbar geschmückt hat. Zeus weilt während der Kämpfe in den troischen Gefilden wiederholt auf den wolkigen Höhen des Ida, um den Ausgang und Entscheid der männervertilgenden Schlachten zu lenken, andere der Olympier nehmen unmittelbar an den Kämpfen Theil, Ares und Kypris empfangen Wunden, welche der olympische Arzt Päeon heilt. Die in Homer's Dichtung vorgeführten Olympier sind Zeus sammt seiner Gattin Here, seine mutterlose Tochter die jungfräuliche Pallas Athene, seine mit Here gezeugten Söhne Ares und Hephaistos, die von anderen Müttern gebornen Kinder des Zeus: das Geschwisterpaar Apollon und Artemis, die holdlächelnde Kypris und der Götterbote Hermes, Themis die Ordnerin des himmlischen Hauses, Hebe, die Musen, Töchter des Zeus, welche mit lieblichem Gesange die rauschenden Töne des

Phöbus erwiedern, die anmuthigen Charitinnen im Gefolge der Kypris und die übrigen Göttlichen alle, welche, geborne Götter oder zu göttlichen Ehren gelangte Götterſproßen, die olympiſchen Hallen füllen. An den Thoren der olympiſchen Götterburg wachen die Horen, denen das Himmelsgewölb und die Höhen des himmelanſtrebenden Götterberges anvertraut ſind; die Götterbotin Iris entſchwebt dem Olymp auf Flügeln der Eile hieher und dorthin, um den Verkehr der Götter mit den Menſchen, oder auch der Götter untereinander zu ermitteln, da die Göttlichen nicht bloß im Olymp, ſondern allwärts, wohin ihr Sinn und Wille ſie zieht, weilen und walten; aber nicht bloß über den Sterblichen, ſondern auch rings um ſie, in Hain und Flur, in den Tiefen des Meeres und im Dunkel unterirdiſcher Räume walten übermenſchliche göttliche Mächte, das ſterbliche Menſchendaſein iſt allwärts nach oben und unten, nach allen Richtungen in die Weite von ihnen umſchloſſen. Nach oben gränzen die wolkenanſtrebenden Berge der Erde an den Götterhimmel, unter der Erde hauſen die Götter der Unterwelt; ſelber göttlich, iſt die Erde rings vom göttlichen Okeanos umgürtet. An den fernen Gränzen des Oſtens entſteigt jeden Morgen die Eos im Goldgewande dem Lager des Tithonus, um den Göttern und Sterblichen das Licht des Tages zu bringen; in den Lüften hauſen die vier Winde, der Boreas und Notus, Eurus und Zephyr, die das vom göttlichen Okeanos umſchloſſene Erdgebiet beherrſchen; die Götterbotin Iris, die ihnen die Gebete des Achilles zuträgt, trifft ſie beim Zephyrus zum feſtlichen Schmauſe verſammelt, Zephyrus, der Liebling der Götter, weht den Seligen elyſiſche Kühlung zu, und iſt Vater der Roſſe Xanthos und Balios, welchen Here Sprache gibt, um ihrem Herrn und Lenker, dem Helden Achilles, den Tag des Verderbens vorauszukünden; Boreas zeugte mit den Stuten des Erichthonius, denen er als dunkelgemähntes Roß ſich nahte, zwölf herrliche Füllen, die über die Saaten hinflogen, ohne die Spitzen derſelben zu knicken. In den Tiefen des ägäiſchen Meeres haust der greiſe Nereus mit ſeinen Töchtern, den Nereiden, unter ihnen Thetis, die göttliche Mutter des Peleiden Achilles; in Quellen und Strömen, Hainen und Grotten die Nymphen, Töchter des Zeus und theilweiſe den oberen Göttinnen als Dienerinnen oder Geſpielinnen zugeſellt. Wie die Olympier um Zeus, ſind die Götter des Tartarus, die Titanen um Kronos geſchaart, Zeugen der Schwüre, welche die Olympier bei des Styx unverletzlichem

Waſſer ſchwören, ſelber aber Gebannte und für immer in die finſtere Unterwelt Verwieſene.

§ 3.

In der homeriſchen Dichtung ſtellt ſich uns die überlieferte Göttermythe nach jener Form dar, in welcher ſie im freiſchöpferiſchen Bilden und Geſtalten einer leichtbeweglichen und vom friſchen Hauche ewiger Jugend angewehten Phantaſie im helleniſchen Volksgeiſte ſich ausbildete und durch die hochbegabten Heldenſänger des Volkes in der poetiſchen Jugendzeit deſſelben auf dem Grunde alter Sagen und Ueberlieferungen geſtaltet wurde. Die homeriſche Götterwelt iſt freie Dichtung eines naiven Naturſinnes, der unter den tauſendfältigen Anregungen einer reizenden Naturumgebung ſich entfaltete, und den poetiſchen Zauber von Himmel, Land und Meer der Griechenwelt in ſich aufnahm und wiederſpiegelte. Selbſtverſtändlich erwachte weiter auch der Trieb und das Bedürfniß, die innere gedankenmäßige Einheit und Verknüpfung der geſtaltenreichen Götterwelt und der einem üppig wuchernden Schaffenstriebe entſtammten zahlloſen Perſonificationen des ſeiner Idee nach Einen Göttlichen hervorzuſtellen, und in Folge dieſes Strebens geſtaltete ſich die Göttermythe zur Theogonie, als Verſuch die gegebene Göttervielheit aus einer urſprünglichen Einheit abzuleiten, die aber zugleich auch den Urſprung der Dinge überhaupt erklären ſollte, und ſomit der poetiſchen Göttermythe Homers ein reflexives Element beimiſchte, welches dieſer in ihrer naiven Unmittelbarkeit und Natürlichkeit völlig fremd war. Daß damit von dem poetiſchen Zauber und Reize der homeriſchen Götterdichtung ein großer Theil verloren ging, braucht kaum geſagt zu werden; und da ihre Wahrheit eben nur eine poetiſche war, und dieſe in der Naivität einer ſinnigen Naturanſchauung beſtand, ſo konnte der Verſuch, ſie in Religion und Theologie umzuſetzen, nur dazu dienen, die Gränzen aufzudecken, innerhalb welcher das helleniſche Naturbewußtſein befangen war, und die Unzureichendheit, ja völlige Unmöglichkeit einer Theologie auf dem Standpuncte des helleniſch-antiken Bewußtſeins hervorzuſtellen. Die heidniſch-antike Theologie als ſolche floß mit Phyſiologie und Phyſiogonie zuſammen, und in dieſer Geſtalt lernen wir ſie in Heſiod's Theogonie kennen, die uns zugleich den finſteren Hintergrund erſcheinen läßt, der dem helleniſchen Bewußtſein hinter der Welt

des ſchönen Scheines und der reizenden Geſtalten ſich barg. Gleichwohl entbehrt auch dieſe religiös-theologiſche Kosmogonie und Theogonie nicht ihrer dichteriſchen Reize, unter welchen, wie in aller ächten Poeſie, auch ein idealer Wahrheitsgehalt verborgen iſt, den niemand treffender als Schelling hervorgehoben hat. In der Abwickelung der Heſiod'ſchen Theogonie reflectiren ſich die Epochen der urzeitlichen Entwickelung der Dinge in der Natur und in der Geſchichte der Völker, wie ſie im poetiſchen Bewußtſein wiederſcheinen; zuerſt tritt allenthalben das Elementare, Naturgewaltige auf, von erſchütternden Kataſtrophen begleitet, und die architektoniſchen Grundformen des Daſeins ſchaffend; auf dieſe Epoche folgt unter vermittelnden Uebergängen eine zweite Epoche, in welcher die Macht eines bildenden und klärenden Elementes durchbricht und ſiegend zur Herrſchaft gelangt; auf das aus dem Schooße der Zeitnacht herausgeborne Reich des Kronos, eine vom wüſten Ungeſtüme titanenhafter Mächte bewegte und erſchütterte Epoche, folgt das Reich der olympiſchen Götter, mit ihnen das Reich der Anmuth und der Schönheit, der ewig heiteren Klarheit, die den Himmel der Olympier ſchmückt, und von da ihren Glanz über die Welt der Sterblichen ausgießt, um in unſterblichen Werken kunſtſinnigen Schaffens und Bildens zu wiederglänzen. Heſiod läßt die Welt aus dem Chaos hervorgehen; als die Erſte gebar aus demſelben ſich die Gäa heraus, die in ihrem Schooße den Tartarus birgt. mit dem Tartarus entſtand gleichzeitig auch der Eros als erregender Trieb aller weiteren Geſtaltungen. Mit dem Tartarus, und im Raume deſſelben, wurden Erebos und die Nacht geboren, deren Bunde der Aether und der Tag entſproßten. Gäa zeugte aus ſich den geſtirnten Himmel, die Berge und den Pontus; mit dem Uranus erzeugte ſie den Okeanus, Koeos, Krios, Japetus und Hyperion, die Theia, Rheia, Mnemoſyne, Themis, Phöbis, Tethys. Dieſen Kindern der Gäa folgten weiter noch Kronos, die drei Cyklopen und die dreihundertarmigen Rieſen, die Uranus gleich nach ihrer Geburt in den Schooß der Gäa zwängte. Die geängſtigte und ergrimmte Gäa beſchloß hiefür Rache zu nehmen, und ſtiftete den Kronos an, ihren Gemahl zu entmannen. Die vom abgemähten Schamgliede niederträufelnden Bluttropfen in ihrem Schooße empfangend gebar ſie die Erinyen; aus dem Schaume, der um das in's Meer geworfene Schamglied aufwallte, ſtieg Aphrodite hervor, von Eros und Himeros gefolgt. Dieſen Geburten der Mutter Gäa ſchließt ſich eine Reihe anderer Göttergenerationen an, die ihren Kindern Nyx, Pontos, Hyperion,

Krios, Koeos entſproſſend, ſämmtlich noch der erſten urzeitlichen oder uraniſchen Götterepoche angehören. Nyx erzeugt, von Keinem umarmt, die düſteren Kinder der Nacht, die Ker, den Moros, den Tod, den Schlaf und Träume, den Spott und den Jammer, die Parzen, die Nemeſis und Eris, welcher letzteren der Alles bindende Horkos (Eid) entſproß. Pontus iſt durch ſeinen Sohn Nereus der Ahnvater der zahlloſen Nereiden, er ſelber aber zeugte mit der Gäa die Wundergeburten des Meeres, den Thaumas, den Phorkys und die Keto, die abermals die Mutter grauſig ſchreckhafter Kinder, der Gorgonen und der Echidna wurde, von welcher der Höllenhund Kerberus, die lernäiſche Hydra, die Chimära abſtammen. Okeanos erzeugt mit der Tethys das Geſchlecht der zahlloſen Okeaniden, Hyperion mit der Theia den Helios, die Selene und den Eos, die Mutter der Winde und des Morgenſterns; die Okeanide Styx gebar den Kratos und die Bia, auf welche nachfolgend der Kronide Zeus das Reich ſeiner Macht geſtützt hat. Alle dieſe Götterzeugungen ragen zum Theile ſchon in die zweite, der uraniſchen Urepoche folgende Epoche der Götterzeiten herein; dieſe zweite Zeit war jene des Kronos, der, nachdem er ſeinen Vater Uranos entthront und das Reich an ſich genommen, mit Rhea das Geſchlecht der Kroniden Heſtia, Demeter, Here, Aides, Poſeidon und Zeus erzeugte. Zeus war der jüngſte der Söhne der Rhea, und wurde von der Mutter heimlich ohne Wiſſen des Gatten geboren, der, um eine ihm Unheil drohende Weiſſagung von einer ihm durch ſeinen eigenen Sproſſen bevorſtehenden Entthronung zu vereiteln, alle ſeine früheren Kinder verſchlungen hatte. Auf den Rath ihrer Eltern Uranus und Gäa gab Rhea dem Gatten ſtatt des heimlich gebornen Kindes einen in Windeln gehüllten Stein zu verſchlingen, deſſen Beſchwerden den Kronos nöthigten, die verſchlungenen Kinder wieder von ſich zu geben. Zeus wurde unter Obſorge der Gäa heimlich auf Kreta erzogen, und nahm, zur Mündigkeit gelangt und von ſeinen Geſchwiſtern unterſtützt, das Reich des Kronos an ſich, und begründete es endgiltig und dauernd durch Niederwerfung der Titanen, welche der Kronidenherrſchaft trotzig widerſtrebten. Zeus entfeſſelte auf den Rath der Gäa die vom Uranus eingekerkerten drei hundertarmigen Rieſen Briareus, Kottos und Gyes, und bewältigte mit ihrer Hilfe die Titanen; die Theſſaliſchen Berge Olymp und Orthrys waren die beiden Heerburgen, welche einander feindlich gegenüberſtanden, das theſſaliſche Gefild die Stätte des furchtbaren Kampfes, in welchem die lautkrachenden Blitzgeſchoße des Zeus die Erde in

Flammen ſetzten. Die von den Blitzen Niedergeſchmetterten wurden durch die Rieſen dem Abgrund zugejagt, den die Erde aufthat, und ſtürzten im neuntägigen Falle zum Grunde des Tartarus nieder. Dort am äußerſten Ende im tiefſten Dunkel liegen ſie gefeſſelt, umgeben von himmelanſtrebenden ehernen Mauern, an deren Pforten die drei hundertarmigen Wache halten. Nachdem die olympiſchen Götter ihren Kampf ſiegreich zu Ende geführt, boten ſie auf Gäa's Rath dem Zeus das Königthum; mit den zündenden Donnerkeilen hatten ihn vordem ſchon die Rieſen beſchenkt zum Danke dafür, daß er ihre Feſſeln gelöst, und ſo war er nun in der That der Mächtigſte unter den Göttern, dem alle Gewalten der oberen Lichtwelt und des finſteren Tartarus dienſtbar waren, nur die Eine unbeugſame finſtere Macht der Nothwendigkeit nicht, die, obſchon in der finſteren Unterwelt hauſend, alle Götter überragt und bindet.

Von dem zur Herrſchaft gelangten Zeus entſtammt ein neues Geſchlecht von Göttern, die er theils mit Göttinnen, theils mit Menſchentöchtern zeugte. Denn als Zeus zur Herrſchaft gelangte, gab es bereits Menſchen, und der Stammvater ihres Geſchlechtes iſt der göttliche Japetos, der mit der Okeanide Klymene den Atlas, Menötius, Prometheus und Epimetheus erzeugt hatte. Um den übermüthigen Trotz der Japetiden zu dämpfen und zu zügeln, ſchuf Jupiter das Menſchenweib, und ſtattete es, von Hephaiſtos und Athene unterſtützt, mit ſinnverwirrenden Reizen aus, und machte aus dem Weibe eine Plage, deren die trotzigen Menſchen nimmer entbehren mögen, ſo viel des Unheiles ihnen damit auch aufgebürdet iſt. So iſt der Sterblichen Geſchlecht durch ſich ſelber und ſeine eigenen Nöthen geſchwächt und gefeſſelt, und darf nimmer daran denken, dem Prometheus gleich dem höchſten Olympier ſelber Trotz zu bieten und ihn mit Liſt verſuchen zu wollen. Zeus erſtgeborne Tochter war Pallas Athene, mit der weiſen Metis erzeugt, aber in Zeus eigenem Haupte als Frucht gezeitiget, um ſie für immer an ſich gebunden zu halten und dem Looſe der Entthronung durch einen eigenen ihm fremd gewordenen Sproſſen vorzubeugen. Mit Themis ſodann zeugte Zeus die Horen und Mören, mit der Okeanide Eurynome die Charitinnen, mit Demeter die Perſephone des Aïdoneus Gattin, mit Mnemoſyne die Muſen, mit Leto den Apollo und die Artemis, mit Here die Ilithyia und Hebe, mit des Atlas Tochter Maja den Hermes, mit der Kadmustochter Semele den Dionyſos, mit Alkmene den Herakles. Aber auch die übrigen Kroniden zeugten noch weiter

unter ſich und mit Menſchen, und die Geſchichte dieſer Zeugungen führt die Theogonie in die Heldengeſchichte des Griechenſtammes hinüber, bei deren erſten Anfängen angelangt das Werk des Dichters abbricht.

§ 4.

Die Heſiodiſche Theologie iſt jüngeren Urſprunges als die homeriſchen Epen, greift aber auf ältere religiös-phyſikaliſche Ideen und Vorſtellungen zurück, welche der mit heiterer Unbefangenheit in der Gegenwart des ausgebildeten helleniſchen Göttermythus ſtehende Sänger der Ilias abſeits liegen läßt. Das Reich der ſeligen Olympier ſteht in ſeinen Geſchlechtern als ein gewordenes und fertiges vor der Seele des homeriſchen Sängers, und wenn ihm auch die Geſchichte der Entſtehung deſſelben nicht fremd iſt, wenn die Bezeichnung des Zeus als Kroniden gar wohl an eine dem Reiche der herrſchenden Olympier vorangegangene Götterzeit erinnert, und der Schwur des Zeus bei den Stygiſchen Waſſern an Mächte und Gewalten mahnt, die vordem waren und auch jetzt mit Zeus mitzuherrſchen nicht aufgehört haben, ſo erſcheinen dieſelben und die Zeiten ihrer Entwickelung doch nur als Unterlagen und Grundfeſten des jetzigen Götterreiches, in welchem alles Herrliche und Schöne, was die vorangegangenen Weltzeiten im Keime verſchloſſen in ſich trugen, an's Licht geboren worden iſt. Homer ſpricht wohl gelegentlich von einer Entſtehung alles Seienden und Lebenden aus dem Okeanos [1]), und leitet die Göttergeſchlechter auf Okeanos und Tethys als erſten Uranſatz der Götterzeugungen zurück [2]); es kommt ihm aber nicht in den Sinn, hiebei zu verweilen, die vermenſchlichende Perſonification alles Göttlichen ſchließt ein ſolches Verweilen aus, und verweist den Dichter in das Gebiet der epiſchen Sage, wo das einem gemeinſamen Naturgrunde entſproſſene Göttliche und Menſchliche in eine nächſte Nähe an einander gerückt iſt und in den lebendigſten Wechſelverkehr tritt. Anders Heſiod, der wohl die geſammte von Homer vorgeführte mythologiſche Götter- und Heroenwelt feſthält, aber die Geſchichte ihrer Entſtehung zu ſeiner Hauptaufgabe macht, und demzufolge auf den gemeinſamen Grund Beider, auf den natürlichen ſowohl, wie auf den göttlichen zurück-

[1]) Iliad XIV, 246.
[2]) Iliad XIV, 201. 203.

geht. Das Letzte ist ihm nicht, wie dem Homer, der göttliche Okeanos, sondern ein chaotischer Urgrund, in dessen trüber Gährung indeß bereits der lichte Eros als göttliches Gestaltungsprincip latent enthalten ist. Wir stoßen somit hier auf einen der gesammten Hesiodischen Kosmogonie und Theogonie zu Grunde liegenden hylozoischen Grundgedanken, der indeß noch völlig durch einen theologisch-priesterlichen Mythicismus niedergehalten wird, und in die Gedankengebilde desselben verrankt ist, aber deutlich genug die Anfänge der späteren griechischen Naturphilosophie präfigurirt, die im Grunde schon in den vorerwähnten kosmogonischen Ansätzen homerischer Dichtung angedeutet sind. Homer's Okeanos und Hesiod's Chaos verhalten sich zu einander, wie die von Thales und Anaximander aufgestellten Urprincipien ὕδωρ und ἄπειρον sich zu einander verhalten. Auch andere Gedankenkeime nachfolgender philosophischer Entwickelungen liegen in Hesiod's kosmogonischer Dichtung eingewickelt; seiner eigenen Absicht zufolge ist er aber durchwegs der Vergangenheit zugekehrt und bemüht, in seinem poetischen Schaffen die religiösen Grundgedanken des griechischen Denkens und Lebens auszuprägen. Er will eine Weisheitslehre schaffen, die strenge auf die ererbten vorzeitlichen Traditionen seines Volkes und Stammes gestellt ist, die heilige Ueberlieferung der Vergangenheit soll den Geschlechtern der Gegenwart zur Lehrerin und Führerin werden. Bekanntlich enthält die Hesiodische Theogonie, die in ihrer gegenwärtigen, uns überlieferten Gestalt keine einheitliche Composition sondern ein aus verschiedenartigen Bruchstücken zusammengestelltes Ganzes darstellt, mehrere Reste einer ältesten religiösen Poesie der Griechen, sei es, daß Hesiod selber oder ein Späterer unter seinem Namen dieselben dem unter Hesiod's Namen gehenden Gedichte einverleibt habe. Als solche älteste Stücke werden die Titanomachie [1]), die Bekämpfung und Bändigung des Typhoeus [2]), und nach ihrem wesentlichen Grundinhalte die Prometheis [3]) bezeichnet; Chr. Petersen ist geneigt, auch die auf die Styx [4]), auf Nyx und Hemera [5]), Hypnos und Thanotos [6]) bezüglichen Stellen, die allerdings

---

[1]) Theog. vv. 617—745.
[2]) Theog. vv. 820—880.
[3]) Theog. vv. 507—616; vgl. ἔργ. κ. ἡμ. vv. 47—105.
[4]) Theog. vv. 775—806.
[5]) Theog. vv. 746—757.
[6]) Theog. vv. 758—766.

in den Context der Dichtung nicht paſſen [1]), für Stücke aus älteren Hymnen zu halten. Die an der Spitze der Heſiodiſchen Theogonie geſtellte Ableitung der concreten Göttergeſtalten von Uranos und Ge iſt bereits in den Hymnen des Rig-Veda zu treffen, der griechiſche Uranos dem indiſchen Varuna entſprechend; der griechiſche Prometheus iſt von A. Kuhn [2]) aus dem ſanscritiſchen Pramatha erklärt worden. Von Kämpfen der Götter gegen Götterfeinde weiß auch die indiſche und perſiſche Mythe zu erzählen; in der nordiſch-germaniſchen Mythe verwandeln ſich dieſe Götterfeinde in Rieſen, Typhoeus iſt in dem perſiſchen Thraêtaonô und in der Mitgardſchlange wieder zu erkennen. Die eigenthümliche Ausbildung des Titanenmythus aber in der Heſiodiſchen Theogonie iſt offenbar ſpecifiſch griechiſchen Charakters [3]) und Product der Reflexion; Product der Reflexion iſt das Bemühen, in den Geburten der Gäa eine Gleichzahl mit jenen der Rhea zu erzielen, und der Zwölfzahl der Kroniden eine mit Kronos abſchließende Zwölfzahl der Uraniden vorausgehen zu laſſen, die gleich der Zwölfzahl der Kroniden in ſechs männliche und ſechs weibliche Sproſſen ſich theilt; eben ſo möchte in den auf die Erzeugung des Kronos noch weiter folgenden uraniſchen Empfängniſſen der Gäa eine Zwölfzahl beabſichtiget ſein, wie denn in der That die Sechszahl der männlichen Geburten in den drei Kyklopen und drei Hundertarmigen zutrifft, die Zahl der Erinnyen aber unbeſtimmt bleibt. Eine bewußte Abſichtlichkeit ſcheint ferner in der Zutheilung der drei Entſtehungen des Eros, der Kypris und des erſten Menſchenweibes an die drei aufeinanderfolgenden Epochen der uraniſchen Urzeit, der vom Kronos beherrſchten Vorzeit, der vom Zeus beherrſchten Jetztwelt zu liegen. Die Aufzählung der Nereiden

---

[1]) Vgl. Schömann's Auslegung d. Heſiod. Theog. (Berlin, 1868) S. 238.

[2]) Herabkunft d. Feuers u. d. Göttertranks (Berlin, 1859) S. 16.

[3]) Die Etymologie des Wortes Titan iſt dunkel. Völker und O. Müller leiten den Namen Titanen von Τιταία, der Mutter der Titanen (nach Diodor. III, 57; V, 66) ab; Welcker hält dieſe Ableitung nicht für unzuläßig, und glaubt, daß für dieſen Fall an δᾶ Erde zu denken wäre, welches nach analogen Fällen wohl auch die Form τᾶ, τᾶια zulaſſen möchte. Aeſchylus hat in den Phrygern τιτῆναι βασιλῆες, womit Pott τίταξ (τετλε = τιμᾶ) zuſammenſtellt. Benfey, der dieſe Ableitung anführt, deutet weiter auch auf die Sanscritwurzel tan (τείνειν), die Schaffenden.

enthält eine geſchloſſene Zahl von Namen, in welchen alle Phänomene des Meereslebens bis in's Einzelnſte individualiſirt und perſonificirt werden; dieſe Behandlungsart des Mythenſtoffes iſt offenbar Werk der individuellen Reflexion des Dichters, und es wird wohl erlaubt ſein, hier, wie bei dem nachfolgenden Verzeichniß der Okeaniden die größere Zahl der Namen für ſeine eigene Erfindung zu halten. Das Beſtreben, eine möglichſt große Zahl von Namen zu häufen, iſt ſchon von den Alten als χαρακτὴρ Ἡσιόδειος bezeichnet worden, und weist der Heſiodiſchen Dichtung ihre Stelle in einer Zeit, in welcher der Proceß der Mythenbildung bereits zum Abſchluß gediehen war, und die Abſicht auf zuſammenfaſſende, ordnende, in Nebenſachen auch ergänzende Darſtellung des vorhandenen Mythenvorrathes gerichtet war. Dabei iſt auch das Streben nicht zu verkennen, Züge der mythiſchen Götterdichtung, die ſich mit der Würde und Erhabenheit, welche die Götterweſen in der Vorſtellung des Dichters haben, nicht vertragen wollen, zu beſeitigen und durch andere ſeinem religiös-ethiſchem Bewußtſein zuſagendere zu erſetzen. Zeus gelangt nicht, wie bei Homer durch das Loos, ſondern durch die freie Anerkennung der übrigen Götter zur Oberherrſchaft; er wird ſeinem Vater Kronos nicht als Kämpfender gegenübergeſtellt, die Art der Entthronung des Kronos wird im Dunkeln gelaſſen. Here iſt bei Heſiod nicht, wie bei Homer die erſte, ſondern die letzte Gattin des Zeus, wodurch die übrigen Vermählungen des Zeus, beſonders in der vom Dichter ihnen gegebenen Ordnung eine ganz andere Geſtalt und Bedeutung gewinnen, und die Vorſtellung von durch Laune und Zufall veranlaßten Liebſchaften wegfällt. Die der Vermählung mit Here noch nachfolgenden Verbindungen des Zeus mit Maja, Semele, Alkmene ſind durch ihre Bedeutſamkeit von ſelber gerechtfertiget, eben ſo iſt es durch die Natur der Sache motivirt, daß die Sproßen dieſer Verbindungen als Ergänzungen und Vervollſtändigungen der Zeugungen des Zeus in ſeinen vorangegangenen Ehen eintreten. Nebenbei handelte es ſich in der Anführung jener nachfolgenden Ehen auch noch um Berückſichtigung alter Culte, wie bei Erwähnung der Semele, die urſprünglich nicht als Sterbliche, ſondern als Göttin gedacht worden zu ſein ſcheint, ferner um Berückſichtigung bedeutſamer landſchaftlicher Culte und Mythen, wie bei Maja, einer urſprünglich arkadiſchen Gottheit. Daß in einem Gedichte, welches die ehrwürdigen vorzeitlichen Erinnerungen des geſammten Griechenſtammes zur Lehre für die ſpäteren Geſchlechter zuſammenſtellen wollte, die bedeutſamen alten Mythen, Sagen und Culte

verſchiedener Landſchaften berückſichtiget werden mußten, liegt in der Natur der Sache, wie denn in der That in nicht wenigen heſiodiſchen Mythen die beſonderen landſchaftlichen Beziehungen auf Theſſalien, Böotien, Argolis, Korinth, Sicyon u. ſ. w. nicht zu verkennen ſind. Dieſes Zurückgreifen auf alterthümliche landſchaftliche Traditionen bedingt weiter eine ſpecifiſche Rückſicht auf die griechiſche Heroenſage und Heroenmythe, welche mit der mythiſirten Urgeſchichte Griechenlands verwoben iſt und die älteſten Erinnerungen des Griechenvolkes in ſich faßt, wobei aber freilich Alles auf das richtige geſchichtliche und ideelle Verſtändniß dieſer Erinnerungen ankommt. Hinter dieſe Heroenmythen, die in dem einen und anderen Falle ſelber auch ſchon wieder hiſtoriſirte Legenden urſprünglicher Göttermythen ſind, greift noch die Erwähnung urhafter chthoniſcher und hypuraniſcher Mächte zurück, die obſchon gräciſirt und perſonificirt, möglicher Weiſe in poetiſcher Unabſichtlichkeit den Glauben und Cult einer älteſten vorhelleniſchen Bevölkerung reproduciren könnten, ſo daß in der Abfolge der drei Götterzeiten des Heſiodiſchen Gedichtes ſich zugleich auch die Aufeinanderfolge dreier Hauptepochen des altgriechiſchen Religions- und Götterglaubens reflectiren würde. Die nähere Beſtimmung dieſer drei Hauptperioden hängt freilich zunächſt wieder von der Entſcheidung der Frage ab, weſſen Stammes die Urbewohner Griechenlands, namentlich des nördlichen Griechenlands, Theſſaliens, Macedoniens und Thraciens waren. Nehmen wir vorläufig an, es ſeien Abzweigungen des mongoliſchen Stammes geweſen — nehmen wir ferner an, die nachrückenden Einwanderer ariſchen Stammes ſeien im Oſten und Süden in die vielfältigſten Beziehungen zu den Elementen einer bereits entwickelten hamitiſch-ſemitiſchen Cultur getreten, deren Einflüſſe in das geiſtige Geſammtleben des helleniſchen Stammes eingriffen, ſo würden wir die letzte Periode als diejenige zu bezeichnen haben, in welcher der helleniſche Volksgeiſt ſeine ſpecifiſche Eigenart aus den mit ſo mannigfachen fremden Elementen eingegangenen Miſchungen herauszubilden beſtrebt war, und wie die Kronosreligion ſpecifiſch der zweiten Epoche, ſo würde die Zeusreligion ſpecifiſch der dritten Epoche entſprechen, und das Arierthum in ſeiner entwickelten ſpecifiſch helleniſchen Form darſtellen. Dieſe Conſtruction iſt freilich nur eine vorläufige allgemeine Annahme, von welcher wir erſt im weiteren Verlaufe ſehen werden, ob und wie weit ſie ſich bewahrheiten möge, die es aber nöthig macht, zunächſt auf die Ergebniſſe der

bisherigen Forschungen über die ältere vorzeitliche Geschichte der Völker Griechenlands einen Blick zu werfen.

§ 5.

Ein sicher feststehendes, auf Grund der vergleichenden Sprachwissenschaft ermitteltes Resultat der heutigen Forschung ist, daß jene Bewohnerschaft Griechenlands, die am Ausgange des sogenannten heroischen Zeitalters vom Olymp und den kambunischen Bergen bis zum Cap Tänaron hinab in den Gebirgen und Ebenen, Küsten und anstoßenden Inseln verbreitet war, und aus sich allmälich das volle Einheitsbewußtsein des helleniſchen Volksthums entwickelte, als eine Abzweigung des ariſchen Stammes anzuſehen und in das Verhältniß einer nächſten Stammverwandtſchaft zu den altitaliſchen Völkerſchaften der Umbrer, Sabiner, Osker u. ſ. w., ſowie zu den indogermaniſchen Völkerſchaften der kleinaſiatiſchen Halbinſel, wie der Lykier und Phrygier, zu ſetzen ſei. Bei der weiteren Frage jedoch, ob es nicht eine ſtammesverſchiedene vorhelleniſche Bevölkerung Griechenlands gegeben habe, welche in den ſpäter eingebrungenen helleniſchen Stamm aufgegangen ſei, gehen bereits die Meinungen auseinander. Nach der Anſicht der Einen ſind die Pelasger nicht ein von den Hellenen verſchiedener Volksſtamm, ſondern dieſer Stamm ſelber in ſeinen vorzeitlichen Bildungs- und Geſittungszuſtänden; Anderen gelten die Pelasger als ein von den Hellenen völlig verſchiedenes Volk ſemitiſcher Raçe [1]), welches anfänglich den dominirenden Theil der Bevölkerung Griechenlands ausgemacht habe, allmälich aber von den mittlerweile erſtarkenden Stämmen helleniſcher Herkunft überwältiget worden und in denſelben aufgegangen ſei. An dieſer letzteren Anſicht wird mit Recht die ungerechtfertigte Verallgemeinerung des Namens der Pelasger gerügt; wer

---

[1]) Nach Verſchiedenheit der Anſichten über die Herkunft der Pelasger iſt auch die etymologiſche Erklärung des Namens Πελασγοι verſchieden. Es exiſtiren Ableitungen deſſelben aus dem Griechiſchen (πέλω u. ἄρχος, Bewohner der Ebenen; πέλα=πέτρα u. ἄρχος, Felsgeborne; πέλας=πρόσθεν γεγενῆτες, die Altvorderen), Semitiſchen (Pelischti, urſprünglich Pelaschi Auswanderer), Sanskritiſchen (balaxa, die Weißen, im Gegenſatze zu den rothen Phöniziern und ſchwarzen Aethiopen, nach Hitzig).

ſie immer geweſen ſein mögen, ſie werden nicht als die einzigen älteſten Bewohner Griechenlands genannt, ſondern neben ihnen Karer, Leleger, Kaukonen, Kureten, ungerechnet die mancherlei Völkerſchaften Thraciens: Lapithen, Perrhäber, Phlegyer, Doloper u. ſ. w. Wer bürgt dafür, daß alle dieſe Völkerſchaften mit den Pelasgern Eines Stammes geweſen? Und zugegeben, daß dieſe mannigfaltigen Völkerſchaften, oder die meiſten aus ihnen nicht ariſchen Stammes waren, folgt daraus, daß ſie ſämmtlich und ohne Unterſchied ſemitiſcher Herkunft waren? Reines, ungemiſchtes Semitenthum dürfte es in den an Europa anſtoßenden Theilen Vorderaſiens überhaupt nicht gegeben haben; das Volksthum der Phöniker, auf welche man vorzugsweiſe reflectirt, war ſehr ſtark mit Hamitismus verſetzt, ja ſtand eigentlich, trotz ſeines ſemitiſchen Sprachidioms, gleich den alten Babyloniern auf hamitiſcher Grundlage. Es darf aber ziemlich ſicher angenommen werden, daß ſie, wie in anderen Theilen Europa's wo ſie ſich feſtſetzten, auch in Griechenland auf Bevölkerungen anderer Art werden geſtoßen ſein, namentlich im nördlichen Griechenland, in deſſen Gegenden von Thracien und Illyrien her eine nach glaubhaften Zeugniſſen und Indicien über einen großen Theil des europäiſchen Continentes verbreitete älteſte Bevölkerung finniſch-mongoliſcher Herkunft ſich vorgeſchoben haben mochte. Man würde alſo im alten Griechenland dreierlei Arten von Bevölkerungen zu unterſcheiden haben, neben der helleniſch-ariſchen nämlich noch eine finniſch-mongoliſche, die ſpecifiſch im Norden, und eine ſemitiſch-hamitiſche, die im ſüdlichen Griechenland und überhaupt in den dem lebhafteren Seeverkehr zugänglichen Theilen Griechenlands (Feſtland und Inſeln) die ſtammfremde Unterlage oder das Ingrediens des helleniſchen Volksthums bildete. Als ſolche Ingredientia werden namentlich die durch Danaus und Kadmus geleiteten Einwanderungen anzuſehen ſein, von welchen der Sage nach der eine aus Aegypten, der andere aus Phönizien nach Griechenland gekommen iſt. Von dieſen Einwanderungen werden die älteſten Anfänge des Culturdaſeins der Griechen zu datiren ſein, ſo weit dieſes auf den Betrieb von Künſten und Fertigkeiten gegründet iſt, die einfachen, bloß mit Viehzucht und Ackerbau beſchäftigten Völkern abgehen; daß die Buchſtabenſchrift den Griechen durch die Phönizier bekannt wurde, iſt eine bekannte Thatſache, und die Cyklopenmauern in Argolis, Arkadien und Epirus, ſo wie die den Pelasgern zugeſchriebenen rieſigen Waſſerbauten in Arkadien und Böotien werden gleichfalls auf Rechnung einer mit ägyptiſcher und phöniziſcher

Baukunſt bekannten Einwanderſchaft zu ſetzen ſein. Mit dieſen Einwanderungen war ſelbſtverſtändlich auch die Verpflanzung beſtimmter ſemitiſch-hamitiſcher Religionsanſchauungen und Cultformen nach Griechenland verbunden; ja man wird nicht fehlgehen, anzunehmen, daß die hylozoiſtiſch-naturaliſtiſche Grundanſchauung, die in der Heſiodiſchen Theogonie, und noch mehr in den nachfolgenden theologiſchen Dichtungen der Orphiker ſich ausprägt, im nächſten Verwandtſchaftsverhältniß zu dem ſpeculativen Lehrgehalte der phöniziſch-babyloniſchen und ägyptiſchen Religions- und Götterlehre ſteht. Nur ſage man nicht, daß das Weſen der ariſchen Götter, deren Cult die Väter der Hellenen aus ihrer Urheimath mitbrachten, und ihre ſonſtigen religiöſen Auffaſſungen und Erinnerungen in dieſer hylozoiſtiſch-naturaliſtiſchen Grundlage aufgiengen. Schon die theomythiſche Heroenſage der Griechen beweist, daß in ihrem Stamme ein edlerer, höherer Geiſt lebte, verwandt jenem Geiſte, der in der perſiſchen und indogermaniſchen Heldenſage weht; ein ſolcher Geiſt konnte weder in den Gewaltſtaaten am Nil und Euphrat, noch bei den üppig verweichlichten Völkern Vorderaſiens mit ihrem ſinnlich-naturaliſtiſchen Götterculte aufkommen. Was aber die aus dem theomythiſchen Proceſſe des helleniſchen Volksgeiſtes herausgebildeten Hauptgottheiten des Griechenvolkes, einen Zeus, einen Apollon, Pallas Athene, Hermes, Aphrodite u. ſ. w. anbelangt, ſo ſind dieſe als die höchſten Gedankenideale des Hellenenthums ſo ſehr deſſen ſpecifiſches Erzeugniß, daß von einer (ideellen) Ableitung derſelben aus dem Religionsleben ſtammfremder Völker ſchlechterdings keine Rede ſein kann; ſelbſt das wirklich von dorther Entlehnte hat ſich im helleniſchen Geiſte zu etwas ſpecifiſch Anderem umgebildet, in allen ſeinen Göttergeſtalten ſuchte er nach irgend einer beſtimmten Seite das verklärte Ideal der reinen Menſchlichkeit ſeiner Anſchauung zu vergegenwärtigen. Es iſt das eigenſte Weſen der griechiſchen Götter, daß ſich in ihnen die religiöſen Vorſtellungen des ariſchen Licht- und Naturdienſtes verkörperten und perſonificirten, ohne jene hylozoiſtiſch-naturaliſtiſche Trübung hindurchzugehen, in welche dieſelben Vorſtellungen im ſemitiſch-hamitiſchen Heidenthum hinabgedrückt, und eben deßhalb zur Unform verzogen wurden. Es wäre ein Widerſinn zu meinen, daß Weſen des helleniſchen theomythiſchen Proceſſes hätte darin beſtanden, die Unform zur Form zurückzuläutern; die Form iſt nicht in der Unform enthalten, der helleniſche Geiſt trug und fand die Form, die er ſeinen Göttergebilden und Göttervorſtellungen gab, in ſich ſelber, wenn ſchon ihm das Materiale jener

Gebilde und Vorſtellungen vielfach von Außen gegeben war. Von dieſer Anſchauung durchdrungen ſind wir in der Lage, unſere Stellung zu nehmen gegenüber den mannigfaltigen Verſuchen einer Erklärung der helleniſchen Götter durch fremdländiſche Einflüſſe; die Prüfung und Beleuchtung dieſer Erklärungsverſuche ſoll uns ſowohl die hiſtoriſchen wie die rein menſchlichen und in der helleniſchen Volksindividualität ſelber gelegenen Entſtehungs- und Erklärungsgründe der helleniſchen Götterwelt aufdecken, und uns zugleich auch Anknüpfungspuncte für die hiſtoriſche und ideelle Würdigung anderer ſtammverwandter und ſtammfremder Göttergebilde und Cultinſtitutionen darbieten.

§ 6.

Bereits Herodot leitete das ausgebildete griechiſche Cult- und Götterweſen ſeiner Zeit aus Aegypten her [1]). Die Griechen — ſagt Herodot — hatten anfangs keine Namen für ihre Gottheiten; nur das Wort θεος ſelber hatten ſie, oder vielmehr die Pelasger, die Vorgänger der Hellenen vom Anfange her. Die beſonderen Götternamen lernten ſie durch die Aegypter kennen; mit Geſtattung des Orakels von Dodona, des älteſten und damals einzigen in Griechenland, nahmen ſie dieſe Benennungen in ihre gottesdienſtliche Sprache auf. Daß dieſelben aus Aegypten entlehnt ſeien, ſchließt Herodot daraus, weil mit Ausnahme der Namen des Poſeidon und der Dioskuren, der Here, Heſtia, Themis, der Chariten und Nereiden die Namen aller anderen Götter bei den Aegyptern von jeher vorhanden geweſen. Dieſe Angabe des Herodot hat nun von jeher Solchen, welchen das griechiſche Cult- and Götterweſen aus ägyptiſchen Einflüſſen herleiteten, als ein beſtätigendes Zeugniß der hiſtoriſchen Richtigkeit ihrer Anſicht gegolten. Unter den Neueren iſt insbeſondere Röth [2]) für dieſe Anſchauungsweiſe eingetreten, welcher das ägyptiſche Religionsweſen durch die Phönizier nach Griechenland verpflanzt werden läßt, und auch die von Herodot ausgenommenen Götter in dieſe Religionsüberlieferung einbezieht. Damit ſoll

---

[1]) Hist. II, 49 sqq.

[2]) Geſchichte d. abendländ. Philoſophie. (Bd. I: die ägyptiſche u. zoroaſtriſche Glaubenslehre. Bd. II: Die älteſten joniſchen Denker u. Pythagoras). Mannheim, 1862; 2. Aufl.

nicht geſagt ſein, daß das griechiſche Cult- und Götterweſen ausſchließlich aus Aegypten ſtammte; Röth gibt nebſtdem auch arianiſche Beſtandtheile deſſelben zu, und anerkennt den einheimiſchen Urſprung der nationalgeſchichtlichen Sagenkreiſe. Da aber Röth auf den kosmiſch-naturaliſtiſchen Lehrgehalt der griechiſchen Göttermythe das Hauptgewicht legt, ſo muß er natürlich in dem mit der ägyptiſchen Theomythie gleichlautenden Theile der griechiſchen den Hauptbeſtandtheil der letzteren erkennen. Als ſolche ſpecifiſch-ägyptiſche Culte werden von ihm bezeichnet jener des Ammon, der Eileithyia, der mit dieſer urſprünglich identiſch geweſenen Nemeſis, des Kronos, der Athene, des Eros nach ſeiner primitiven älteſten Bedeutung, des Pan, der Kabiren, der Dioskuren, der Theia und Phöbe, des Helios, der Gäa, des Okeanos und Nereus, der Eurynome und Thethys, Rhea, Demeter, Aphrodite, Kybele, welche vier Gottheiten ſämmtlich aus der ägyptiſchen Netpe ſich herausgebildet haben, des Hermes und der Mnemoſyne, des Asklepios und der Hygiea, des Phöbus und der Daphne, des Prometheus, der Themis, das Aidoneus, Dionyſos, Adonis, Linos, Attes, Herakles, Ares, Poſeidon, Pluto, Typhoeus, der Hera, Perſephone, Amphitrite, Heſtia, Hekate und Artemis. Faſt alle aus dieſen Göttergeſtalten, deren Benennungen zum Theile ſelbſt ſchon lautlich ihre ägyptiſche Herkunft verrathen [1]), wurden ſo innerlich umgebildet und helleniſirt, daß ſie dem griechiſchen Geiſte vollkommen zu eigen wurden; nur die ſpäter recipirten wollten ſich nicht mehr recht aſſimiliren laſſen, und nehmen ſich, wie Kybele und Attes, Serapis etwas fremdartig in der Umgebung helleniſcher Götter aus. Auch der in ſeinen Formen durchaus ägyptiſche Iſiscult einiger griechiſcher Städte bezeugt durch dieſe ſeine Formen ſeine erſt ſpät erfolgte Einführung. Als „arianiſchen" Urſprunges anerkennt Röth die Begriffe von Zeus und Selene, die zahlreichen Fluß-, Quell-, Berg- und Baumgottheiten, die Winde und Gewittermächte, kurz Alles,

[1]) So iſt nach Röth Themis das ägyptiſche Tme, Daphne die ägyptiſche Taphne, Athene die ägyptiſche Neith, Okeanos der ägyptiſche Okham (Nilgott; die Sanscritiſten bringen den Okeanos etymologiſch mit ogha, Fluth, in Verbindung); andere griechiſche Götternamen ſind Ueberſetzungen der entſprechenden ägyptiſchen: Artemis—Anahita (Anais, Thanath) die Unverletzte, Jungfräuliche, Reine; Phöbus, Ueberſetzung des ägyptiſchen Mui; Hygiea—ägypt. Nehimou; Dionyſos—Oſiris (Ose-iri der Vergeltung Uebende—Ti-en-ose Austheiler der Vergeltung). — Nereus iſt nach Röth von dem phöniciſch-ſemitiſchen nahar, Fluß, abzuleiten.

was auf eine dem griechiſchen Geiſte eigenthümliche Verlebendigung und Perſonification des Naturdaſeins und ſeiner beſonderen Erſcheinungen hindeutet; Röth glaubt die entſprechende analoge Auffaſſungsweiſe der Natur in den Zendbüchern, und überhaupt im perſiſch-baktriſchen Religionsbewußtſein nachweiſen zu können.

Es iſt unſchwer zu erkennen, daß eine Unterſuchung, welche darauf ausgeht, die älteſten weltgeſchichtlichen Anſätze des ſpeculativen Denkens aufzuſuchen, und die Mythologien der Völker ausſchließlich von dieſem Geſichtspuncte aus würdiget, dem Gegenſtande ihrer Würdigung nicht wahrhaft gerecht zu werden vermöge. Röth ſieht die griechiſche Mythologie nach ihrem ſpeculativen Gehalte an, und findet, daß ſie denſelben ausſchließlich den aus Aegypten und Phönizien recipirten Elementen ihres Inhaltes verdanke. Er anerkennt ferner, daß dieſe Elemente materialiſtiſchen Pantheismus enthalten; gleichwohl ſoll derſelbe nach ſeinem ſachlichen Werthe über dem völlig unſpeculativen Gehalte der ariſchen Elemente der griechiſchen Götterlehre ſtehen. Wir können uns dieſer Auffaſſung nicht anſchließen; wir geſtehen der ägyptiſchen hylozoiſtiſch-naturaliſtiſchen Theomythie den Vorzug lehrhafter Durchbildung, und der Ausſtattung mit den Elementen kosmo-phyſiſcher Erkenntniſſe zu, die den älteſten Ariern und Stammvätern der Hellenen abgiengen; es bleibt aber nichts deſto weniger wahr, daß der kosmiſche Naturalismus und materialiſtiſche Hylozoismus der ägyptiſchen Weltlehre ein Hinabſinken unter die im ariſchen Licht- und Elementardienſte behauptete Höhe des Denkens und Bewußtſeins darſtellt. Die Götterwelt der Arier blickt uns mit einem ungleich helleren und freundlicheren Auge an, als das in die materialiſtiſche Trübung verſenkte Religionsdenken der Aegypter; und wenn, wie Röth bemerkt, die Durchdringung der ägyptiſchen Theomythie mit helleniſchem Geiſte aus dieſer etwas ſpecifiſch Anderes, Höheres zu machen wußte, ſo muß der helleniſche Geiſt bereits in ſeinen erſten urſprünglichen Anſchauungen auf etwas Edleres, Höheres, Größeres angelegt geweſen ſein, eine edlere Faſſungsform der Weltdinge in ſich getragen haben. Der Gebundenheit des düſteren Sinnens der Aegypter ſtellt ſich in den Hellenen die leichte, freie Beweglichkeit des Gedankens und der Phantaſie gegenüber, der Verſenkung in den kosmiſchen Gedanken die Richtung auf das menſchlich Schöne, der Ueberwältigung von den Eindrücken der kosmiſchen und telluriſchen Wirklichkeit das Beſtreben, dieſe Wirklichkeit durch die im eigenen Geiſte gefundenen Maaße und Formen derſelben im ſeeliſchen Denken und

ſtofflichen Bilden zu bewältigen. Die helleniſche Theomythie iſt weſentlich Poeſie; und obſchon der poetiſche Trieb ganz in das Naturdenken verſenkt iſt, ſo iſt doch dieſes ſelber wieder von der idealen Apperception der reinen Form durchgeiſtet. Dieſelbe leichte Beweglichkeit des Gedankens, derſelbe plaſtiſche Formtrieb bekundet ſich auch in der Philoſophie der Hellenen, die aus derſelben ideal durchgeiſteten Apperception des ſichtbaren Naturdaſeins herausgewachſen iſt. Es iſt zwar richtig, daß die erſten Denkanfänge der Hellenen durch ägyptiſche und orientaliſche Einwirkung und Anregung beeinflußt waren, und nicht Weniges von dem trüben Hylozoismus der phöniſiſchen Kosmogonie in denſelben wiederſchien; der helleniſche Geiſt hat ſich aber ſo raſch und ſchnell auf ſeine beſondere Eigenart beſonnen, daß er ſchon in der vorſokratiſchen Epoche in das entgegengeſetzte Extrem der Richtung ſeiner anfänglichen Denkverſuche umſchlug und zugleich eine höhere Vermittelung über dieſen einſeitigen Gegenſätzen ſuchte und anſtrebte. Wie wenig der Grieche den Griechen verläugnen könne, zeigte ſich weiter gerade in denjenigen Philoſophen, die am allermeiſten geneigt waren, fremdländiſche ägyptiſche Weisheit zu ehren; Plato, der eifrigſte Erforſcher dieſer Weisheit, war zugleich auch der ausgeſprochenſte Gegenſatz jenes kosmiſch-naturaliſtiſchen Hylozoismus, in welchem das Weltdenken der Aegypter ſtecken blieb und alle religiöſe und philoſophiſche Skepſis der Griechen war ein Beweis, daß der Habitus ihres Denkens ſich jener unfreien Gebundenheit des ägyptiſchen Religions- und Weltgedankens nimmer fügen möge. Geſetzt alſo, die Griechen hätten in jenem Maße und Grade, wie Röth annimmt, von den Aegyptern geſchöpft, ſo hätten letztere im Weſentlichen doch nur Materiale geliefert, welches von den Hellenen in ſelbſteigenſter Weiſe verarbeitet und im freien Walten ſchöpferiſcher Genialität zu etwas ganz Anderem umgebildet und umgeſchaffen wurde.

§ 7.

Hat denn aber in Wahrheit die griechiſche Theomythie ſo Vieles aus ägyptiſchen Einflüſſen geſchöpft, und iſt es richtig, daß die ausgebildete griechiſche Theomythie vorwaltend ägyptiſchen Urſprungs ſei? Röth ſelber muß bekennen, daß er ſich dieſen ägyptiſchen Einfluß durch phönizſiſche Vermittelung ausgeübt denkt, und muß demnach auch die

gesammte phönizische Welt- und Götterlehre auf ägyptische Basis stellen. Nun weist aber Ursprung und Anfang des phönizischen Wesens so entschieden auf Babylonien hin, daß, wenn man nicht das babylonische Culturwesen insgemein selber wieder auf ägyptische Grundlage stellen will, die Röth'sche Annahme einer absoluten Abhängigkeit der phönizischen Cultur von der ägyptischen von vorneherein der historischen Wahrscheinlichkeit entbehrt. Ein ethnographischer und culturhistorischer Zusammenhang zwischen Aegypten und Babylonien ist durch die Ergebnisse neuester Forschung in der That aufgewiesen worden; es ist aber von vorne herein als gewiß anzunehmen, daß, wenn die Gründer und Träger der ägyptischen Cultur eine von der negerartigen Bevölkerung Aegyptens verschiedene Raçe constituirten, die durch Sprache und physiologischen Habitus nach Asien, und speciell in den Bereich der semitisch redenden Völker Asiens zurückweist, die alten Aegypter als ein eingewandertes Culturvolk zu betrachten seien, das seine ältesten Traditionen vom Euphrat und Tigris in das Nilthal gebracht haben wird. Damit ist nun keineswegs, weder die eigenartige Entwickelung und Ausbildung des ägyptischen Culturlebens, noch das hohe Alterthum des ägyptischen Culturstaates in Abrede gestellt, der immerhin als der älteste der Welt angesehen werden mag, sondern nur die Ausschließlichkeit abgewiesen, mit welcher Aegypten als der Stammort der hylozoistischen und kosmisch-naturalistischen Elemente der griechischen Theomythie hervorgehoben wird. Den ägyptisch-phönizischen Einfluß auf Griechenland, und die Abhängigkeit des phönizischen Culturlebens von jenem Aegyptens ohne Rückhalt zugestanden, wird doch die Eigenartigkeit und relative Unabhängigkeit des phönizischen Geistes nicht bestritten werden können, und was aus Phönizien nach Griechenland hinüberfloß, nicht ausnahmslos und schlechthin als ägyptisch bezeichnet werden können. Wohl aber wird man die ägyptischen und phönizischen Einflüsse auf das hellenische Religionsleben unter den gemeinsamen Begriff semitisch-hamitischer Ingredientia zu subhumiren haben, mit welchen die specifisch arischen Elemente des hellenischen Cult- und Götterwesens versetzt wurden, und durch welche ihnen ein freilich naturalistisch getrübter kosmisch-speculativer Inhalt eingesenkt wurde, der von dem durch die Culturberührung geweckten Weltbewußtsein des hellenischen Volkes begierig aufgegriffen und als willkommene Füllung ihres anfänglichen einfachen religiösen Naturglaubens recipirt wurde. Die ägyptische und babylonische Cultur, die beiden ältesten Culturen der Welt ruhen specifisch auf hamitischer

Grundlage, demzufolge auch die mit beiden im innigſten Cauſalnexus verſchlungene und verſchwiſterte phöniziſche Cultur, ein Ableger der babyloniſchen, und im Wechſelverkehr mit der ägyptiſchen entwickelt. Es lag in der Natur der Dinge, daß die älteſten Culturen in den Niederungen dem Meere geöffneter Stromländer und an den Küſten der befahrenſten Meere ſich entwickelten; und eben ſo natürlich war es, daß Stämme und Völker, in welchen eine kosmiſch-realiſtiſche Tendenz das Uebergewicht behauptete, als Anſiedler ſolcher Ströme und Meere eine ihrer ſpecifiſchen Geiſtesart entſprechende Culturordnung zu begründen thätig waren. Die in den Gedanken des irdiſchen Weltdaſeins verſenkte Hamitencultur ſollte die Unterlage für nachfolgende höhere Entwickelungen der Weltcultur abgeben, als deren Träger Stämme von edlerem Blute und höher gerichtetem Sinne einzutreten hatten, die demzufolge auch die berufenen Erben der Güter und Errungenſchaften jener primitiven hamitiſchen Culturen waren. An den alten Hellenen wird es als eine auszeichnende Eigenſchaft hervorgehoben, daß in ihrer Cultur, obwohl ſie im Gegenſatze zu dem auf den Monotheismus gegründeten Religionsleben der Hebräer eine vorwiegend weltheitliche Richtung repräſentirt, doch innerhalb derſelben die höchſtentwickelte Stufe des Innerweltlichen, rein Menſchlichen darſtellt, und das Eigenartige der Culturen der großen Hauptſtämme der Menſchheit, der Japhetiden, Chamiten und Semiten in ſich auf eigenthümliche, durch die japhetiſche Grundlage des helleniſchen Volkthums bedingte Art zuſammenfaßt. Solchergeſtalt würde der in der unmittelbaren Apperception des gebildeten Geſchmackes und rein menſchlichen Gefühles ſich bezeugende Vorrang der griechiſchen Religionsmythik vor den Mythologien aller übrigen Völker ſich durch die geſchichtlich-ethnologiſche Erklärung ihrer conſtitutiven Elemente rechtfertigen und in ſeinen hiſtoriſchen Gründen aufklären.

§ 8.

Für Röth hat der Semitismus, folglich auch der Gegenſatz zwiſchen Semitismus und Hamitismus keine grundhafte Bedeutung; der ethniſch-religiöſe Gegenſatz beider verſchmilzt ihm vielmehr in culturgeſchichtlicher Hinſicht zur Einheit der ägyptiſch-phöniziſchen Cultur [1]),

[1]) In ähnlicher Weiſe iſt bei Röth im Begriffe des „Arianiſchen“ Ariſches und Semitiſches (Aſſyriſches) zu einem culturgeſchichtlichen Collectivbegriff verſchmolzen.

die er als Hauptbestandtheil des hellenischen Culturlebens ansieht. Die ersten Bewohner Griechenlands waren nach ihm einfache Hirtenvölker arischen Ursprunges, welchen aus Aegypten vertriebene Phöniker: Karer, Kreter, Philister, Pelasger im 19. Jahrhundert v. Chr. die erste Cultur brachten. Die Herrschaft der Karer und Pelasger begründete sich nicht bloß auf den Inseln und Küsten, sondern auch im Innern des griechischen Festlandes und dauerte durch volle 400 Jahre bis auf die Zeiten des Minos, mit welchem nach Vertreibung der Pelasger die selbstständige Nationalgeschichte der Griechen beginnt. Während dieser 400jährigen Herrschaft der Phönizier in Griechenland vollzog sich eine Verschmelzung der alten arianischen Göttervorstellungen mit den ägyptischen; nach Vertreibung der Phönizier war der aus griechischen und ägyptischen Vorstellungen gemischte Glaubenskreis ganz dem Einflusse der eigenen Bildung und Entwickelung der Griechen überlassen. Da die Griechen keinen selbstständigen Priesterstand halten, so ermangelte ihre religiöse Lehre und Mythe eines stetigen Trägers, und hatte keinen anderen Halt als das Gedächtniß und die mündliche Ueberlieferung des Volkes. In Folge dessen mußte der Göttercult in eine Menge von Localculten zerfallen, das speculative Element der ägyptischen Götterlehre sich verflüchtigen und allmälich ganz verloren gehen, die rein sachliche (astronomisch-physikalische) Bedeutung der ägyptischen Götternamen setzte sich in lauter Personsvorstellungen um, die sich überdieß vielfach mit den mythisirten Gestalten des nachfolgenden heroischen Zeitalters vermengten und verwoben; die griechischen Götter waren zuletzt nichts als Menschen, und als solche Spiegel des griechischen Wesens und Charakters mit allen seinen Eigenschaften, Vorzügen und Mängeln. In dieser Gestalt fanden Hesiod und Homer um a. 900 das griechische Götterwesen vor; es erlangte durch diese beiden Sänger seine letzte abgeschlossene Form, in welcher es fortan unverändert fortbestand. Die völlige Evacuirung des griechischen Glaubensgehaltes von speculativen Elementen war Ursache, daß der im griechischen Volke erwachende Denktrieb sich zu den wissenschaftlich und religiös gebildeteren Nationen des Auslandes, zu den Phönikern, Aegyptern, Persern wenden mußte, um einen dem erwachten religiös-speculativen Denktriebe angemessenen Denkstoff zu gewinnen.

Ehe wir auf eine Beurtheilung der Ansicht Röth's über die vorzeitliche 400jährige Herrschaft der Phönizier in Griechenland ein gehen, haben wir Einiges über seine Auffassung der nachfolgenden Culturen t-

wickelung des griechiſchen Volkes zu bemerken. Röth anerkennt und feiert die hohe Bedeutung jener prieſterlichen thrakiſch-pieriſchen Sänger, eines Olen, Orpheus, Muſäos, Pamphus, die in der hiſtoriſchen Erinnerung der ſpäteren Zeiten als die erſten heimiſchen Bildner der auf griechiſcher Erde lebenden Stämme fortlebten. Dieſe alten Sänger waren zugleich Prieſter, Opferer, Weiſſager, Orpheus der Vorſteher eines geheimnißvollen Weihedienſtes, welchen Röth als Weihedienſt des nach altägyptiſcher Vorſtellung mit dem Gotte der Unterwelt identiſchen Dionyſos nimmt, womit freilich die Sage von der Zerreiſſung des Orpheus durch die Bacchen erſt zu vermitteln wäre, indeß von Röth in ſeiner Weiſe auch wirklich vermittelt wird. Den Heſiod ſetzt er dem Homer gleichzeitig, und könnte ihn nach dem ſachlichen Zuſammenhange ſeiner Erörterungen ſogar über Homer hinaufrücken; denn er erblickt in Heſiod einen Dichter, bei welchem bereits der Verfall der alten Sängerweisheit in der Sonderung des pantheiſtiſchen Theiles des altreligiöſen Ideenkreiſes von dem menſchenähnlich gedachten erſichtlich wird, während natürlich Homer das ſpeculative Element ganz fallen laſſe, und nur das vermenſchlichte theomythiſche für ſeine künſtleriſchen Zwecke verwerthe. Uns ſcheint der Gang der Sache der umgekehrte zu ſein; nach der allgemein angenommenen Anſicht iſt Heſiod jünger, und hat ſeine Dichtung jene Homers zu ihrer denknothwendigen Vorausſetzung. Nicht ein theilweiſes Abweichen vom Ueberlieferten im Nachgeben gegen die helleniſche Anthropologiſirung der kosmiſch-naturaliſtiſchen Göttermythe, ſondern umgekehrt das Streben, einen kosmiſch-naturaliſtiſchen Lehrgehalt als Hinterlage für die ganz anthropomorphiſch und anthropopathiſch gedachte Göttermythe zu gewinnen, iſt das Charakteriſtiſche und Specifiſche an Heſiod, worin ſich ihm weiter ein Epimenides, und die Pfleger der orphiſchen Theologie anſchließen, die, wie bereits bemerkt, jene bei Heſiod vorſchlagende hylozoiſtiſch-materialiſtiſche Hinterlage der naturaliſtiſchen Theomythie viel ausgebildeter vorweiſen, aber eben deßhalb vom Geiſte der urſprünglichen pieriſch-thrakiſchen Sänger, den ſie zu reproduciren meinten, ganz gewiß weit abgekommen waren. Die urſprüngliche ächte orphiſche Dichtung war Hymnendichtung, und die Hymnen waren entſprechend dem Geiſte der ariſchen Religion Invocationen des Lichtes und der Elemente als göttlich verehrter Mächte, der Geiſt der Hymnen prieſterliche Naturandacht und Hochgefühl des am Zauber einer ewig jungen Natur ſtets neu erfriſchten Sinnes und Gemüthes — ein Hochgefühl, wie es inmitten einer zaubervollen Na-

turumgebung unter den Eindrücken der wechselvollen Erscheinungen des Landes und Meeres im Geiste und Herzen der noch jugendlichen Menschheit aufwachen und mit Macht lebendig sein mußte. Dieser Art religiöser Hymnik entsprach die in weiterer Folge daran sich schließende Epik, die auf den Grund des in der orphischen Hymnik ausgesprochenen priesterlichen Naturbewußtseins gestellt war, und sie zur religiösen Unterlage ihrer pragmatisch-poetischen Exposition der nationalen Heroensage machte. In der homerischen Epik hatten die Götter bereits vollkommen plastische Gestaltung gewonnen, und wir werden nicht umhin können, anzunehmen, daß die Einflüsse der phönicisch-ägyptischen Religion und Götterlehre und die Bekanntschaft mit den plastischen Bildwerken dieser Religionen jenen Proceß vermenschlichender Personification der stetig sich mehrenden und diversificirenden arischen Götternamen und Götterwesen angeregt und gefördert haben. Damit waren die mit vielerlei neuen Zuthaten amplificirten arischen Göttervorstellungen, und mit diesen das gesammte Religionsdenken der Griechen in den Fluß einer lebendigen Entwickelung gezogen die in den homerischen Epen eine nationale specifisch-hellenische Consistenz erlangte, bei welcher sich indeß der angeregte religiöse Denktrieb nicht beruhigen wollte. Daher das Forschen nach einer alten überlieferten Naturweisheit, durch deren Auffindung man der ideellen Hinterlage der hellenischen Theomythie auf die Spur kommen wollte, und als dieses Bestreben in seinen Hoffnungen und Erwartungen sich enttäuscht sah, die Abwendung des philosophischen Gedankens von der hellenischen Göttermythe, und die mehr oder weniger die gesammte Geschichte der griechischen Philosophie durchziehende Gespanntheit des Verhältnisses der philosophischen Forschung zum hellenischen Volksglauben. Die der hellenischen Theomythie zu Grunde liegende alte Naturweisheit wollte sich nicht entdecken lassen, weil eine solche Unterlage der griechischen Götterlehre in der That nicht existirte; nicht auf dem Grunde einer alten Weisheitslehre, sondern auf dem Grunde eines alten Naturglaubens und Religionsglaubens, den die griechischen Arier aus ihrer Heimath mitgebracht hatten, und welcher der poetische Nachklang einer ursprünglichen monotheistischen Naturreligion war, hatte sich die hellenische Theomythie unter freilich vielfachen Trübungen und Verkehrungen dieser ihrer ursprünglichen Grundlage entwickelt; jener Naturglaube war aber weit weniger Lehre, als vielmehr Gemüthshabitus eines jugendfrischen, von Haus aus edelgearteten und vorzüglich begabten Stammes, der noch nicht in die Strömungen des geschichtlichen

Culturlebens hineingezogen worden war, und in den Beſchäftigungen des Hirtenlebens und Ackerbaues ſich eine naive Empfänglichkeit für die weckenden Eindrücke der äußeren Naturwelt bewahrt hatte. Die alten prieſterlichen Sänger waren die perſönlichen Repräſentanten und Verkörperungen dieſes altgriechiſchen ariſch-helleniſchen Geiſtes und Weſens, ihr geſchichtliches Auftreten die erſte Morgenröthe des helleniſchen Welttages der Völkergeſchichte, das homeriſche Völkergedicht aber die lichte Sonne dieſes Tages in ihrem erſten Aufgange, und die Einführung der Griechen in den Bereich der geſchichtlichen Culturvölker. Die Ueberführung in den Bereich des Culturdaſeins vermittelte ſich allerdings auf einem vom helleniſchen Weſen verſchiedenen geiſtigen Boden; ägyptiſch-phöniziſcher Einfluß hatte dieſen Boden geſchaffen, und auf dieſen Boden ſtießen jene, welche nach der alten überlieferten Naturweisheit der Altvorderen des Hellenenvolkes forſchten. Daher dann auch jene eigenartigen Verſetzungen des helleniſchen Geiſtes mit fremdartigen religiöſen und kosmiſch-phyſikaliſchen Bildungselementen, deren an ſich ſchwierige Analyſe noch weiter dadurch erſchwert wird, daß ihre Verſchmelzung mit helleniſchem Weſen in einer Zeit ſich vollzog, welche hinter der klaren hiſtoriſchen Erinnerung zurückliegt, und demnach auch nicht Gegenſtand eines klaren und ſicheren hiſtoriſchen Wiſſens zu werden vermag. Die geſchichtliche Forſchung iſt hier auf Combination und Conſtruction aus allgemeinen hiſtoriſchen Grundanſchauungen und Wiſſenselementen angewieſen, und muß ſich zumeiſt darauf beſchränken, ihre Ergebniſſe durch deren innere und ideelle Wahrheit glaubhaft zu machen.

Phöniziſch-ägyptiſcher Einfluß auf die ältere Bevölkerung Griechenlands darf als unbeſtreitbare geſchichtliche Thatſache gelten; er iſt die denknothwendige Bedingung der Ueberführung jener Bevölkerung in die Zuſtände eines geſchichtlichen Culturlebens, ſei es, daß unmittelbar die Hellenen ſelber, ſei es, daß eine ihnen vorangehende ältere Bewohnerſchaft jene erſten civiliſatoriſchen Einflüſſe in ſich aufnahm. Im letzteren Falle traten die Hellenen als Erben in die bereits begründeten primitiven Culturzuſtände ein, und entwickelten dieſelben in fortgeſetzter Berührung mit den ihnen nächſtgelegenen aſiatiſchen Culturſtaaten weiter; und es bliebe dann nur die Frage, wer die vor den Hellenen bereits vorhandenen Pelasger, als deren Erben die Hellenen eintraten, eigentlich waren. Nach Röth wären ſie gleichfalls ein eingewandertes Eroberervolk geweſen, durch welches eine ſchon vor ihnen vorhanden geweſene Bewohnerſchaft, und zwar die Hellenen ſelber zeit-

weilig unterjocht, zugleich aber auch zuerſt in den Künſten und Verrichtungen eines cultivirten Geſellſchaftsdaſeins unterwieſen worden; Künſte und Gewerbe, Schifffahrt und Bergbau, Schmelzung und Bearbeitung der Metalle hätten die Hellenen durch die aus Aegypten vertriebenen (Hykſos-)Phönizier erlernt. Daß gerade aus Aegypten vertriebene Phönizier Herren Griechenlands geworden ſein müſſen, hat bei Röth ſeinen Grund darin, weil er faſt den geſammten Vorſtellungsinhalt der griechiſchen Religion und Götterlehre aus Aegypten herleitet. Aber dieſer Vorſtellungsinhalt könnte ja auch mittelbar, nämlich über Phönizien, von den Aegyptern zu den Griechen gekommen ſein; für eine unmittelbare Einwanderung aus Aegypten hat Röth keine anderen Belege, als die von ihm angenommene, jedoch keineswegs erwieſene Bekanntſchaft der Griechen mit einer den phöniziſchen Schriftzeichen an Alter vorausgehenden Schreibweiſe, die zunächſt an die ägyptiſche Hieroglyphenſchrift ſich anſchließe. Er weiß jedoch Monumente einer ſolchen Schrift nur auf Cypern, nicht aber auf dem griechiſchen Feſtlande oder den zunächſt gelegenen Inſeln nachzuweiſen. Die Beziehungen Creta's und allenfalls auch der Südküſten des griechiſchen Feſtlandes zu Aegypten liegen im Bereiche der hiſtoriſchen Möglichkeit und ſind ſogar nicht unwahrſcheinlich; weit näher legt ſich jedoch die Annahme einer ſporadiſchen Beſetzung und Coloniſirung günſtig gelegener Küſtenpuncte des geſammten Griechenlands oder wenigſtens ſeiner ſüdlicheren Hälfte durch die unternehmungsluſtigen ſeefahrenden Phönizier, durch welche allerdings zuerſt Gewerbe und Künſte zu den Pelasgern gebracht, und auch der Bergbau und die Metallarbeit in Griechenland heimiſch gemacht worden ſein mögen. Sind glaubhaften Indicien gemäß die Pelasger ein von den nachrückenden Hellenen verſchiedenes älteres Volk geweſen, und haben ſie, wie zuverläßig angenommen werden darf, ägyptiſche und phöniziſche Religionsvorſtellungen in ſich aufgenommen, ſo erklärt es ſich, wie die ſpäteren Hellenen, die das Bewußtſein ihrer urzeitlichen Wanderſchaften und ariſchen Herkunft völlig verloren hatten, in den Reſten, Denkmalen und Erinnerungen vorhelleniſcher Culte und Religionsvorſtellungen die religiöſe Vergangenheit ihres eigenen Volkes wiederzufinden glaubten, und auf den Wegen ſolcher Forſchung nach Aegypten und dem ſemitiſch-hamitiſchen Orient als den Heimathsländern aller ihnen bekannten Cultur ſich hingeleitet fanden, ohne daß ſie jedoch ihre eigenen nationalen Sagen und Mythen, in denen ihr eigenes Weſen ſich objectivirt hatte, und die Kunde um

ihre eigene Herkunft in latenter Weiſe enthalten war, zu den Inſtitutionen, Ideen und Traditionen jener ſtammfremden aſiatiſchen Culturſtaaten in ein inneres Verhältniß zu ſetzen vermocht hätten. Dieß war in der That auch nicht möglich; der geiſtige Zug zum ſemitiſch-hamitiſchen Orient war nur der Zug des Bedürfniſſes nach einer Ergänzung und Erfüllung ihres Weſens durch den geiſtigen und ſtofflichen Inhalt eines entwickelten Culturlebens; der griechiſche Geiſt war die präordinirte edelſte Form und Faſſung dieſes auf anderer ſtammfremder Grundlage erwachſenen Culturlebens, im Griechenthum ſollten die Errungenſchaften und Ergebniſſe der hamitiſch-ſemitiſchen Cultur in die edle Form und Faſſung reiner Menſchlichkeit umgeſetzt werden — was freilich nur relativ gelang, indem der griechiſche Geiſt den Naturalismus ſemitiſch-hamitiſcher Cultur nicht wahrhaft zu überwältigen vermochte, wie denn überhaupt der Naturalismus der antiken vorchriſtlichen Welt nur durch ein höheres, nicht in den natürlichen Anlagen der Völker enthaltenes Princip zu überwinden war.

§ 9.

In dieſer Weiſe und mit dieſem Berufe edler Vermenſchlichung kündiget ſich der Genius des Griechenthums bereits in der mythiſchen Geſtalt des thraciſchen Sängers Orpheus an, deſſen Name nach den Ergebniſſen der ſprachvergleichenden Forſchung den ariſchen Urſprung der durch die Perſon des Orpheus ausgedrückten hiſtoriſchen Idee kundgibt. Die Ribhu der altindiſchen Mythe ſind ein Künſtlergeſchlecht [1]), das ſich göttlicher Ehren erfreut und an der himmliſchen Unſterblichkeit Antheil hat. In ihnen iſt ein Geſchlecht glorificirt, welches durch Kenntniß der Heilkräuter ausgezeichnet war, die Verbreitung nützlicher Künſte förderte, Geſang und Muſik liebte, und an der Amplificirung des Opferdienſtes durch Begehung deſſelben mit einem größeren Aufwand von Feierlichkeiten Antheil hatte; offenbar ein königliches Geſchlecht, aber aus einer Zeit, wo Krieger- und Prieſterſtand noch nicht geſchieden waren [2]). In der Geſtalt des Orpheus ſehen wir nun die in der indiſchen Mythe erhaltene Erinnerung an dieſes Geſchlecht auch

[1]) Ribhu von der ſanscrit. Wurzel rabh, etwas mit Eifer anfangen.

[2]) Vgl. Laſſen, ind. Alterthumskunde Bd. I, S. 938 f.

in Nordgriechenland wieder aufleben und daſſelbe in einer ausgezeichneten mythiſch verherrlichten Perſönlichkeit ſich erneuern. Orpheus gilt in der Sage als der Sohn eines Königs, des Thrakers Oeagros: er iſt Prieſter und Sänger, Seher und Weiſſager, er iſt Stifter eines prieſterlichen Weihedienſtes, und war bemüht, die Menſchen der wilden Unſitte des Blutvergießens zu entwöhnen. Alles zuſammen genommen, lebte Orpheus im dankbaren Gedächtniß der Nachwelt als ein älteſter Sittiger und Bildner der Menſchen fort, welcher der grauen Vorzeit des Griechenvolkes angehörig, demſelben zuerſt Sinn für die Güter menſchlich edler Bildung einzuflößen bemüht geweſen; als Schauplatz ſeiner Wirkſamkeit wird zunächſt das thraciſche Hebrusthal, weiter aber auch die Landſchaft Pierien am Olymp angegeben, an welcher letzterer Stätte mit der Perſönlichkeit des Orpheus der Apollocult in Verbindung tritt. Es ſind vorzugsweiſe die älteren Dichter, welche die Scenerie der Orpheusſage in die pieriſche Landſchaft verlegen; ein Beweis, daß die hiemit berührte Epoche der Geſchichte des Hellenenvolkes der Erinnerung derſelben näher lag und wohl auch in einem engeren Sinne angehörte, als die Wirkſamkeit des thraciſchen Orpheus, für welche wir wohl die vorhelleniſche Bevölkerung finniſch-mongoliſcher Herkunft in Nordgriechenland, Macedonien und Thracien zur Unterlage zu nehmen haben werden. Demzufolge wird ſich uns der mythiſche Orpheus in zwei Perſonen zertheilen, und der eine ältere eine vom einwandernden ariſch-helleniſchen Stamme ausgehende humaniſirende Wirkſamkeit auf die vorhelleniſche Bevölkerung Nordgriechenlands und Thraciens, der zweite jüngere die Anfänge eines höheren Culturlebens bei den Hellenen ſelber bezeichnen; der erſtere wird die Vermenſchlichung der Sitten durch den Einfluß religiöſer Inſtitutionen, der andere ſpecifiſch den Anfang der Bekanntſchaft mit Schrift, Dichtkunſt und mit der edlen Kunſt des Geſanges im Bereiche ſeiner Wirkſamkeit bedeuten, obwohl auch dieſe ſelbſtverſtändlich auf religiöſe Ideen geſtützt war.

Bleiben wir vorerſt beim thraciſchen Orpheus ſtehen. Die Sage, daß er von den thraciſchen Mänaden zerriſſen worden, läßt ſich ſo deuten, daß unter den Thrakern ein wüſter, orgiaſtiſcher Cult beſtanden, deſſen Verdrängung durch einen edleren höheren Weihedienſt Orpheus ſich zur Aufgabe geſetzt, und aus Rache dafür von fanatiſchen Anhängern des alten Cultes mit grauſamer Wildheit getödtet worden ſei. Nehmen wir — was freilich nur theilweiſe berechtiget iſt — jene Thraker als eine Abzweigung des finniſch-mongoliſchen Stammes, ſo

hätten wir bei ihnen, ihren rohen Zuständen angemessen, einen wilden Naturdienst in Verbindung mit Schamanenthum, Dämonencult und Todtendienst vorauszusetzen, und demgemäß anzunehmen, daß ihnen durch den mythischen Orpheus in allen genannten Beziehungen eine menschenwürdige höhere Form des Cultes entgegengestellt wurde, die auf arische Anschauungen und Grundvorstellungen gestützt war; mit ihnen auf dem gemeinsamen Boden einer Naturreligion stehend, wollte er die düstere, wilde und verzerrte Gestalt, in welcher sich dieselbe bei den Thrakern darstellte, in die freundliche, humanisirte Form des arischen Geistes und Bewußtseins umsetzen. Elementardienst und Orakel, Todtencult und Opferdienst sollten fortbestehen, aber unter die Obhut des freundlichen Lichtgottes als höchster Segensmacht und Schöpfermacht der sichtbaren Welt gestellt sein. Sofern Orpheus als thracischer Königssohn dargestellt wird, könnte man sich diesen Humanisirungsversuch des wilden Thrakerthums [1]) als eine aus diesem selber hervorgegangene Culturbewegung denken, die auf die edleren indogermanischen Elemente desselben, nebstbei aber auch noch durch andere Culturelemente gestützt war. Wenn derselbe Orpheus, der dem wilden Thrakerthum erlag, mit der Weihe einer gleichen Sendung abermals in der pierischen Landschaft auftritt, so würde dieß ein Wiederaufleben oder eine Verpflanzung der begonnenen Humanisirungsmission auf einen gedeihlicheren Boden, oder vielleicht auch eine weitere Fortbildung und Fortentwickelung der bei seinem ersten Auftreten gestreuten Cultur- und Sittigungskeime zu bedeuten haben. In dieser Hinsicht ist bemerkenswerth, daß die Aeoler auf Lesbos ihre Musenkunst von dem thracischen Orpheus ableiten, während der Dienst der pierischen Musen am dorisch-böotischen Helikon durch sich selber auf den pierischen Olymp als sein Heimathsland hinweist. Jedenfalls geht die Culturwanderung des mythischen Sängers von Thracien aus südwärts, und Lesbos, Pierien und Böotien, Antissa, Olymp und Helikon bedeuten eben so viele Stationen seiner Wanderung. Daraus erhellt aber zugleich auch, daß sein Name überhaupt nur eine Idee ausdrückt, die Idee einer ersten Begründung menschlich edler Sittigung und Bildung auf der Grundlage schon ursprünglich reinerer oder nachträglich veredelter und geläuterter Religionsanschauungen.

---

[1]) Die Schilderung von Orpheus als Sänftiger wilder Sitten stimmt mit der Schilderung des Horand in der Gudrun und des Wannemuine in den Liedern der finnischen Nation.

§ 10.

In der griechiſchen Sage vom thraciſchen Orpheus iſt das reine Menſchenthum deſſelben mit Zügen verſetzt, die ihm eine ganz beſtimmt begränzte Stelle in der Entwickelung des helleniſchen Cultweſens zuweiſen, und ihn zugleich zu phrygiſch-aſiatiſchem und kretiſch-ägyptiſchem Religionsweſen in Beziehung ſetzen. Dieſe Auffaſſung des Orpheus muß, wofern die in der indogermaniſchen Mythik begründete Erklärung deſſelben richtig iſt, als eine bereits präciſirte gelten, die immerhin ihre geſchichtliche Berechtigung und Wahrheit haben mag, aber jene mythiſche Geſtalt nicht in ihrer urſprünglichen Bedeutung darſtellt [1]). Orpheus erſcheint hier als der Stifter der nach ihm benannten Weihen, und des aus Kreta nach Thracien verpflanzten Dionyſosdienſtes, durch welchen der ältere ſchon vorhandene, und aus Phrygien ſtammende orgiaſtiſche Dionyſosdienſt verdrängt werden ſollte [2]). Der kretiſche Dionyſos war eine Verſchmelzung des ägyptiſchen Oſiris mit dem phrygiſchen Attes oder Korybas, hatte alſo eine urſprünglich ſolariſche Bedeutung, die ſowohl dem ägyptiſchen Oſiris, als auch dem phrygiſchen Attes zukam, wenn ſchon bei letzterem die kosmiſch-ſolariſche Bedeutung hinter die andere darauf geſtützte telluriſch-phyſiſche bedeutend zurücktrat. Uebrigens gab die Verſchmelzung dieſes phrygiſchen Gottes mit dem ſolariſchen Gotte oder Helios das Subſtrat für den griechiſchen Apoll, der in

---

[1]) Die ideale rein menſchliche Bedeutung der alten prieſterlichen Sänger iſt in den ſchönen Verſen bei Horaz hervorgehoben:

Silvestres homines sacer interpresque Deorum
Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus,
Dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones.
Dictu et Amphion Thebanae conditor arcis
Saxa movere sono testudinis et prece blanda
Ducere quo velit; fuit haec sapientia quondam,
Publica privatis secernere, sacra profanis,
Concubitu prohibere vago, dare jura maritis,
Oppida moliri, leges incidere ligno.
Sic honor et nomen divinis vatibus atque
Carminibus venit . . . . .

(ad Pisones vv. 391 ff.)

[2]) Vgl. Döllinger Heidenthum u. Judenthum (Regensburg, 1857), in dem Abſchnitte: Orpheus u. die Orphiker S. 120 ff.

ſeiner älteren, dem Heſiod und Homer unbekannten Bedeutung als Sohn des Korybas erſcheint, und deſſen Dienſt aus Kreta nach der kretiſchen Pflanzſtadt Kriſſa in Phocis, und von da nach Delphi gebracht worden war. In Folge dieſer Verwandtſchaft des älteren Apollo mit dem kretiſchen Dionyſos konnten von den Orphikern Beide mit einander identificirt werden und den einen und ſelben Gott bedeuten, je nachdem er in der obern Sphäre als Lichtgott waltet oder als Sonne der Unterwelt der irdiſchen Tagwelt entzogen iſt. Daher dann die Beziehung des Dionyſos, und mit ihm jene des Orpheus zu dem die Geheimniſſe der Unterwelt und des Elyſiums betreffenden Myſteriendienſte [1]). Somit repräſentirt in der bereits gräcifirten Orpheusſage der Name des Orpheus die Anfänge eines in ſeinen Ideen und Formen aus benachbarten Culturländern ſtammenden, und bereits in vorhelleniſcher Zeit auf griechiſchen Boden verpflanzten Cultes und Weihedienſtes, der die Unterlage beſtimmter, allmälich über ganz Griechenland ſich verbreitender religiöſer Inſtitutionen und Bräuche wurde, und auch beſtimmte, allerdings mannigfach variirte religiöſe und theomythiſche Traditionen in ſich barg. Dieſe Traditionen, hinter welchen von ſpäteren Geſchlechtern eine uralte Prieſterweisheit geſucht wurde, wurden zufolge dieſes Glaubens Gegenſtand eifriger Forſchung, namentlich für die Pythagoräer; Pythagoras ſelber ſoll ſich durch den Prieſter Aglaophamus in die orphiſchen Myſterien haben einweihen laſſen. Um dieſelbe Zeit begann auch eine eigenartige orphiſche Literatur ſich zu bilden: Sammlungen von orphiſchen Hymnen, Weihegedichten, Orakeln, theologiſchen Lehrgedichten, gegen deren Aechtheit übrigens, ſofern man ſie als von Orpheus ſelber herrührend ausgeben wollte, ſchon das Alterthum entſchieden Einſprache that [2]). Die orphiſche Theogonie iſt in Bezug auf Form und Inhalt eine Nachbildung der Heſiodiſchen religiös-theologiſchen Didaktik, und in der orphiſchen Theogonie jene Heſiod's zum Muſter genommen, nur mit entſchiedenerem Vorwalten naturphiloſophiſcher Abſtraction und Reflexion, und entſchiedener Tendenz zur Theokraſie. Der metaphyſiſche Gedankengehalt dieſer Theogonie iſt

---

[1]) Hierauf bezieht ſich die etymologiſche Erklärung des Namens Orpheus von ὀρφνη und ἔρεβος, der Dunkle, Nächtliche — nach Julius Braun vom ſemitiſchen ereb.

[2]) Vgl. Herodot II, 53; Aristot. bei Cic. Nat. Deor. I, 38. Die Urtheile der alexandriniſchen Kritiker und Chorizonten bei Lobeck, Aglaophamus p. 348 ff.

naturaliſtiſch-materialiſtiſcher Pantheismus, die Grundidee deſſelben das Hervorgehen des Univerſums aus einer uranfänglichen indifferenten Einheit, unter welcher man ſich füglich wohl nichts Anderes, als den von Heſiod [1]) geſchilderten Abgrund, der zugleich Ungrund und Urgrund, Anfang und Ende der Dinge iſt, denken kann. In der orphiſchen Argonautik [2]) heißt dieſer Urgrund die anfangsloſe Zeit, aus deren Schooß als erſte Dyas das Chaos und der Aether hervorgehen. Aus dem durch den Urgrund in Kreiſung verſetzten Aether entſteht das ſilberne Weltei, aus dem zerſpringenden Ei geht Φάνης, der Leuchtende hervor, die beiden Hälften des zerſprungenen Eies bilden den Gegenſatz von Himmel und Erde. Phanes erzeugt aus ſich die Nacht, eine dreifache Tochter, mit deren mittelſter er ſich vermählt, und ihr Scepter und Weiſſagungskraft verleiht. Die Gattin-Tochter gebiert Himmel und Erde, welchen als weitere Geburten die Moiren, Hekatoncheiren und Tektonocheiren (Cyklopen) folgen. Letztere werden vom Phanes in den Tartarus hinabgeſtoßen, worauf die Erde die Titanen, ſieben Söhne und ſieben Töchter, unter den Söhnen den Kronos, gebiert. Kronos entmannt und entthront den Phanes oder Uranos, und wird durch ſeine Vermählung mit Rhea Vater des Zeus, welcher das dritte Götterreich gründet. Zeus verſchlingt auf den Rath der Nacht den Phanes, aus demſelben Grunde, aus welchem er bei Heſiod die Metis, die Mutter der Athene verſchlingt, und nimmt damit das ganze Univerſum: Aether, Meer, Okeanos, Abgrund, Götter und Göttinnen in ſich auf; denn Phanes hat in der orphiſchen Theologie eine allgemeine Bedeutung, und vereiniget alle Naturen in ſich, daher er als Mannweib, geflügelt und vierhäuptig, mit den Köpfen von Widder, Stier, Löwe, Drache dargeſtellt wird. Durch die Verſchlingung des Phanes wird Zeus zum All-Gott, der Erſte und Letzte, das Haupt, die Mitte und das Ende, Grund der Erde und Gipfel des Himmels, Feuer, Waſſer, Erde, Nacht und Tag. Die aus ihm neu hervorgehende Welt verbindet Zeus mit einer goldenen Kette, ſo daß ſie jetzt ein organiſcher Leib wird. Der vollmächtig gewordene Zeus vermählt ſich nacheinander mit der Gäa, die mit Rhea und Demeter verſchmilzt, mit Themis und mit Here. Mit ſeiner Tochter Perſephone erzeugt er den Dionyſos Zagreus, der von ſeinem Vater zur Weltherrſchaft beſtimmt, und ein zweiter

---

[1]) Theogon. vv. 736 ff.

[2]) Argonaut. vv. 11 ff.

Zeus, gleich ſeiner Mutter Perſephone [1]) eine hervorragendſte Potenz der orphiſchen Theomythie iſt, und von ſeinem Vater auf den Thron geſetzt, den Apollo zum Hüter erhält. Die in dem orphiſchen Weihegedichte *Τελεταὶ* erzählte Mythe von der Zerreißung des Dionyſos Zagreus durch die Titanen führt aus der orphiſchen Theologie in den orphiſchen Geheimdienſt hinüber, deſſen Zweck Reinigung nnd Weihung der Myſten war. Aus der Aſche der Titanen entſprungen ſind die Menſchen mit der Schuld des an Zagreus begangenen titaniſchen Frevels beladen, und müſſen von dieſer Schuld gelöst werden, wenn ſie im Hades zur ſeligen Gemeinſchaft mit den Göttern gelangen wollen. Das myſteriöſe Mittel der Reinigung und Weihung iſt das Blut des zerriſſenen Zagreus, welches in der Traube gährt; dem Myſten wird bei der Einweihung der Kelch mit Wein gereicht, auch wird er mit Wein nnd Kleien, den Gaben des Dionyſos und der Demeter gewaſchen, und wird ſo dem zu eigen, in dem er erneuert worden iſt. Der in den Trauben gährende Saft iſt der von Zeus nach Einſchlürfung des Blutes des Gemordeten wieder gezeugte Dionyſos, mit deſſen Culte jener Apollons als des die Trauben zeitigenden Sonnengottes und der Rhea-Demeter, aus deren Schooße die Rebe gedeiht, in Verbindung gebracht wird.

Es gab im Alterthum mehrere Recenſionen der orphiſchen Theologie, neben der gewöhnlichen von Kerkops noch jene, deren der Peripatetiker Eudemus erwähnt, und eine dritte nach dem Grammatiker Hieronymus benannte [2]). Das allgemeine Weſen der Orphik iſt die

---

[1]) Perſephone oder Hekate (abzuleiten von *ἑκάς*) = die Weitreichende, ein kosmiſches Weſen, deſſen Kraft durch das ganze Univerſum reicht. (Eine andere Herleitung von *ἑκών, ἑκητί* deutet auf die Willigkeit der Göttin, der Menſchen ſich anzunehmen). Vgl. über die Hekate die interpolirten Verſe in Heſiod's Theogonie vv. 411 ff.

[2]) In der Recenſion des Eudemus wird ſtatt der Zeit unmittelbar die Nacht als erſter Urgrund geſetzt. Klauſen (Hall. Encyclop. Sect. III, Bd. 6, Art. Orpheus) hält dieſe Anſchauung für die urſprüngliche orphiſche, und erklärt das Philoſophem des Kerkops von der uranfänglichen Zeit für eine pythagoräiſche Umbildung der urſprünglichen orphiſchen Lehre; die Voranſtellung der Nacht als Ahnmutter und Weiſſagerin ſei uralt orphiſch, ein bekannter Spruch des Orpheus erkläre das delphiſche Orakel als der Nacht und dem Apollo eignend. In einer neueſten Erörterung über den Urſprung der orphiſchen Theogonie (P. R. Schuster, de veteris Orphicae Theologiæ indole atque origine. Leipzig, 1869)

Herabſetzung der poetiſch individualiſirten und perſonificirten helleniſchen Götter zu unperſönlichen kosmiſchen Kräften und Potenzen, deren Complexe allerdings wieder ein Perſönliches von allgemeinerer Bedeutung conſtituiren, welches nach verſchiedenen Beziehungen aufgefaßt dieſelbe Göttergeſtalt vielnamig und vieldeutig erſcheinen läßt (Theokraſie). In der Herabſetzung der helleniſchen Götter zu unperſönlichen Weltpotenzen läuft nun allerdings die Orphik in eine vollkommene Aegyptiſirung ihres Lehr- und Mythenſtoffes aus, und Röth und Julius Braun haben in ihrer Weiſe ganz Recht, wenn ſie in dieſer Art von Theologie ihre altägyptiſche Götter- und Weltlehre wiederfinden; eben ſo gewiß aber iſt es, daß in dieſer Aegyptiſirung der urſprüngliche Orpheus ganz und gar untergegangen, der ariſche Genius ſeiner Inſpirationen bis auf die letzte Spur ausgetilgt iſt. Die Meinung aber, daß man damit einfach nur auf die altägyptiſche Religionstradition zurückgekommen ſei, iſt jedenfalls voreilig, und macht ſich einer unperechtfertigten Identificirung der hamitiſchen Culturidee mit dem ägyptiſchen Religionsweſen ſchuldig. Das altägyptiſche Religionsweſen ſteht wohl ganz und gar auf dem Grunde jener Culturidee, und hatte bei der Abgeſchloſſenheit des ägyptiſchen Weſens hinlänglich Zeit und Raum, ſich auf dieſem ſeinem Grunde möglichſt frei von jeder Zuthat fremdartiger Einflüſſe zu entwickeln; aber der es tragende Grund hat ethnologiſch genommen eine weitere räumliche Ausdehnung, und conſtituirt, ideell und geiſtig genommen, ein Region des Denkens, bei welcher als unterer Grundſchicht eines hylozoiſtiſchen Kosmismus das höhererer geiſtiger Anflüge ſich entäußernde Religionsdenken mit einer inneren Nothwendigkeit wie von ſelber ankommt. Die Orphiker kamen hiebei an in ihrem Beſtreben, aus der vorhandenen Götterſage die hinter der Göttervielheit ſtehenden Urgötter zu eruiren, in denen man die urſprünglich verehrten Gottheiten vermuthete, und welche man ſich nicht anders, denn als kosmiſche, ſideriſche und telluriſche Potenzen zu denken vermochte. Sofern man nun alle dieſe Potenzen aus einem letzten Materialgrunde

---

wird unter Verzicht auf eine Ermittelung des Verhältniſſes der orphiſchen Theogonie zu der mythiſchen Geſtalt des vorhomeriſchen Sängers und der durch ihn vertretenen Anſchauungen die Entſtehung derſelben in den Anfang der Olympiadenrechnung geſetzt und die von Eudemus erwähnte Recenſion derſelben als die erſte und urſprüngliche nachgewieſen.

heraus ſich entwickeln ließ, verhalf man dem Grundgedanken der hamitiſchen Culturidee zum principiellen Ausdrucke, und fixirte damit den Kerngehalt des ſeinem Weſen nach naturaliſtiſchen Religionsgedankens der Heidenwelt, welchen die dem ariſch-japhetiſchen Geiſte entſtammende Philoſophie der Hellenen nur relativ zu überwinden vermochte, ohne je an irgend einem Puncte ihrer Entwickelung bis zum reinen und vollen Monotheismus des hebräiſchen Offenbarungsglaubens vorzudringen.

§ 11.

Der Lehr- und Sagengehalt der orphiſchen Theologie und Theomythie gruppirt ſich um drei Hauptgeſtalten, die, obſchon in der ſpecifiſch helleniſchen Theomythie nicht die erſten und oberſten Götter, doch für das helleniſche Cult- und Culturweſen von tiefſtgreifender Bedeutung ſind, und daſſelbe nach drei verſchiedenen einander ergänzenden Seiten zur Anſchauung bringen: Dionyſos, Demeter und der Sonnengott Apollon. Dionyſos, nach Herodot's Ausdruck der jüngſte der olympiſchen Götter, repräſentirt das orgiaſtiſche Element im helleniſchen Culte, das aber ſeinerſeits ſelber wieder zuſammengeſetzter Natur iſt, indem es einerſeits wilde, ungezügelte, bis zur theoleptiſchen Raſerei geſteigerte Feſtfreude bedeutet, nach der anderen Seite aber mit den Gedanken von Reinigung und Sühnung in Verbindung ſteht. Wie nun die Verbreitung dieſes zunächſt aus Phrygien herzuleitenden orgiaſtiſchen Dienſtes von Thracien über die griechiſchen Landſchaften, und die eigenthümliche Verſchmelzung dieſes Dienſtes mit jenem der Demeter ihre Geſchichte hat, ſo auch die Deutung und Erklärung deſſelben in der neueren mythologiſchen Wiſſenſchaft, deren Vorführung immerhin von Intereſſe iſt und hier am Orte zu ſein ſcheint, weil ſie nicht nur an einem beſonderen Forſchungsobjecte den allgemeinen Entwickelungsgang der neuzeitlichen mythologiſchen Forſchung beleuchtet, ſondern zugleich auch das geeignetſte Mittel einer zureichenden Orientirung über den Stand der Frage und ihre bereits vorausgehend berührte hiſtoriſche Erklärung und Beantwortung iſt. Die Discuſſion der Dionyſosfrage wurde durch den Streit angeregt, der ſich mit Creuzer's erſtem Hervortreten auf mythologiſchem Gebiete zwiſchen Voß und Creuzer entſpann, und neben Erörterungen über

Weſen, Bedeutung und Urſprung des Mythus im Allgemeinen ſogleich auch den Dionyſos zum Gegenſtande, oder eigentlich ſogar zum Ausgangspuncte hatte. Creuzer hatte nämlich ſchon in ſeiner erſten Abhandlung über alte Symbolik, die er in den von ihm in Gemeinſchaft mit Daub herausgegebenen Studien [1]) veröffentlichte, die Bemerkung ausgeſprochen, daß bei den Griechen die meiſten Sinnbilder der bacchiſche Mythus darbiete, der von Indien und Thracien ausgehend, die drei Theile der alten Welt: Aſien, Libyen und Europa umfaſſe; eine dieſer Abhandlung folgende umfangreichere Schrift [2]) bringt den Beleg hiefür in der Vorführung dieſer Symbole, bacchiſcher Trinkgefäße, an deren Erklärung die Entwickelung der Idee des Dionyſosmythus ſich anſchloß, zu nicht ſonderlicher Erbauung Voßens über die Vergeſellſchaftung jener Trinkgefäße mit dem ſchwimmenden Becher des Sonnengottes, dem ſphäriſchen Weltei, den Becken von Dodona, Käſtlein und Wanne des Jacchos, dem platoniſchen Seelenmiſchkrug, dem geheimnißvollen Becher des Perſers Dſchem, den Patäken u. ſ. w. Von der bald darauf nachfolgenden Symbolik Creuzer's meinte Voß, daß ſie eigentlich: „Sinnbildliche Deutung der myſtiſchen Hauptgottheiten Bacchus und Demeter zuſammt dem anhaftenden Vereine von Gottheiten" betitelt ſein ſollte. Voß hält das Bemühen Creuzer's, dieſe myſtiſchen Gottheiten als urſprüngliche vorhomeriſche Götterweſen der Griechen zu erweiſen, für eine heilloſe Verkehrung des richtigen geſchichtlichen Sachverhaltes. Creuzer nehme die erſt ſpäter durch Verſetzung mit ungeſunden ausländiſchen Elementen entſtandene Vorſtellung von Dionyſos und Demeter für die urſprüngliche, und ſehe in dieſer verſchlechternden Zuthat das eigentliche bildende Element des Göttermythus, durch welches die urſprünglich wilden und rohen Griechen zu Menſchen erzogen worden ſeien. Gröber könne man nicht irren. Dionyſos und Demeter ſeien nach ihrer urſprünglichen Bedeutung harmloſe Götter des Weinbaues und Feldbaues geweſen; in dieſer Geſtalt ſeien ſie dem Homer bekannt geweſen, und alle weiteren Amplificationen derſelben laſſen ſich ſtufenweiſe an der Hand der nachhomeriſchen Geſchichte Griechenlands verfolgen. Bereits bei Heſiod werden die Vorſtellungen von Demeter und Dionyſos merklich erhöht; es entſteht ſodann weiter eine lydophry-

[1]) Heidelberg, 1806 ff.

[2]) Dionysus, seu commentationes de rerum bacchicarum orphicarumque originibus et causis. Heidelberg, 1808; 2 Bde.

gische Geheimlehre, Demeter wird zusammt Persephone „hochwürdiger“ durch Rhea, und Dionysos wird als der kybelischen Rhea Geweihter oder Bacchus bald eins mit deren anbauendem Sohne, dem Sabazios. Phrygische Nachtorgien beginnen um diese Zeit die griechische Religion mit Jünglingsschändung und mit Menschenopfern zu besudeln. Den Priestern der durch Psammetich nach Aegypten gerufenen Milesier und Karier schließen sich die ägyptischen Priester an, den Phrygern höheres Alter d. i. mehr Weisheit aus der Urwelt einräumend; es erwuchs der Orphikerbund unter Berufung auf einen gefabelten Stifter Orpheus mit Bacchus verschmolz der befruchtende Osiris, der weiter im Zeitalter des Darius gleich Mithras sengender Sonnengott wurde. Diese grauenvolle Mischreligion wanderte aus Aegypten in die hellenischen Tempel und Mysterien, falschnamige Orphiker (Pamphos, Olen, Musäus), Onomakritos und die Pythagoräer betrieben ihre Einführung und Verbreitung. Um die 60. Olympiade straft Xenophanes die Wehklage um den gestorbenen Osiris, und Heraklit der verbreiteten Phalluszüge Schamlosigkeit. Indiens Eroberer ward Dionysos nach Alexanders Zügen, ein geborner Indier erst durch die Macedonier des baktrischen Reiches.

Wir haben im Vorstehenden die von Voß im Gegensatz zu Creuzer entwickelte Dionysosidee; Voßens Bestreben geht darauf, das von Creuzer für ursprünglich griechisch Genommene als das später in Griechenland Eingedrungene, und als eine Verderbung der ursprünglichen Dionysosidee nachzuweisen. Creuzer ist mit Voß darin einverstanden, daß die ursprüngliche griechische Vorstellung von Dionysos eine reine, durch keine trübenden Beisätze versetzte gewesen sei; sie sei aber eine viel höhere, als die eines bloßen agrarischen Natursymbols, sie sei vielmehr mit der des Licht- und Sonnengottes Apollo identisch gewesen, dessen Dienst aus Indien stamme und mit dem Wischnu- und Buddhadienste identisch sei. Dieser Dienst habe als die ächte orphische Religion ursprünglich unter den in Thracien und Griechenland gesiedelten Völkern bestanden. Neben diesem Culte sei aber auch jener des Schiwa aus Indien westwärts gedrungen, und der orgiastische Dionysosdienst eine Abzweigung desselben, der nicht nur über Phrygien nach Thracien, sondern um dieselbe Zeit auch durch oder unter Kadmus nach Griechenland gebracht worden sei, nachdem er vorausgehend in Phrygien mit dem Cybeledienste, in Aegypten mit dem Osiriscult sich vergesellschaftet hatte. In Thracien stieß der aus Phrygien importirte Cult mit der

urſprünglich daſelbſt ſchon beſtandenen Apolloreligion zuſammen, und konnte nur durch blutige Gewalt zur Herrſchaft gelangen. (Tödtung und Zerſtückung des Orpheus). Später, immer noch in vorhomeriſcher Zeit habe man den orgiaſtiſch-phalliſchen Dionyſosdienſt zu vergeiſtigen und mit der älteren Apolloreligion in Einklang zu bringen verſucht; daher neben der Mythe von dem durch die Mänaden zerriſſenen Orpheus die ſpätere von einem Orpheus, der die Myſterien des Dionyſos erfunden, womit nichts anderes als das Entſtehen einer neueren orphiſchen Schule nach dem Untergange der älteren ausgedrückt ſein wolle.

Creuzer vertritt Voß gegenüber nicht bloß den fremdländiſchen orientaliſchen Urſprung des griechiſchen Dionyſos, ſondern behauptet überdieß die directe Herkunft deſſelben aus Indien. Er begründet dieſe Ableitung theils aus den Angaben alter griechiſcher Schriftſteller, theils aus der Vergleichung der griechiſchen Götterſage mit der indiſchen, theils endlich unmittelbar aus den Ergebniſſen der vergleichenden Sprachkunde. Die Vertheidiger des einheimiſchen Urſprunges des griechiſchen Dionyſoscultes erklärten den Namen des Gottes aus dem Griechiſchen, und überſetzten ihn: Gott von Nyſa. Aber wo ſoll, fragt Creuzer, dieſes Nyſa geſucht werden? Angenommen indeß, daß ſich ein thraciſches Nyſa erhärten laſſe, ſo frage es ſich noch immer, ob der Name deſſelben ein wirklich urſprünglicher, und nicht vielmehr eine von gleichnamigen aſiatiſchen Orten übertragene Ortsbenennung ſei. Die Alten kennen ein Nyſa in Carien, in Lydien, Aegypten, Arabien, Indien; damit möchten wohl die Stationen der Verbreitung des Dionyſoscultes von Oſten nach Weſten bezeichnet ſein. Der griechiſchen Sage vom Zuge des Dionyſos nach Indien entſpricht eine, freilich zweifelhafte und beſtrittene, indiſche Sage von einem Eroberungszuge deſſelben aus Indien nach Europa. Selbſt den Namen des Gottes glaubte man in dem indiſchen Devaniſi wieder zu finden; Creuzer will indeß, da die Exiſtenz dieſes Gottesnamens im Sanscrit in Abrede geſtellt werde, darauf nicht weiter beſtehen, glaubt aber, daß damit eine andere ſchon den Alten bekannte Herleitung des Namens aus dem Indiſchen nicht berührt werde. Im Etymologicum Magnum wird als joniſche Nebenform des Dionyſos Διόννσος und Δεύννσος angegeben, und weiter bemerkt, daß Einige den Namen daraus erklären, daß Dionyſos in Indien als König geherrſcht habe, und δεῦνος auf indiſch König heiße. Damit wäre wenigſtens ein Wiſſen um den indiſchen Urſprung des Dionyſosdienſtes bezeugt. Die Dionyſiaca des Nonnus haben die

Aufmerksamkeit der Sanscritgelehrten gefesselt, und zur Vergleichung derselben mit dem Maha Bharata veranlaßt; Creuzer findet in der indischen Mythologie den *Διόνυσος περικιόνιος* und *Μηρογενής* wieder. Der griechische *Περικιόνιος*, Säulenumwinder, ist der aus Pflanzen und Bäumen herausgewachsene Dionysos, der dem indischen Lotossymbol entspricht; *Μηρογενής* (der Hüftgeborne) möchte eine Gräcisirung der indisch-mythologischen Vorstellung vom Berge Meru als Fruchtknoten der Erde sein, als welchen sich Krischna-Zeus selber erklärt. Die dem Dionysos in der griechischen Mythe beigelegten Verwandlungen sind ein Nachlaut und Wiederhall ägyptischer und asiatischer Mythen von Götterverwandlungen. Die Wege, auf welchen der Dionysoscult aus Indien nach Griechenland gelangte, lassen sich aus den Angaben der Alten recht deutlich nachweisen. Creuzer unterscheidet drei Hauptwege, einen südlichen über die indischen und persischen Meere, Arabien, Aegypten und Phönizien; einen mittleren durch Babylonien, Mesopotamien und die kleinasiatischen Länder; einem nördlichen über Medien, Kolchis und das schwarze Meer. Den südlichen Weg deutet Herodot an, der von einem Dionysos im Zimmtlande, in Meroe, im anderen Theile Aethiopiens und in Arabien spricht, und den Melampus die vom Tyrier Kadmus überkommenen Bacchischen Gebräuche zu den Hellenen bringen läßt. Der zweite mittlere Weg ist durch die Angaben des Euripides (in den Bacchen) und durch andere griechische Schriftsteller bezeugt, welche Lydien als Geburtsstätte des Bacchus bezeichnen, während wir nebenbei die Sabazischen Gebräuche aus dem Nachbarlande Phrygien kommen sehen. Der dritte Weg wird abermals durch Herodot bezeugt, der uns am Dnieper, bei den Gelonen, Satren in Thracien u. s. w. Bacchusculte nachweist. Selbst die Geschlechtstafel des Sohnes der Semele und Kadmusenkels Dionysos reicht nach Orient, nach Phönizien, Aegypten und Libyen, dem alten Heiligthum des Ammon hinüber. Da Voß und Andere diese ganze Herleitung einer schen Fusion des urthümlich griechischen Dionysos mit dem von selben grundverschiedenen fremdländischen (phrygischen) Bacchus zi so suchte man auch diese Identität auf dem Wege der vergleich Mythologie zu rechtfertigen. Auch *Βάκχος* (*Βάχιος*, *Βάκ*; könnte, bemerkte man, ursprünglich indisch sein; Schiwa hatte au Beinamen Bagis (Vagis), in Aegypten hieß der heilige Stier O auch Bakis, was so viel als guter Geist bedeuten soll, und i an den indischen Schiwa mahnt, als auch dieser gleich dem D

das Epitheton: der Gute, habe und unter dem Stiersymbole dargestellt werde. Das Stiersymbol deutet auf den befruchtenden Sonnenstier als Jahresgott, der, wie durch den ägyptischen Osiris, so auch durch den phönizischen Adonis dargestellt ist; und damit ergäbe sich dann der Zusammenhang der griechischen Dionysosfeier mit der phönizischen Adonisfeier, die als Herbstfeier Wehklage um den vom Winter getödteten Jahresgott war, und im Hinblick auf das hebräische oder phönizische בָּכָה (weinen, wehklagen) gleichfalls einen etymologischen Haltpunct für die zu erklärende Entstehung des Bacchusnamens darbieten möchte.

Es wird kaum der besonderen Versicherung bedürfen, daß diese Erklärung des griechischen Dionysos auf Voraussetzungen ruht, auf welchen die Creuzer'sche Mythosophie insgemein steht, und auch nur auf Grund derselben sich halten läßt. Ein πρῶτον ψεῦδος dieser Erklärung ist die dem griechischen Dionysos als angestammte und ursprüngliche Qualität zugewiesene kosmische Bedeutung, deren Träger er nach allen aus der Entwickelungsgeschichte des griechischen Religionswesens sich ergebenden Indicien doch erst nachträglich geworden ist, was sich freilich erst in Folge der durch die Fortschritte der sprachvergleichenden Forschung ermöglichten schärferen ethnographischen Scheidungen erweisbar machen ließ. Die von diesen ethnologischen Unterschieden hinwegsehende und mit deren tiefgreifender Bedeutung nicht vertraute Creuzer'sche Schule hielt sich einfach an die Thatsache einer Herkunft aller Völker aus einem gemeinsamen Sitze in Hochasien, und hielt alle Religionen der alten Culturvölker für Ausstrahlungen der Religionsideen dieses gemeinsamen Ursitzes; demzufolge mußte natürlich auch die so tief greifende Dionysosidee nach allen Richtungen sich verbreitet haben, kein Wunder daher, ihr allenthalben im Bereiche der gesammten antiken Culturwelt zu begegnen. Auf dem Standpunkte solcher Anschauungen steht, obwohl nicht mehr zur Creuzer'schen Schule gehörend, auch noch Movers, und konnte kaum auf einem anderen stehen, da er einerseits als bibelgläubiger Forscher an der ursprünglichen Einheit der Völker und an einem gemeinsamen Ausgangspuncte der gesammten weltgeschichtlichen Culturbewegung festhielt, andererseits aber nicht in der Lage war, sich die grundhaften Gegensätze zu veranschaulichen, in welche gleich anfangs und noch vor dem Beginne der ältesten Culturbildungen die zu Trägern der welthistorischen Culturentwickelung bestimmten Grundstämme des postdiluvianischen Geschlechtes bereits auseinander gegangen waren. Bezüglich der Dionysosidee machte er es

ſich zur beſonderen Aufgabe, die Verbreitung des Dionyſoscultes im Bereiche der ſemitiſch redenden Völker nachzuweiſen. Er erzählt uns von einem libyſchen, puniſchen, arabiſchen Dionyſos, deſſen Benennungen und Attribute auf eine durch ganz Vorderaſien verbreitete Licht- und Feuergottheit, den Moloch, zurückweiſen; dieſer ſei weder in dem arabiſchen Dionyſos-Urotal mit ſeinen Feuerſäulen, noch in dem libyſchen Dionyſos-Milichos mit dem Stierkopfe zu verkennen. Die Coincidenz des ſyrophöniziſchen Adonis mit dem Dionyſos verſteht ſich unter ſolchen Vorausſetzungen von ſelber, obſchon man von Movers annehmen darf, daß er mit einer derartigen etymologiſchen Erklärung des Götternamens Bacchus, wie wir ſie oben vernahmen, nicht einverſtanden ſei. Er glaubt in dieſer Beziehung vielmehr der bereits von Plutarch gewieſenen Spur folgen zu ſollen, nach deſſen Angabe Bacchus für eine abſichtliche Entſtellung des geheiligten *Ιαχχος* zu nehmen iſt; Jacchus aber ſei kein anderer als der chaldäiſche Jao, der nach dem Zeugniß des Johannes Lydus der chaldäiſche Dionyſos, nach Makrobius mit Sol und Pater Liber identiſch iſt, und beſonders von den Späteren im ſyriſchen Adonis wiedergefunden wird. Möge dieſe Verbindung des Adonis mit Dionyſos eine Theokraſie der ſpäteren Zeit ſein oder nicht, jedenfalls ſei ſie im Weſen des Adonis als Sonnen- und Herbſtgottes, ſo wie als Gott des allgemeinen Naturlebens vollkommen begründet, die Identität des Dionyſos mit Jao aber, die ſachlich auf denſelben Gründen ruhe, erprobe ſich nebſtdem in mannigfacher Weiſe durch ſprachliche Indicien, welche ſich vornehmlich auf den Zuſammenklang und auf die wurzelhafte Identität des Namens Jao mit den Prädicaten des Dionyſos und den aus denſelben gebildeten Verbis zur Bezeichnung der Dionyſosfeier und der Dionyſosorgien beziehen. *Iαω*, ſemitiſch יהוה, heißt: „er macht leben" — eine Benennung, welche auch die Bedeutung des Dionyſos als Gottes des allgemeinen Naturlebens hervorſtelle. Die daraus gebildeten Namen des Dionyſos: *Ὕας*, *Εὐτμος*, *Εὔας*, *Γύης*, *Ὗιος*, *Ἰήιος* lernen wir aus Athenäus, Heſychius und aus Schol. ad Aristophan. kennen. auch das lateiniſche Evos und Evan (= Liber, a quo Evantes. *Serv. ad Aeneid.* VI, 517) gehört hieher, und Movers meint endlich auch die Benennung des Dionyſos: *Σαβος* = *Σαβαζιος* aus *σαβάζειν* = *εὐάζειν*, *σαβασμός* = *εὐασμός* herleiten zu dürfen. Daß der Gott, welchen die Griechen Dionyſos nennen, durch die Phönizier zu den Griechen gekommen ſei, ſteht ihm nach dem Zeugniß des Herodot feſt; Dionyſos iſt ihm ein weſentlich orientaliſcher Gott, deſſen Dienſt bis

nach Indien verfolgt werden könne. Gleichwohl will er ſich nicht denjenigen anſchließen, welche ihn ſchlechthin mit dem indiſchen Schiwa identificiren, er glaubt vielmehr die Aehnlichkeit des indiſchen Schiwa-Dionyſos mit dem aſſyriſch-chaldäiſchen Moloch aus einer allgemeinen Ideenverwandtſchaft der „oſtaſiatiſchen" Religionen erklären zu ſollen, während er für Griechenland eine directe Entlehnung aus Phönizien, oder dem ſemitiſchen Aſien gemeinhin poſtulirt. In dieſer letzteren Hinſicht ſetzt er ſonach, wenn ſchon auf erweiterter Grundlage und mit freierem Ausblicke, die Reihe derjenigen fort, welche das Semitiſche zum Ausgangspuncte für die Erklärung griechiſcher Götternamen und myſtiſcher Formeln nahmen. So hatte ſeiner Zeit ſchon Bochart den Sabos-Dionyſos durch das ſemitiſche סָבָא ſich berauſchen, zu erklären verſucht, und nimmt in der Formel: Evoi Saboi, Hyes Attes, Attes Hyes, auch die letzten vier Worte als ſemitiſche, die er aus dem Hebräiſchen folgender Maßen erklärt: „Er iſt Feuer! Du biſt Feuer!" Sickler [1]) leitet den Sabos von שָׂבַע ſättigen, nähren, erfüllen, ab, und iſt nebſtbei mit der Marotte behaftet, wie ſonſt überall, ſo auch im Namen Sabos die griechiſche Endungsſylbe os für ein ſemitiſches Wurzelwort (עֹז = Kraft) zu nehmen, überſetzt demnach den Namen Sabos: ſättigende, erfüllende Kraft (der Religion des Dionyſos). Die vorerwähnte Formel Evoi Saboi überſetzt er: „Mein Vater! Mein Ernährer!" Die weiteren vier Worte denkt er ſich abwechſelnd von zwei Chören, einem Chor der Prieſter und einem Chor der Myſten geſungen, welchem letzterem auch der Ausruf Evoi Saboi angehört. Dieſem folgt nun der Prieſterchor mit dem Ausrufe: Ὑης (= אֵשׁ חַיָּא), Er iſt das Feuer! Myſtenchor: Αττης (= אֵשׁ אַתָּא), Du biſt das Feuer! Prieſterchor: Ὑης! (Er iſt das Feuer!). Myſtenchor: Αττης! (Du biſt das Feuer!). Movers nimmt Ὑης für יְחִי, יְחִי und überſetzt die bezüglichen vier Worte: „Es lebt Attes, Attes lebt", was auf den betrauerten Adonis bezogen den Freudenruf über das Wiederaufleben deſſelben ausdrücken ſoll. Den Attes ſcheint Movers durch Ἰτᾶιος, Beiname des Adonis, erklären zu wollen; Ἰτῦος leitet er von עֲדָה, Schönheit ab, und meint, daß, wenn Aphrodite Ἰτεα (עֲדָתָא contrah.

[1]) Kadmus v. Forſchungen in den Dialekten des ſemit. Sprachſtammes. Abtheil. I; Erklärung der Theogonie des Heſiodus. Hildburghauſen, 1818. (Vgl. Wiener Jahrbücher Bd. V, S. 68).

Nṛ̥ṇ) hieß, auch der ihr zur Seite ſtehende ſchöne Jüngling ſo genannt werden konnte.

Movers dürfte der letzte namhafte Forſcher ſein, welcher den rein aſiatiſchen Urſprung des griechiſchen Dionyſos behauptet, glaubt jedoch mindeſtens die Ableitung deſſelben vom indiſchen Schiwa, und überhaupt die indiſche Herkunft des griechiſchen Gottes ablehnen zu ſollen. Von einem indiſchen Dionyſos wußten bereits die Griechen der nachalexandriniſchen Zeit, und ſchon bei Alexanders Begleitern war der Gedanke aufgewacht, die ſiegreichen Eroberungszüge des Dionyſos der griechiſchen Götterfabel bis nach Indien auszudehnen, und Alexander zum Träger dieſer Götterheldenrolle zu machen, womit ſich das weitere Bemühen vergeſellſchaftete, die Identität des bei den Indern entdeckten Dionyſos mit dem griechiſchen zu erhärten. Wie die Griechen dazu kommen konnten, ihren Dionyſos und Dionyſoscult in Indien wiederzufinden, iſt in neueſter Zeit [1]) mit hinlänglicher Klarheit aufgehellt worden; es böten ſich in der That ſo viele und mannigfache Anknüpfungs- und Vergleichungspuncte dar, daß man ſich über das Aufkommen des Glaubens an einen indiſchen Dionyſos und deſſen Identität mit dem griechiſchen nicht wundern darf, und dieß um ſo weniger, wenn man ſonſt weiß, wie ſehr die Griechen geneigt und gewohnt waren, in den Göttern älterer Culturvölker, mit welchen ſie in Berührung kamen, ihre eigenen Götter wiederzuerkennen. Die Aufzüge der indiſchen Fürſten bei Opfern und Jagden erinnerten ſie an die dionyſiſchen Proceſſionen ihrer Heimath; in den Thälern und Bergen der Açvaka trafen ſie auf den wildwachſenden Weinſtock und auf eine immergrüne Vegetation, die ſie an die heiligen Stätten des Dionyſos gemahnte; höher im Hindukuſch hinauf kamen ſie einer Alpenlandſchaft nahe, deren Name (Niſhada) ihnen Nyſa zu lauten ſchien; als ſie nun gar noch den Götterberg Meru nennen hörten, ſo mochten ſie gar nicht mehr zweifeln, in eine Landſchaft gekommen zu ſein, in welcher das Andenken an den *Μηρογένης* ganz beſonders tief gewurzelt haben müſſe, und das demzufolge ein auserleſener Schauplatz ſeiner Großthaten geweſen ſein werde. Dieſe ſo ganz natürliche Erklärung der Entſtehung des Glaubens an einen mit dem griechiſchen Dionyſos identiſchen Dionyſos Indiens trägt indeß ſelber ſchon die beſte Widerlegung

[1]) Vgl. Duncker, Arier (3. Aufl. 1867), S. 327 ff. — Laſſen, indiſch. Alterthumsk. II, S. 729 ff. — Welcker, griech. Götterl. II, S. 624 ff.

jenes Glaubens in ſich; dieſer wurde ſchon von gelehrten und geſchichtskundigen Griechen, von Strabo, Theophraſt, Eratoſthenes, Arrian entſchiedenſt beſtritten, von Tacitus als Mährchen zurückgewieſen. Daß eine gewiſſe innere Verwandtſchaft zwiſchen dem griechiſchen Dionyſos und dem indiſchen Çiva ſtatthabe, läßt ſich nicht in Abrede ſtellen; von einem hiſtoriſchen Zuſammenhange beider kann jedoch ſchon deßhalb keine Rede ſein, weil die denknothwendigen Mittelglieder deſſelben ſich nicht aufweiſen laſſen, und die Entſtehungsgeſchichte des Çivacultes durch ſich ſelber jeden Gedanken an einen hiſtoriſchen Zuſammenhang des indiſchen Gottes mit dem griechiſchen abſchneidet. Die Aehnlichkeit zwiſchen beiden reducirt ſich darauf, daß Çiva wie Dionyſos ein ſtürmiſcher Gott war, und als Herr der Berge, als „trunkener Gott" angerufen wurde, daß er gleich dem Dionyſos ein Gott des Wachsthums und der Fruchtbarkeit, der aus der Feuchte ſchaffenden Natur iſt; auch liegt im Weſen des Çiva-Rudra ein gewiſſer Zug von Wildheit, der gleichfalls mit dem ſchwärmeriſch-ekſtatiſchen Weſen des Dionyſoscultes ſich in Vergleich ſtellen läßt. Dieſe Vergleichungspuncte ſind indeß ſo allgemeiner Natur, und deuten auf ſo allgemein und vielfach vorkommende Züge heidniſcher Religionsvorſtellungen hin, daß ſich aus ihnen für einen näheren Zuſammenhang beider Götter ſelbſt dann noch nichts folgern ließe, wenn nicht beſtimmteſte Gründe anderer Art einen hiſtoriſchen Zuſammenhang zwiſchen ihnen zur Unmöglichkeit machen würden; es wäre denn, daß man dieſen Zuſammenhang auf eine Entſtehung aus der gemeinſamen Grundlage eines gleichartigen Religionsbewußtſeins beſchränken wollte, auf das Hervorgehen aus der Unmittelbarkeit eines in die naive Naturbetrachtung verſenkten Religionsbewußtſeins, obſchon auch für dieſen Fall die beiderſeitige Anſchauungsweiſe bei Erzeugung jener beiden Göttergeſtalten ſchon ziemlich weit von der relativen Unſchuld des primitiven Stadiums jener naiven Naturreligion abgekommen geweſen ſein müßte.

Doch hievon ſpäter. Was immer der urſprüngliche Gehalt der Dionyſosvorſtellung geweſen ſein mag, ſo viel iſt gewiß, daß ſie, ſchon vom Anfange her auf dem Boden des bloßen Naturbewußtſeins erwachſen, in eine allen ethiſchen Gehalt direct ausſchließende naturaliſtiſche Vorſtellungsweiſe ſich ausbildete, daher auch der ſpätere Dionyſos d. i. der Dionyſos der poetiſch und künſtleriſch ausgebildeten mythologiſchen Vorſtellung die Geſellſchaft der Silene und Satyre, ſelbſt des unfläthig rohen Priapus nicht verſchmähte, vielmehr unter dieſen und den ſie

umſchwärmenden Mänadenſchaaren ſich eigentlichſt wohl zu fühlen ſchien. Wenn nun nebenher für dieſen Schützer und Chorführer der Ungebundenheit und Ausgelaſſenheit, für dieſen Repräſentanten eines ſchwärmeriſchen Cultes der ſinnlich irdiſchen Lebensfreude eine göttliche ehrfurchtgebietende Hoheit in Anſpruch genommen wird, die ſich an ihren Verächtern furchtbar rächt, ſo iſt in dieſer Göttergeſtalt die vollkommene Ausprägung eines rein hylozoiſtiſchen Naturgedankens nicht zu verkennen, und Julius Braun hat das Weſen dieſes Gottes ganz richtig erfaßt, wenn er in ihm eine Incarnation des innerweltlichen Schöpfungsgeiſtes erkennt. Dieß iſt aber eben nur die vollſtändig hamitiſirte d. i. in eine kosmiſch-naturaliſtiſche Vorſtellung umgeſetzte Dionyſosidee, wie ſie ſich aus der ägyptiſirenden orphiſchen Theologie herausgebildet hat, womit ſie indeß, wie wir nachſtehend aufweiſen zu können glauben, auf einen ihr urſprünglich fremden Boden überſetzt ward.

§ 12.

Der Dionyſos der Griechen iſt nach ſeiner älteſten, urſprünglichſten Bedeutung einfach ein Naturgott eines ländlichen Bauern- und Hirtenvolkes, und als ſolcher vorhelleniſchen, aber entſchieden indogermaniſchen Urſprunges, ſofern man Thraker und Phryger wenigſtens in weiterem Sinne in den Bereich der indogermaniſchen Völker einzubeziehen immerhin berechtiget iſt. Daß Dionyſos ein Gott der Thraker war, iſt durch Herodot (V, 7) bezeugt, nach deſſen Ausſage von den Thrakern Ares, Dionyſos, Artemis, von ihren Königen aber am meiſten Hermes verehrt wurde, bei dem dieſelben ſchwuren, und von welchem abzuſtammen ſie ſich rühmten. Mit Recht wird dieſer höchſte Gott der thrakiſchen Könige mit dem deutſchen Wuotan, dem Ordner des Krieges und der Schlachten, und dem auf Zauberei und Runenkünſte ſich verſtehenden, weltlenkenden Odin der nordiſchen Mythologie zuſammengeſtellt, womit die Stammverwandſchaft der Thraker und Germanen, und damit auch der indogermaniſche Charakter der primitiven Dionyſosvorſtellung erhärtet iſt; obſchon Herodots Bemerkung, daß der Hermescult den Königen eigen ſei, auf ein den von ihnen beherrſchten Thraciern beigemiſchtes fremdes Element hindeuten könnte, in welchem immerhin Reſte der finniſch-mongoliſchen Urbevölkerung Europa's vermuthet

werden könnten [1]). Jedenfalls deuten die griechiſchen Benennungen der drei thrakiſchen Volksgötter darauf hin, daß wir es in den Thrakern mit einem rauhen, wilden Volke zu thun haben, welches außer der Uebung in den Waffen und den Beſchäftigungen des ländlichen Lebens keine anderen Künſte kannte; um ſo ſicherer ſteht die reine Naturbedeutung des urſprünglichen Dionyſos feſt, wenn gleich die genauere Begränzung und Beſtimmung derſelben immer ſtreitig bleiben wird. Daß die Bedeutung des Dionyſos als Weingottes nicht die primitive, ſondern durch eine ihre vorangegangene ältere getragen geweſen ſein werde, darf man aus mehr als einem Grunde für gewiß nehmen; es läßt ſich aber auch nicht ganz beſtimmt behaupten, daß der Begriff der nährenden Naturfeuchtigkeit der urſprüngliche Begriff des Gottes geweſen ſei, jedenfalls müßte mit demſelben noch ein anderer, nämlich der einer begeiſtigenden Kraft oder eines Lebensgeiſtes der Natur verbunden geweſen ſein, woraus dann allerdings verſchiedene beſondere Haupteigenſchaften und Attribute des Gottes (der phalliſche Charakter, die Weinſeligkeit des Gottes und der ihn begleitenden Schaaren, der orgiaſtiſche Charakter ſeines Cultes, Dionyſos als Weiſſagegott u. ſ. w.) und überhaupt die geſammte weitere mythologiſche Ausbildung der Dionyſosvorſtellung bei den Griechen ſich ungezwungen abwickeln laſſen würde. Wenn Ares und Artemis nach Welcker's Nachweiſungen bei den Thrakern Sonne und Mond bedeuteten, ſo möchte Dionyſos den durch beide beeinflußten Geiſt des Erdlebens bedeuten, der als Zeugungsgeiſt beſonders in der Feuchte ſeinen Sitz hat und in üppig rankenden Gewächſen ſeine Pracht ſinnlich entfaltet. Damit hätten wir jedenfalls eine, auf eine indogermaniſche Hinterlage zurückweiſende Grundlage für die Erklärung des Dionyſoscultes nach ſeiner urſprünglichſten Bedeutung gewonnen. Auch die Namen des Gottes weiſen nach den Angaben der Alten auf Thracien als primitives Heimathland deſſelben zurück; die Thraker ſollen, wie viele Komiker der alten Komödie bezeugen, ihren Dionyſos Sabazios genannt haben, ſein eigentlicher Name aber Sabos gelautet haben, daher dann ſeine Verehrer Σαβοι, Σαβαι hießen, woraus die Worte σαβαζειν, σαβασμος als Bezeichnung ſeiner Feſtfeier ſich bildeten. Die Etymologie der Sanskritphilologen

[1]) Eine Anſpielung hierauf möchte ſich aus der Frage des Firmicus Maternus herausfinden laſſen: Cur omnes in Aethiopia nigri, in Germania candidi, in Thracia rubri procreantur? Mathes. I, 1.

erinnert an ſkr. sabhâj, verehren, woraus das griech. σεβας zu erklären, und der thraciſche Name des Gottes ſomit den Verehrungswürdigen bedeuten würde. Auf derſelben Grundvorausſetzung eines indogermaniſchen Urſprunges der Dionyſosvorſtellung ſteht eine andere Erklärung des Dionyſoscultes [1]), welche an den feindſeligen Gegenſatz zwiſchen Dionyſos und dem ihn in's Meer, in die Arme der Mutter Thetis ſcheuchenden Lykurgus anknüpfend [2]), den verſcheuchten Gott als Sommergott, ſeinen Gegner aber, den gefräßigen Wolf und Lichtabwehrer Lykurgos (Λυκαεργης) als Winter faßt, der das heitere, fröhliche Walten des Sommergottes grauſam unterbreche, und für die Dauer ſeiner Herrſchaft Licht, Wärme und die Gewäſſer des Himmels gleichſam in Haft nehme und unter Verſchluß lege. Aus dem Eindrucke, welchen beſonders auf die Bewohner in den Thälern des Hochgebirges der ſo wenig durch Uebergänge vermittelte Wechſel der Jahreszeiten machen mußte, wird der orgiaſtiſche Charakter der Wintertrauer als Mitempfindung der Agonien der winterlichen Jahreszeit erklärt, der eigentliche Urſprung des Dionyſoscultes aber nicht in Thracien, ſondern in Phrygien geſucht. Für unſere Zwecke iſt bei der anerkannten Stammverwandtſchaft der Thraker und Phryger, die beide im weiteren Sinne zu den Indogermanen, oder allgemeiner geſprochen, zu den japhetiſchen Völkern gehören, die Frage, ob die Anfänge des Dionyſoscultes in Thracien oder in Phrygien zu ſuchen ſeien, von untergeordneter Bedeutung; das Intereſſe, welches Voß daran hatte, zu zeigen, daß die urſprünglich reine und unſchuldige Auffaſſung des Dionyſos durch phrygiſche Einflüſſe verderbt worden ſei, iſt bei dem heutigen Stande der ethnographiſch-linguiſtiſchen Forſchung völlig abſolet geworden. Bezüglich der von ihm behaupteten Urſprünglichkeit der Dionyſosidee auf griechiſchem Boden hat er der Creuzer'ſchen Schule gegenüber Recht behalten, nur hat ſich in Folge der durch die ſeitherige Forſchung zu Tage geförderten Aufſchlüſſe die ganze Anſchauung von der Sache verändert; die Frage iſt jetzt nicht mehr, ob urgriechiſch oder ungriechiſch, ſondern ob indogermaniſch oder ſemitiſch-hamitiſch? Wir haben an indogermaniſchen Urſprunge der Dionyſosidee feſtzuhalten, wiſſen aber

---

[1]) W. Tomaſchek, über Brumalia und Roſalia, nebſt Bemerkungen über den Beſſiſchen Volksſtamm. (Separatabdr. aus den Sitzungsberichten der kaiſ. Akad. d. Wiſſenſch., Bd. LX, S. 351 ff.). Wien, 1869.

[2]) Iliad. VI, vv. 129 ff.

weiter, daß auch die Entſtehung des dionyſiſchen Orgiasmus nicht außerhalb des Gebietes der indogermaniſchen Völker zu ſuchen iſt, und damit ſind die Vorſtellungen Voßens von einer idylliſchen Urreligion Griechenlands oder der Griechen als ungeſchichtlich und veraltet abgethan [1]). Eben ſo war es ein Irrthum von ihm, den Dionyſos für einen angeſtammten Gott der Hellenen zu halten; die Hellenen empfiengen denſelben von Nichtgriechen als das, was er bei den Thrakern und bei den Phrygern war; daß die Grundvorſtellung vom Weſen deſſelben bei beiden Völkern, Thrakern und Phrygern, dieſelbe war, iſt durch ausdrückliche Zeugniſſe der Alten beſtätiget. Nur wird das orgiaſtiſche Element ſeines Cultes bei den Phrygern, den Verehrern der Cybele, mehr als bei den Thrakern ausgebildet geweſen ſein, auch die Bedeutung des Dionyſos als Weingottes von den Phrygern zu den Thrakern gelangt ſein. Da aber Phrygien nicht das urſprüngliche Heimathland des Weinbaues iſt, dieſes vielmehr tiefer in Aſien zu ſuchen iſt [2]), ſo wird auch bei den Phrygern Dionyſos erſt nachträglich die Bedeutung eines Gottes der Rebe, und damit überhaupt erſt eine beſtimmte concrete, und vom Sonnengotte beſtimmt unterſchiedene Bedeutung und Geſtaltung erlangt haben. Als bloßer Sommergott konnte er die ſommerliche Jahreszeit im Gegenſatze zur winterlichen bedeuten; und daß

---

[1]) Daß mitunter einander ſehr entgegengeſetzte Anſichten in gewiſſen Lieblingsmeinungen begegnen, zeigt ſich auch in Creuzer's und Voßens Anſchauungen über Dionyſos. Wie Voß in der urſprünglichen „griechiſchen" Vorſtellung von dieſem Gotte reinſtes idylliſches Naturbewußtſein ſah, ſo fand Creuzer in gewiſſen Epitheten deſſelben, z. B. in der Benennung Βρισαῖος eine Hindeutung auf primitive, patriarchaliſch unſchuldige Zuſtände der Menſchheit. Βρισαῖος erinnert nach Creuzer an die Nymphe Briſa, die den Bacchus erzogen und ihn das Auspreſſen des Honigs gelehrt haben ſoll. Bacchus iſt demzufolge im Begriffe nahe verwandt mit Zeus, den die Meliſſen, die Bienennymphen erzogen, und mit Ariſtäus, dem Schüler der Briſeiſchen Nymphen. Dieſe Symbolik gemahne an jene Vorſtellungen der Alten von erſter reiner Nahrung der Urmenſchen, von patriarchaliſcher Sitte und Reinheit des Wandels. Ueber nachfolgende Erklärungen dieſes und anderer Epithete des Dionyſos vgl. Welcker Gr. Götterl. II, S. 607 ff.

[2]) Dieß iſt ſchon durch die unläugbare Abkunft des griechiſchen Wortes οἶνος vom ſemit. יַיִן indicirt. Vgl. Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere in ihrem Uebergange aus Aſien nach Griechenl. u. Ital (Berlin, 1870), S. 25.

beide Zeiten von den Phrygiern mit Beziehung auf die zwei verſchiedenen Zuſtände des Einen Sonnengottes gefaßt worden ſeien, geht aus einer Angabe Strabos über die phrygiſche Verſchmelzung des Dionyſos mit dem Edoniſchen Lykurgos, in Verbindung mit der weiteren Angabe Plutarchs hervor, die Phryger glaubten, daß der Gott während des Winters ſchlafe, im Frühlinge aber wieder erwache. Durch ſeine vorwiegende Beziehung auf das Rebengewächs wurde alſo Dionyſos vom Sonnengotte als ſolchem entſchieden abgelöst; Döllinger geht noch weiter, und läßt ihn mit Beziehung auf ſeinen Geburtsort Nyſa, der im nördlichen Arabien an der Stelle des nachmaligen Scythopolis geſucht werden müſſe, ferner mit Rückſicht auf die orientaliſche Gewandung des Gottes in älteſten Abbildungen, ſo wie auf die ihm heiligen Thiere: Panther und Eſel, als einem ſchon fertigen Gott von eigenartigem Gepräge und Charakter zu den Phrygern und Thrakern kommen, ſpricht dieß indeß nur als eine ihm wahrſcheinliche Vermuthung aus, die immerhin noch der Unterſtützung durch Aufweiſung einer dem Weingotte entſprechenden Göttergeſtalt bei anderen vorderaſiatiſchen Völkerſchaften bedürftig wäre. Welcker nimmt Nyſa gar nicht für eine geographiſche Oertlichkeit, ſondern leitet das Wort von einer, den Stammwörtern von *νῆσος*, *Ῥῆσος* analogiſch gebildeten Wurzel *νύω* (mit *νύμφη* verwandt) ab, die auf den Gott des quellenreichen feuchten Grundes hindeute, weßhalb auch Lieder in Athen, Sparta und Sikyon den Nyſeios *ἐν Ἀυμναισι*, wo der alte Tempel ſtand, feiern, trotzdem, daß an dieſen Orten nirgend ein Nyſa war. Wenn *σάβος* mit saw, Waſſer im Keltiſchen, Germaniſchen, Italiſchen, Eins ſei, ſo werde Nyſa nur die Ueberſetzung eines thrakiſchen Wortes derſelben Wurzel ſein, wie denn in der That die dem Sabos geheiligten Orte *σαβοί* genannt worden ſeien. Hiemit hängt zuſammen, daß Pherekydes ſtatt der Semele die Hye als Mutter des Dionyſos nannte, daß ferner ſtatt der von Terpander erwähnten Nyſa oder ſtatt der Nyſeiſchen, Dodoniſchen Nymphen u. ſ. w. auch die Hyaden ſeine Ammen genannt werden, er ſelbſt aber *Ὑης*, *Ὑεύς* heißt, worin er mit dem vom Amykläiſchen Apoll getödteten *Ὑάκινθος* (*Υαξ*) zuſammentrifft, und eben ſo mit dem Sabazios *Ὑής*.

Von den Thrakern auf dem Parnaß und Helikon verbreitete ſich der Dionyſosdienſt zunächſt unter die äoliſchen Völkerſchaften dieſer Landſtriche; der Ort aber, wo die eigentliche Helleniſirung des Dionyſosmythos ſich vollzog, bemerkt Welcker, iſt unzweifelhaft Theben. Daſelbſt

erhielt der Gott eine vordem unbekannte Mutter, die gemäß dem Geiſte der griechiſchen Theologie der Kora ähnlich ſein mußte. Σεμέλη (= Θεμέλη) bedeutet die Erdfeſte; Apollodor erkannte dieſe Bedeutung ganz wohl, und läßt darum den Dionyſos von Jupiter und Ge erzeugt werden. Der Hauptgott eines beſtimmten Stammes oder Staates iſt Dionyſos, hierin anderen großen Griechengöttern unähnlich, nicht geworden; er galt aber für einen großen Gott, und ſein Dienſt war natürlich eben ſo weit, als der Weinbau verbreitet. Die bacchiſchen Mythen und Culte erhielten übrigens ihre Ausbildung ſpäter als jene der anderen Götter, den Pan, Aſklepios und Herakles ausgenommen. Bei Homer iſt Dionyſos als Gott des Landvolkes vom Olymp und troiſchen Drama ausgeſchloſſen; die Heſiodiſche Theogonie erwähnt ihn nur einmal beiläufig als Sohn der Semele. In Athen zog erſt Piſiſtratus ſeine Feier in die Stadt, überhaupt hat die Demokratie ihn gehoben. Aus dieſen Gründen erhielt auch die alte Rohheit in ſeinem Culte ſich mehr als in anderen, welchen früher durch die heroiſche Lebensweiſe, dann durch die ſtädtiſche Civiliſation ein helleniſches Gepräge aufgedrückt worden. Der urſprüngliche thrakiſche Cult des Dionyſos war nicht bloß roh und excentriſch, ſondern eigentlich wild und unmenſchlich; der ſpätere Mythus von dem durch die Titanen zerriſſenen Zagreus iſt der Nachklang einer Handlung, die bei der Feier der Agrionien wirklich ſtatthatte. Zu Potniä in Böotien wurde dem Dionyſos ein ſchöner Knabe geopfert, dem ſpäterhin ein Ziegenböcklein ſubſtituirt wurde; eben ſo wurde auf Chios und Lesbos dem Dionyſos Ὠμάδιος (ſonſt auch Ὠμηστής, Ὠμοφάγος = crudivorus) ein Menſch geopfert und in Stücke zerriſſen. Die Sitte auf Tenedos, den Prieſter, der das ſubſtituirte junge Opferthier mit dem Beile geſchlagen, mit Steinwürfen bis ins Meer zu verfolgen, drückt den Abſcheu der ſpäteren Zeit vor den Greueln des alten Dionyſosdienſtes aus, die nach verbürgten Zeugniſſen auch in Theben, Orchomenos, Argos, Sikyon geübt worden ſind. Noch unter Themiſtokles wurden dem Omeſtes drei perſiſche Jünglinge geopfert. Der Beiname des Gottes (Omeſtes) erinnert an eine andere Wildheit der nächtlichen Agrionien, an das Zerreißen von Thieren, Eſſen des rohen Fleiſches und Bluttrinken; ſo aßen auch die Berſerker rohes Fleiſch, um ſich in leidenſchaftliche Exaltation zu verſetzen. Mit dem zunehmenden Sinne für bürgerliche Ordnung wurde dieſes nächtlich wilde Weſen mehr und mehr eingeſchränkt; nicht bloß die wüthigen Greuel des raſenden Feſttaumels, ſondern dieſer ſelbſt mißfiel und

mußte namentlich an Frauen mißfallen; der doriſche Stamm war vo
Haus aus dem Naturdienſte voll orgiaſtiſchen Lärmens wenig geneig
Am längſten ſcheinen die trieteriſchen Nachtorgien in Böotien und Aet
lien ſich erhalten zu haben. An der Stelle derſelben, deren religiöſer Ji
halt umgebildet in die eleuſiniſchen Myſterien hinübergenommen wurd
erſcheinen im ſpäteren Griechenland heitere Dionyſosfeſte, die den Go
vornehmlich als Weingott feiern, und in ihrer weiten Verbreitung ſi
ſehr mannigfaltig geſtalteten. Welcker rühmt den Einfluß dieſer Feſ
auf die Entwickelung der dramatiſchen und einer gewiſſen Gattung d
lyriſchen Poeſie, verſchweigt aber nebſtbei auch nicht die unſittlichen Au
wüchſe, welche ſich an dieſe Feſtfeiern anſetzten, die ſinnliche Ausgelaſſe
heit, die Phallusproceſſionen u. ſ. w. Eine noch ſchlimmere Sei
haftete der myſteriöſen Nachtfeier zu Lerne an, die den Dionyſos g
radezu zum Patron der Päderaſtie machte, wie denn überhaupt die i
die ſpätere künſtleriſche Darſtellung des Gottes hineingetragene Id
der Mannweiblichkeit dem herrſchenden Hange zum Kinädismus u
zweifelhaft Vorſchub leiſtete.

§ 13.

Wie der dionyſiſche Cult, ſo hat auch die Dionyſosidee ſelb
eine Entwickelungsgeſchichte, deren Einzelheiten allerdings vielfach dunk
oder ſtreitig bleiben werden, ohne daß deßhalb auf ein Verſtändniß d
Entwickelung im Großen und Ganzen und mit Beziehung auf di
mannigfaltigen, in der ausgebildeten Dionyſosidee enthaltenen un
geeinigten Elemente verzichtet zu werden braucht. Peterſen, deſſen my
thologiſches Syſtem wir im einleitenden Theile dieſer Schrift (§ 28
nach ſeinen allgemeinſten Umriſſen wiedergegeben haben, unterſcheid
den urſprünglichen Gehalt der Dionyſosidee von den hinzugekommene
fremdländiſchen: phöniziſchen, phrygiſchen, ägyptiſchen Elementen, d
nach ihm erſt viel ſpäter in den bereits beſtehenden griechiſchen Cu
des Gottes eingedrungen ſind. Griechen und Thracier hatten ihre
Dionyſos von dem gemeinſamen Urvolk der Indogermanen; die Thraci
aber, die von dieſem Urvolke ſich ſpäter als die Italogräker ſonderte
brachten aus ihrer urſprünglichen Heimath auch die den älteren Grieche
unbekannten Myſterien des Dionyſosgottes mit, die mit eigenthümlich
Geſtaltung ſeines Mythus verbunden waren. Der thraciſche Götte

mythus ist an die Person des Orpheus geknüpft, deren mythischer Charakter bereits durch den Namen selber (ὄρφνη = Finsterniß, Dunkelheit) angedeutet ist. Unter die orphischen Ueberlieferungen gehört der Mythus von der Zerstückelung des Dionysos, und erscheint da an den Beinamen des Gottes: „Zagreus" geknüpft; Zagreus ist der von Jupiter in Schlangengestalt mit der Persephone gezeugte Dionysos. Für die thracische Herkunft dieses Mythus findet Petersen die Bestätigung in dem Umstande, daß derselbe sich zuerst bei Terpander (c. a. 676 a. Chr.) findet, der in seine Lieder nur thrakische, aber noch keine phrygischen Elemente aufgenommen hatte. Durch die Orphiker d. i. durch priesterliche Dichter, die sich von Orpheus ableiteten, kam jener Mythus in Gestalt von Cultusgesängen, die zur Lyra gesungen wurden, nach Lesbos, und verbreitete sich von da mit den von Lesbos ausgehenden Dithyramben, besonders seit Terpander, über Griechenland. Aber auch nach Phrygien drangen jene Cultusgesänge, und daselbst verschmolz durch Identificirung des thracischen Dionysos mit dem Attys der Dionysoscult mit jenem der großen Göttermutter, und nahm von demselben die rauschende Musik und den lärmenden Charakter an, unter welchem er sich theils unmittelbar, theils über Kreta nach Griechenland verbreitete; in Kreta wurde er mit dem Zeuscult verbunden und brachte eine neue Gattung von Dithyramben hervor, durch welche der ältere Cult allmälich verdrängt wurde. Der aus Phrygien stammende orgiastische Cult verschmolz zu Theben und Delphi mit dem älteren pierischen Dionysosdienste, und diese Verschmelzung gelangte unter Genehmigung des Orakels zur allgemeinen Anerkennung. Die ägyptischen Elemente läßt Petersen von Pythagoras, dem vielleicht hierin schon Pherekydes vorausgegangen sei, durch Gleichstellung des Dionysos mit Osiris in die Dionysosmysterien hineingetragen werden.

Das Gesagte bezieht sich indeß nur auf die Modificationen, welchen der Dionysoscult in der historischen Zeit bei den Griechen unterlag, und auf die Feier der Dionysosmysterien. Der Dionysoscult war aber in Griechenland schon einheimisch, ehe es solche Mysterien gab; Demeter und Dionysos gehören zu den alterthümlichsten Gottheiten Griechenlands, und wurzeln in der Religion des arischen Urvolkes als Naturgottheiten, als welche sie bei Hesiod in den „Werken und Tagen" vorübergehend erwähnt, und als mythische Ausdrücke für Korn und Wein vorgeführt werden. Uebrigens konnte Dionysos die specifische Bedeutung eines Weingottes erst bei einem Volke gewinnen, welches

ſich mit Weincultur beſchäftigte; ſeine urſprünglichere Bedeutung war jene der Naturfeuchtigkeit im Allgemeinen als Bedingung des Wachsthums und Gedeihens im Haushalte der Natur. Als urſprüngliche Träger des Dionyſoscultes unter den Griechenſtämmen hat man nach Peterſen die Jonier, ſpeciell die Pierier zu denken, von welchen die epiſche Sprache der Griechen und der Geſang in Hexametern, ſomit auch die in dieſen Geſängen überlieferten Theomythien der Griechen herzuleiten ſind. Dionyſos und Demeter ſcheinen indeß nicht Gegenſtand jener älteſten Geſänge geworden zu ſein, da ſich ſonſt wohl bei Homer und Heſiod davon Spuren finden würden; vielleicht ſchon deßhalb nicht, weil die dem Herrenſtande angehörigen prieſterlichen Sänger an Religionsmythen, die auf den Ackerbau ſich bezogen, kein Intereſſe fanden. Jedenfalls iſt dieß der Grund, weßhalb beide Gottheiten in der Religion und Poeſie der den joniſchen Stämmen nachrückenden kriegeriſchen Achäer ſo wenig hervortreten, obſchon ſie den Sängern der Ilias und Odyſſee als Gottheiten des Kornes und Weines bekannt ſind.

§ 14.

Der Cult dieſer beiden Gottheiten zog ſich, von den ſpäter eingewanderten Stämmen vernachläßiget, in das Dunkel des Geheimniſſes zurück, und gelangte erſt ſpäter bei allmälicher Miſchung der Stämme und Stände zu allgemeinerer Anerkennung und Geltung, freilich unter mancherlei Modificationen, Wandlungen und Umgeſtaltungen der urſprünglichen Vorſtellung. Peterſen unterſcheidet vier Entwickelungsſtufen derſelben: die altattiſche Ueberlieferung, den orphiſchen, kretiſchen und ägyptiſchen Einfluß. Die erſten Anſätze der griechiſchen Demetermythen findet Peterſen mit anderen Mythologen bereits in der ariſchen Urzeit; indeß haben ſich dieſelben auf griechiſchem Boden eigenthümlich und in ſelbſtſtändiger Weiſe fortgebildet, und an die Stelle der Anſchauungen eines Elementencultes iſt ein agrariſcher Mythus getreten, in welchem die an den Betrieb des Ackerbaues geknüpften Segnungen der Sittigung und Ordnung die Grundidee conſtituiren, wie ſie in den Theſmophorien und eleuſiniſchen Myſterien, freilich nicht rein und ohne mancherlei andere Zuthaten, ausgedrückt erſcheint. Der Haupt- und Grundinhalt der dieſen Feſten zu Grunde liegenden Göttermythe iſt der Raub der Proſerpina durch Hades, das Irren der ihr geraubtes Kind ſuchenden

Mutter, die endliche Aussöhnung derselben durch Vermittelung des Zeus; die besänftigte Demeter läßt wieder auf Erden Getreide wachsen, was sie in ihrem Zorne gehindert hatte, oder lehrt zuerst den Ackerbau, setzt die Mysterien ein und kehrt in den Olymp zurück. Dieß ist der Inhalt der alten Cultgesänge, welche die Athener unter dem Namen von Pamphus und Musäus besaßen, so wie des noch erhaltenen homerischen Hymnus an die Demeter. In diesem Hymnus ist bereits eine Hindeutung auf kretischen Einfluß zu erkennen; die ihre Gottheit verbergende Demeter gibt, zu Eleusis angelangt, vor den an sie herantretenden Töchtern des Keleos vor, daß sie durch Seeräuber aus Kreta entführt worden sei. Daß der Demetercult auf Kreta sehr alt sei, bezeugen Homer [1]) und Hesiod [2]), welche die Demeter auf Kreta den Plutos als Sohn des Jasion gebären lassen; von Bacchilides wird auch der Raub der Proserpina nach Kreta verlegt. Deßungeachtet überwog, fährt Petersen weiter, der Glaube an einen heimischen (attischen) Ursprung des Cultes, der nach einer aus mehreren von einander abweichenden Ueberlieferungen auf Eumolpus zurückgeführt wurde. Später wurde auch Orpheus als Stifter der eleusinischen Mysterien bezeichnet, und um die ältere Ueberlieferung mit dieser Annahme auszugleichen, der sagenhafte Eumolpus zu Orpheus Schüler gemacht. In der orphischen Theogonie, einem Auszuge aus den älteren orphischen Weihen (τελεται) erscheinen die eleusinischen Fürsten, zu welchen Demeter kam, als Hirten, und werden die Weihen der Demeter zu jenen des Dionysos Zagreus in Beziehung gesetzt; das specifisch Orphische ist hier die Gleichsetzung des Dionysos mit dem Jacchus, der wohl eine den Athenern eigenthümliche Bezeichnung eines auch anderwärts angenommenen Bruders der Persephone ausdrücken wird sollen. Mit dem orphischen Einfluß ist der ägyptische verflochten, der bei der Aehnlichkeit des Dionysos und der Demeter mit Osiris und Isis keinesfalls in Abrede gestellt werden kann, und vielleicht eben durch den orphischen Einfluß vermittelt ist und wahrscheinlich auf Pythagoras zurückzuführen ist; Pythagoräer sind es vornehmlich, die als Verfasser oder Redacteure der orphischen τελεται und anderer auf die eleusinischen Mysterien bezüglicher Gedichte genannt werden.

---

[1]) Odyss. V, 125.

[2]) Theog. v. 989.

§ 15.

Peterſen's Auffaſſung und Erklärung des Demetercultes iſt, ſoweit ſie den heimiſchen Urſprung des griechiſch-attiſchen Dienſtes der Göttin vertritt, jene aller übrigen indogermaniſtiſchen Mythologen, und unterſcheidet ſich von der ähnlich lautenden Anſicht Voßens vornehmlich nur darin, daß die urſprüngliche Demeter nicht, wie von Voß, einfach nur als Ackergöttin, ſondern als Erdgöttin genommen wird, deren Cult ſie aus dem älteren Culte der Ge oder Gaia ſich hervorbilden laſſen; im Namen der Demeter wiederklinge Name und Idee der alten Gaja (Δημήτηρ=Γῆ μήτηρ). In der That laſſen ſich die weſentlichen Momente des Demetercultes in ſeiner ſpäteren Ausbildung durchwegs aus der urſprünglichen Bedeutung der Demeter als chthoniſcher Gottheit ableiten; einerſeits die cerealiſche Bedeutung ihres Cultes zuſammt den an den Ackerbau geknüpften und ihrem Cult geheiligten Inſtitutionen des ſeßhaften Lebens: geſittigte Ehe und bürgerliche Ordnung unter der Herrſchaft von Recht und Geſetz — andererſeits der Zuſammenhang ihres Cultes mit den Ideen vom Hades, als dem in ihrem Schooße geborgenen oder von demſelben bedeckten unterirdiſchen Aufenthalte der Verſtorbenen, dem Lande der Schatten und düſterem Unterweltsreiche, und von den unter dieſer Decke geborgenen Geheimniſſen einer Erneuerung und ſomit auch Fortdauer des Lebens, deren Bild ſich in der jährlich wiederholten Selbſterneuerung und Geburt des Lebens aus dem Mutterſchooße der Erde darzubieten ſchien. Letzteres indeß freilich nur unter der Vorausſetzung einer bereits vorhandenen Unſterblichkeitshoffnung, deren Daſein in den alten Religionen allerdings nicht angezweifelt werden kann, die aber bei den Griechen doch nur erſt nachträglich mit dem Geheimdienſt der Demeter in Verbindung gebracht worden ſein dürfte. Welcker ſieht ein erſtes Zeichen des Durchbruches ſolcher Ideen in dem Homeriſchen Hymnus auf Demeter, über deſſen Abfaſſungszeit, von Voß in die 30. Olympiade geſetzt, er keine beſtimmte Meinung aufſtellen will, und gibt dann weiter eine lange Reihe von Stellen aus nachfolgenden griechiſchen Dichtern (Aeſchylos, Sophokles, Pindar u. ſ. w.), Philoſophen und Hiſtorikern über die auf die Theilnahme an den eleuſiniſchen Myſterien gebauten Seligkeitshoffnungen, [illegible] ſiegreicher Durchbruch ihm indeß ein mehr bewundernswerthes [illegible] erklärbares Phänomen erſcheint. Sicherer fühlt ſich in dieſem

Puncte W. Menzel [1]), ein vielverdienter mythologiſcher Forſcher, der übrigens das Verſtändniß der Mythologie abſeits von den durch die neuere Schule angebahnten Wegen ſucht, und in ſeinen Auffaſſungsweiſen wenigſtens zum Theile noch mit der älteren Creuzer'ſchen Schule ſich berührt, aber auch nur berührt. Er nimmt mit dieſer den Unſterblichkeitsglauben als Myſterienlehre, und erklärt das Aufkommen deſſelben aus einer Contreaction gegen den durch die Ausartungen des üppig wuchernden mythologiſchen Weſens hervorgerufenen religiöſen Skepticismus und Unglauben. Der Luxus der Mythenbildung wurde namentlich durch die vielfältigen Localiſirungen der einzelnen mythiſchen Ideen und Vorſtellungen gefördert; dabei konnte es natürlich nicht an Uebertreibungen und mannigfaltigen Widerſprüchen zwiſchen local verſchiedenen Ausbildungen derſelben Grundidee fehlen, die nicht unbemerkt blieben, und Mißachtung und Spott hervorriefen. Schon ſeit Homer bemerkt man eine frivole und willkürliche Umdichtung der alten Tempellegenden durch weltliche Sänger an den Höfen üppiger Könige; dieſe homeriſche Schule gieng von Vorderaſien aus, wo die ſyriſchen Culte mit den altgriechiſchen zuſammenſtießen und auch der Handel und Fremdenverkehr verderblich auf die Sitten einwirkte. Das Mißverhältniß der ausgearteten Mythologie zu dem urſprünglichen und angebornen religiöſen Bedürfniß rief zunächſt einen weitverbreiteten Unglauben gegen ſie hervor; dieſer nahm bei frivolen und ſinnlichen Menſchen die Geſtalt des Epikuräismus, bei ernſteren jene des Stoicismus an. Aber der Epikuräismus konnte jene nicht tröſten, derer ſtatt irdiſcher Genüſſe nur Leiden harrten, und die charakterfeſte ſtoiſche Reſignation konnte nur die Auszeichnung Weniger ſein. Das Gewiſſen regte ſich, und wenn die Angſt deſſelben ſo wie das Bedürfniß des Herzens nach Troſt und Stärkung in irdiſchen Leiden und Gefahren nur durch Verheißung eines ſeligen Lebens nach dem Tode, und der Möglichkeit es durch Reue und Buße zu erlangen, beſchwichtiget werden konnte, ſo erwies ſich die Heils- und Unſterblichkeitslehre der Myſterien als eine unumgänglich nothwendig gewordene welthiſtoriſche Entwickelung. Sie ſtammte zweifelsohne aus dem Orient, nahm aber bei den Griechen eine äſthetiſche Verfeinerung an, und hob den geſpannten orientaliſchen Gegenſatz zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem auf, indem ſie das

[1]) Die vorchriſtliche Unſterblichkeitslehre. Leipzig, 1870; 2 Bde.

Göttliche mehr vermenſchlichte, um das Menſchliche vergöttlichen zu können. Wegen der Unfähigkeit des großen Haufens für ernſtere Erfaſſung ſolcher Dinge mußte dieſe Heils- und Unſterblichkeitslehre Geheimlehre bleiben; übrigens iſt dieſe, die theils über Kleinaſien und Syrien her aus Babylon und Aegypten, theils von Thracien her aus dem europäiſchen Norden entlehnt wurde, in ihrer Zuſammenfaſſung der Gegenſätze des Morgen- und Abendlandes, des Südens und Nordens das Merkwürdigſte, wodurch der griechiſche Geiſt ſich ausgezeichnet hat. Es war natürlich, daß die neuen Myſterienlehren zunächſt da anknüpften, wo noch am meiſten religiöſer Ernſt gefunden wurde, alſo an die großen Jahresfeſte, an welchen man die Götter um Schutz, Abwendung des Uebels, um Pflege der Saaten u. ſ. w. anflehte, um den ſterbenden Sonnen- und Sommergott trauerte, für die Wiederkehr des Frühlings und der Saaten dankte. Die Wahrnehmung, daß das in den Schooß der Erde geſenkte Korn als grüne Saat wieder an's Licht trat und zur vollen goldenen Aehre reifte, mußte dahin führen, daß man ſich träumte, der geſtorbene und in die Erde begrabene Menſch könne wohl einmal in ähnlicher Weiſe zu neuem Leben erwachen. Daran knüpfte ſich noch ein weiterer Gedanke, der dem fleißigen Ackerbauer nahe lag. Wie er ſelbſt nämlich die Saat pflegte und hütete, ſo, mußte er denken, ſorgt eine gütige Gottheit für den Menſchen nach dem Tode. Wo der Menſch aber nicht für die nützliche Saat ſorgt, da wächst nur Unkraut oder wird der Boden ſumpfig, ſandig und unfruchtbar. Daher der Werth der geſellſchaftlichen Ordnung, des Eigenthums, des Rechtes, dem eine Pflicht entſprach, und des Geſetzes. Daran knüpfte ſich ferner die Achtung und Heiligung der Ehe. Das Ziel alles Ackerbaues war die Geburt der Saat, des Getreides, der Nahrung aus dem Mutterſchooß der Erde. Wie nun der Boden, auf dem die Saat wachſen ſoll, das rechtmäßige Eigenthum des Beſitzers iſt und ſorglich von ihm gepflegt werden muß, wenn die Saat gedeihen ſoll, ſo konnte auch nur aus einer rechtmäßigen und geſetzlichen Ehe der wahre Kinderſegen hervorgehen. Daher zuerſt bei den Ackerbauern die hohe Achtung der Ehe und die Heiligung der Mütterlichkeit. Daher auch in den Myſterien des agrariſchen Cultes Demeter, d. h. die Mutter ſchlechthin, als die höchſte Gottheit verehrt wurde. Der berühmte homeriſche Hymnus auf ſie, der vielleicht bei ihren hohen Feſten geſungen wurde, bezeugt ihre Heiligkeit.

§ 16.

Dieſe Erklärung des griechiſchen Demetercultes und Geheimdienſtes berührt ſich mit den Anſchauungen der Creuzer'ſchen Schule in ſo weit, als ſie den tieferen Inhalt deſſelben von älteren nichtgriechiſchen Völkern des Orients ableitet; ſie weicht aber von denſelben ſchon darin ab, daß ſie das Myſterienweſen im Gegenſatze zum mythiſchen Götterweſen und gleichſam als Reaction wider dasſelbe ſich entwickeln läßt; ſie tritt endlich in den entſchiedenſten Gegenſatz zu den Anſchauungen jener älteren Schule, wenn ſie der von dieſer feſtgehaltenen Annahme einer alten traditionellen Naturweisheit der orientaliſchen Völker und eines primitiven, auf Offenbarung beruhenden Monotheismus einen rein naturwüchſigen Urſprung der Völkerreligionen ſubſtituirt. Die primitive Religion der Menſchheit fällt nach Menzels Vorſtellungen ſo ziemlich mit dem zuſammen, was die Indogermaniſten als primitiven Inhalt der indogermaniſchen Religionsvorſtellungen eruirten [1]); die ſogenannten Culturreligionen bildeten ſich auf dieſer Grundlage bei jenen Völkern, welche den Lauf der Geſtirne und den Einfluß der Himmelskörper auf das Erdleben genauer zu beobachten veranlaßt waren. Der im menſchlichen Gemüthe vorhandene Quell religiöſer Gefühle und Stimmungen wurde durch derartige Beobachtungen auch zu einer höheren Ausbildung ſeines religiöſen Denkens ſollicitirt, an welcher nebſtdem die dem Menſchen angebornen ſittlichen Triebe ihren weſentlichen Mitantheil hatten; und ſo ſind die Religionen der Völker Producte der Wechſelwirkung zwiſchen der angebornen religiös-ſittlichen Natur des Menſchen und den weckenden äußeren Natureindrücken, deren ſelbſtthätige Verarbeitung dem Menſchen zu einem höher entwickelten Religionsbewußtſein, zu Gedanken an höhere geiſtige Mächte und an das, was

[1]) Wir möchten indeß hierin nicht vorſchnell aburtheilen, da wir aus den im angeführten Werke Menzels enthaltenen Angaben nicht zu entnehmen vermögen, ob er nicht doch den Völkerreligionen, in deren Erklärung er ſich auf den Standpunct eines empiriſchen Pſychologismus ſtellt, eine auf Offenbarung beruhende monotheiſtiſche Urreligion vorausſetzt. Nur bleibt es für dieſen Fall unerklärlich, daß in den Völkerreligionen auch nicht ein leiſeſter Nachſchimmer der monotheiſtiſchen Urreligion bemerkbar ſein ſollte; und deßhalb halten wir das oben im Texte Bemerkte für eine richtige Wiedergabe der Anſicht Menzels.

über den Sternen iſt, zu Gedanken an das Verhältniß zwiſchen Zeit uud Ewigkeit zu verhelfen hatte. Großes Gewicht wird namentlich auf die Feſtſtellung des Sonnenjahres gelegt, und demzufolge den Sonnen- und Sonnenlaufsmythen beſondere Beachtung geſchenkt. Hierin ergiebt ſich ein weiterer Berührungspunct mit Creuzer, wie denn Menzel namentlich die Creuzer'ſche Deutung des Mythus vom Sonnenheros Perſeus mit auszeichnendem Lobe hervorhebt.

Der Perſeusmythus iſt bei Creuzer auf eigenthümliche Art in die Erklärung des griechiſchen Demetercultes verflochten. Creuzer leitet dieſen Cult auf den ihm gewohnten Wegen der Mythenwanderung aus Aſien her, und bringt ihn mit dem oberaſiatiſchen Licht- und Sonnendienſte in Verbindung, ja läßt ihn eigentlich darin verſchwimmen, ſo daß der ſpecifiſch telluriſche Charakter des Demeterdienſtes, der doch den eigentlichen Ausgangspunct der Erklärung bilden ſollte, gänzlich zurücktritt. Den fremdländiſchen Urſprung des Demetercultes betonend, macht er Kreta zum nächſten Ausgangsorte deſſelben, und ſieht in dieſem Ausgangsorte einen Knotenpunct oberaſiatiſcher und ägyptiſcher Religionstraditionen, die nach ſeinem Dafürhalten letztlich auf die parſiſch-dualiſtiſche Lehre zurückweiſen. Die ſpecifiſch-agrariſche Bedeutung dieſes Cultes wird von ihm keineswegs in Abrede geſtellt, aber in eine unlösliche Einheit mit kosmiſchen und religiöſen Lehren allgemeinen Inhaltes verſchlungen, und mit ſolariſchen und lunariſchen Mythen verwoben, die, ſoweit ſie zum telluriſchen Leben in Beziehung geſetzt werden, den Wechſel der Jahreszeiten und das damit zuſammenhängende irdiſche Zeugen, Gebären, Wachſen und Wiederabſterben, in allgemeinerer Beziehung aber den Wechſel von Entſtehen und Vergehen, Leben, Tod und Wiederaufleben, und nach ihrem höchſten und geiſtigſten Sinne die Fortdauer und Unſterblichkeit der Seele in Verbindung mit monotheiſtiſchen Anklängen und Ahnungen zum Gegenſtande haben.

Dieſe letzte Wendung in der Erklärung des Demetercultes hängt mit gewiſſen Grundanſchauungen des Creuzer'ſchen Symbolismus zuſammen, rückſichtlich welcher wir auf das im einleitenden Theile Geſagte zurückverweiſen; die Hauptträger ſeines mythoſophiſchen Symbolismus ſind der Sonnenſtier und die Mondkuh, die denn auch in der Erklärung des Demetercultes die Hauptrolle ſpielen. Von Kreta geht dieſer Cult zunächſt aus; der Kreter Minos iſt der Sohn der Europa, die Jupiter in Stiergeſtalt geraubt; er erlebte, wie ſein Oheim Kadmus, in ſeinem Hauſe die Geburt eines Sonnenſtieres. Kadmus iſt Diener

der Cabiriſchen Ceres, Gemahl der Harmonia, deren Bruder Jaſion der Ceres Liebling iſt; Kadmus wird ferner im Stierlande (Böotien) der Ahnherr des neueſten Stiergottes Dionyſos. Durch ſeine Gattin Paſiphae ſteht Minos zum Sonnengeſchlecht der Kolchier in Beziehung; durch ſeine Mutter Europa aber reicht ſein Stammbaum zum Agenor und durch dieſen bis zum Inachus hinauf, deſſen Tochter Jo als Kuh am Nil mit Zeus den Epaphus (den Apisſtier) erzeugt. Von Epaphus ſtammen durch deſſelben Tochter Libya Agenor und Belus, letzterer Ahnherr der Sonnenhelden, vor allen des Perſeus, letztlich des Herakles. Des Kadmus Gattin Paſiphae iſt Tochter des Sonnengottes Helios und der Okeanide Perſeis, die früher ſchon einen Sohn Perſes geboren hatte. Die Namen Perſes, Perſeis, die ſo oft in den Genealogien der Titanengeſchlechter vorkommen, deuten immer auf Licht; aus Perſien und Aegypten, dieſen beiden Perſidenländern, ſtammt Perſephone her. Der Sonnenmann Perſes (Lichtſohn, aber auch Verderber) ſtürzt den Erdmann Äetes (von αἶα) vom Throne; des letzteren nimmt ſich die damals noch gute Medea gegen die böſe Neſtelknüpferin Circe an, als ächte Tochter der Idyia (der Kundigen). Als eine ſolche Kundige erſcheint auch Demeter in dem homeriſchen Hymnus, wo alſo auch noch jene alte Vorſtellung durchſchimmert, die allen jenen Mondgottheiten, und ſo auch der Hekate, Tochter des Perſes, und der tauriſchen Artemis, welcher Hekate den allen Fremdlingen furchtbaren Altar ſtiftet, zu Grunde liegt. Alle dieſe Mythen haben ſabäiſchen Urſprung, und ſind durch die phöniziſche Colonie in Aegypten heimiſch geworden, wie die den Böotiern mit den Kolchiern gemeinſame Verehrung der Ino Leukothea beweist; in dieſer Ino Leukothea aber, als Amme des Bacchuskindes, haben wir abermals eine der Ceres κουροτροφος, ſo wie der als Amme und Mutter (μαῖα) geprieſenen Proserpina verwandte Geſtalt. Die als Menſchenretterin geprieſene Ino iſt zugleich die gegen die Kinder des Athamas (Phryxus und Helle) auf Mord ſinnende böſe Stiefmutter, welcher in der ätoliſchen Magd Antiphera, dem Kebsweibe des Athamas, eine andere Stiefmutter gegenüberſteht. Dieſer Dualismus ſtellt ſich auch in der Paſiphae, der Schweſter des Sonnenmannes und Verderbers Perſes, der Circe und des Äetes, des Vaters der Medea hervor; ſie iſt in Kolchis zu Hauſe, dem Lande, wo die Stiere Feuer ſchnauben um das goldene Widderfell, wo der Drache das Vließ bewacht, und wo Schlangenzähne geſät werden. Die in die Geſchichte jenes kolchiſchen Geſchlechtes verwobenen Vorſtellungen von Verderben

gegen Verderben, von Zauber gegen Zauber charakteriſiren den Dualismus der ſamothraciſchen und idäiſchen Religionen; die Mythe vom goldenen Vließe aber enthält Bilder aus der Sonnenbahn im Thierkreiſe. Die Vorſtellungen von Krieg und Streit, von Ringen und Kämpfen, auf die wir hier treffen, liegen dem ganzen Ceresdienſte zu Grunde, und die mit demſelben verbundenen Spiele haben den Zweck, dieſe Spiele zu verſinnlichen. Ein ſolches Spiel iſt das Kampfſpiel zu Ehren des Sonnenſohnes und Sonnenhelden Perſeus, des Danaiden, der aus dem hohen Aſien, und von mütterlicher Seite aus Oberägypten ſtammt. Seine Vorfahren, die Töchter des Danaus in Argolis, ſtifteten die älteſte Ceresfeier der Griechen, die Thesmophorien, deren Inhalt die Lehre von der Ausſaat und vom Tode iſt. Eines der heiligſten Symbole der cerealiſchen Religionen iſt die Pflanze Perſea, die troſtreiche Todesblume, die in Aegypten der Iſis heilig war, von Perſeus aus Aethiopien heraufgebracht ward, ihr urſprüngliches Heimathland aber durch ihren Namen andeutet, wie denn nach der Sage der Perſer auch Perſeus ſelber ein Aſſyrer ſein ſollte. Perſeus iſt der Sohn der Danae, die von ihrem Vater Akriſius in ein unterirdiſches Gemach verſchloſſen worden war, in welches aber Jupiter als goldener Regen Zugang fand. Danae iſt die im trockenen Danaerlande vom goldenen himmliſchen Lichtregen erquickte lechzende Erde, gleichwie Semele die von Donner und Blitz erſchütterte Erde. Perſeus ſtammt vom goldenen Vater; er gehört eben ſowohl dem goldenen Lichtlande an, als dem Lande, wo der goldene Hund Anubis wacht, oder dem Lichtreiche des Jupiter Ammon. Akriſius gibt Tochter und Kind in einem Kaſten den Meereswellen Preis; dieß erinnert an den Mumienkaſten des Oſiris, und an den bei Braſiä an's Land getriebenen Kaſten des Bacchus. Gegen die Herbſtzeit reißt die Meeresfluth den Oſiriskaſten fort; mit den Meereswellen treiben die Tage dem winterlichen Dunkel zu, zum Schattenreich des Amenthes, zur Inſel des Alles empfangenden Hades. Der Mann des Netzes, Diktys, des Königs Bruder, fängt den Kaſten auf; alſo gegen das Zeichen des Waſſermannes, gegen den Winter hin, wird der Sonnenſohn mit ſeiner Mutter, mit der von der Sonne geliebten Erde, von dem gewaltigen Fiſcher an der Todesinſel empfangen. Im Minerventempel erzogen, tritt er von da aus ſeine Heldenbahn an, und befreit am Ende ſeine Mutter aus des Hades Händen. Aber erſt muß er die Gorgonen erlegen; dazu bekommt er des Hades unſichtbar machenden Helm, des Hermes Flügelſchuhe, des Hephäſtos Sichelmeſſer, das ihn

mit der Ceres in Verbindung bringt. Wenn zu Hermione die alten Frauen die Opferkühe zu Ehren der Ceres und Proserpina würgen, so ist dieß ein Fest der wieder sinkenden Sonne. Aus dem Blute der Meduſa entſpringen Pegaſus und Chryſaor, der Mann des goldenen Schwertes. Auf jenem Flügelroſſe verfolgt der Korinthiſche Bellerosmürger Bellerophon die Helden- und Sonnenbahn, die Perſeus eröffnet hatte. Beide Heroen finden wir in Vorderaſien in Beziehung auf die Religion der Ceres und Proserpina beiſammen. Tarſus in Cilicien ſollte ſeinen Namen haben von ταρσός (Huf), weil daſelbſt der Pegaſus des Bellerophon ſeinen Huf zerbrochen hatte. Die Stadt war aber der Sage nach eine Colonie der Argiver, gegründet von Triptolemus, da er die Jo ſuchte. Endlich wird auch Perſeus als Pflanzer genannt, und iſt in Tarſus nicht bloß als Heros, ſondern als ein Gott gekannt; tarſiſche Münzen geben hievon, ſo wie von der Beziehung des Perſeus zu Triptolemos und Demeter Zeugniß. So deuten Sagen und Bildwerke auf einen Urſitz, auf ein Land früheſter Cultur, das ſich zuerſt aus den Waſſern gehoben, wo man zuerſt Getreide gebaut hat. Die Pflanzer ſind Götter, welche Spuren ihrer Kämpfe, Fußtritte ihres Segens zurückgelaſſen haben. Der Heros der Ceres, Triptolemos ſucht dort die Kuh Jo aus Argos, die ein Bild des alten Monddienſtes iſt. Den Kadmus leitet eine Kuh zu ſeiner Niederlaſſung in Böotien, da er die vom Stier geraubte Schweſter ſucht; Herakles ſucht die Sonnenrinder, und pflanzt auf dieſem Wege Religionen und Städte. Dieſer Stierpfad iſt alſo der Pfad der Cultur; wo die Sonnen- und Mondsrinder heilige Dienſte und Bilder bekommen, wird auch der Pflugſtier gebändiget, und Ackerbau gründet feſtere Wohnungen. So auch in Tarſus. Perſeus aber als Perſes gehört Oberaſien an; er kommt aus einem Lande, wo der Sonnenbecher gefunden iſt von Dſchemſchid, als er zum Baue der großen Parſiſtadt (Perſepolis) den Grund legte. Das iſt Dſchemſchid der Sonnenheld, der Jahresfürſt, der mit goldenem Schwerte die Erde ſpaltet und befruchtet, und gleich der Sonne das Ungethüm bekämpft, deſſen Vorbild der Heldenläufer Mithras-Perſes iſt.

In Lydien — fährt Creuzer weiter — iſt eine Stadt Meſtaura, die ihren Namen von der in der Gefolgſchaft der Rhea befindlichen Ma, welcher Zeus den Dionyſos zur Erziehung gab, den Namen hat; aber auch Rhea ſelber führt den Namen Ma, und das von den Lydern ihr regelmäßig gebrachte Opfer eines Stieres (taurus) erklärt den Namen Mastaurus. Mitten durch die Stadt ſtrömt der Fluß Chryſoaras, der

Fluß des goldenen Schwertes. Demnach iſt Zeus, der im goldenen Regen ſich ergießend den Helden des Schwertes Perſeus zeugt, der Rhea, der feuchten Göttermutter befreundet. Hiebei erinnert man ſich mit Recht an den Meſtres (Mithras), der den Stier würgt, an den Dſchemſchid, der mit goldenem Meſſer die Erde ſpaltet, an den Ares, den Streitbaren mit dem Schwerte, der des Bacchus Vater heißt, im Samothraciſchen Syſteme der große Eröffner und Beſamer iſt, wie in Karien und Lydien der Kriegsgott Zeus mit Axt und Schwert. Dieß hängt mit dem ſymboliſchen Stieropfer (des Jahresſtieres mit dem Aehrenſchweife) des Zeus-Vulcanus oder Ares-Mithras zuſammen. Da aber der Jahreskreis auch Bild der Schöpfung iſt, ſo wird der Jahresſtier auch Urſtier, Bild der Materie, der ihn opfernde Gott zum Zertheiler derſelben, zum erſten Eröffner, zum Abſonderer des Chaos, und das Goldſchwert zum kosmogoniſchen Schwerte. So wie die Materie geſondert iſt, treten Erdgottheiten und Gottheiten des Himmels hervor. Der Erdſtier mit dem Aehrenſchweife gehört der Ceres an; ſie iſt die Ma, Mutter, die Begleiterin der Rhea. Mit ihr erzeugt der Vater jene Dioskuren von doppeltem Geſchlecht, den Bacchus und die Perſephone, die in dritter Ordnung mit einander die Erde beherrſchten. Dieſen beiden Kindern des Zeus und der Ceres gilt der Stierkampf und das Opfer eben ſo gut, wie ihren Eltern — alſo den unterirdiſchen Göttern, den Erdgottheiten und den himmliſchen. Zu Cyzicus in Myſien wurde der *Κόρη σώτειρα* ein ſchwarzes Rind geopfert; die Münzen dieſer Stadt zeigen die Retterin Kora mit dem Aehrenkranze, mit Fackeln von Schlangen umwunden, einen Ochſen oder Ochſenkopf. Die Münzen von Tralles weiſen die von zwei Stieren gezogene Ceres vor, die in jeder Hand eine brennende Fackel hält. Das Bild des Stieres und der Kuh kommt im Cult der Ceres-Proserpina in Bezug auf Sonne und Mond, Erde, Meer und Unterwelt in den mannigfachſten Verhältniſſen vor. Ob hiebei, wie in Argos, Fackeln, oder wie in Nyſa der Stier in die Grube geworfen wird, geht auf Eines heraus; der widerſtrebend folgende Stier iſt das junge, der willig folgende das abgelaufene Jahr, die Grube des Pluto, das Grab der ſommerlichen Jahreszeit. In ähnlicher Weiſe beleuchtet Creuzer den Cult der kabiriſchen und arkadiſchen Ceres; letztere iſt die im irrenden Suchen nach ihrer durch Pluto geraubten Tochter von Poſeidon überwältigte und darum zürnende Ceres (Erinnys), deren Tochter Proserpina, mit weißen Roſſen aus dem Hades in den Olymp fahrend, den Beinamen *λευκίππος*

führt. In dieſen Bildern liegen Andeutungen der doppelten, telluriſchen und ſideriſchen, von Ceres und Proſerpina behaupteten Natur. Die telluriſchen Begebenheiten im Leben der Ceres, ihre Schwängerung durch Poſeidon, ihre Geburt der Deſpoina und des Roßes mit blauer Mähne u. ſ. w. ſind mit dem Ackerbau in Verbindung zu bringen. Die Arkadier hatten das Saat- und Klagefeſt der Theſmophorien in ſeiner alten Bedeutug erhalten. Die agrariſche Bedeutung des Zornes der Demeter läßt ſich auch in der Erzählung vom Sicheleilande (Phäakeninſel), welches ſich nach der Geſtalt der auf demſelben von Ceres am Ufer verborgenen Sichel durch die Meeresfluth (Poſeidon) bildete, nicht verkennen. Eine ähnliche Beziehung der agrariſchen Ceres zum Poſeidon tritt in Argolis hervor, wo man den Poſeidon φυταλμιος (den das Gedeihen der Feldfrüchte Fördernden) ehrte. Erſt nachdem der wilden Meeresfluth der Boden abgenommen war, konnten Ackerbau und bürgerliche Ordnung gedeihen. So deutet ſich dann auch das wilde ſchwarze Meerroß neben der Sichel in der Ceres Hand auf der Stoſchiſchen Gemme.

Die Sage von dem in Attika durch den feuerſchnaubenden Stier getödteten Androgeus (Erdmann), Sohn des Minos, bringt den Sonnenhelden Theſeus mit dem kretiſchen Labyrinthe und den durch daſſelbe ausgedrückten Ideen in Verbindung. Die ganze Fabel von Paſiphae und Minotaurus, von Theſeus und Ariadne iſt nach Creuzers Vermuthung aus myſtiſchen Chören und Scenerien entſprungen, womit frühzeitig in den Tempeln von Creta nach ägyptiſcher und phöniziſcher Weiſe die Hauptſätze der Naturreligion vom Auf- und Niedergange der Sonne und der Seelen an den Jahresfeſten gefeiert worden waren. Theſeus iſt ferner wie Herkules ein Stierbändiger; die Kunſt, Stiere zu bändigen, hieng aber mit dem Ackerbau zuſammen. Das Labyrinth auf Kreta ſymboliſirt das Todtenreich; es iſt auch ein Bau der Welt und des Lebens, ein Bild der Sonnenbahn und ihres Laufes durch manche Irrgänge und Krümmen. Aus ihrem Gewinde kann nur Libera (die Löſerin) die Seelen retten. Das Labyrinth iſt bewohnt von dem feurigen Verderber, dem Stiermann Minotaurus, dem Sohne thieriſcher Brunſt, dem böſen Genius der verzehrenden Sinnengluth. Theſeus iſt der Held im Aufgange; er ſoll den Kampf im Labyrinth der Sonne und der Seelen beſtehen. Als Helferin ſteht am Eingange des Minos Tochter Ariadne Aribela, die Hellleuchtende. Die Edelſteine einer von ihm zur Erweiſung ſeiner göttlichen Abkunft aus dem Meere

heraufgeholten goldenen Krone, eines Geſchenkes der Amphitrite, leuchten dem Helden im Dunkel des Labyrinthes. Das iſt die nördliche Krone, die am Himmel glänzt, die im Herbſte das Hinabſinken der Sonne und den Aufgang des Reiches der Nacht, ſechs Monate ſpäter die Rückkehr der Sonne beſtimmt durch ihren Abendaufgang. Bei Auf- und Untergang der nördlichen Krone hat man zweifelsohne an Jahresfeſte, Saat- und Erntefeſte, die der Sonnenheld in Athen angeordnet, zu denken. Auf Aufgang und Niedergang, Tod und Leben in allen Bedeutungen geht auch das ſchwarze und weiße Segel am Schiffe des Theſeus. Auch die traurig entſchlafene aber fröhlich wieder erweckte und zur himmliſchen Herrlichkeit erhobene Ariadne auf den Sarkophagen der Griechen iſt ein Bild der Unſterblichkeit. Aber nicht bloß Troſtbild im Tode iſt ſie; der Knäuel in ihrer Hand, mit dem ſich Theſeus aus den Irrgängen findet, macht ſie zur Parze des Lebens. Sie iſt Proſerpina-Venus. Sie ſteht der Geburt vor. Hieß doch auch Venus eine Parce, und ſind die Parcen doch auch der Proſerpina beigeſellt. Sie führt die Seelen durch das Labyrinth des Lebens, ſie iſt auch eine gute Spinnerin, wie Ilithyia. Auch das Verhältniß des Theſeus zur Venus-Proſerpina beruht auf einem Sonnenmythus. Theſeus, der Sohn der Aethra, hatte nach Ariadne des Minos Tochter Phädra zur Gattin genommen. Schon über 50 Jahre alt, entſchloß er ſich mit ſeinem Freunde Pirithous, für jeden von ihnen beiden eine Tochter des Zeus zu gewinnen. Zuerſt raubten ſie die ſiebenjährige Helena, die Theſeus für ſich nahm, dann zogen ſie zu den Moloſſern, um die Proſerpina zu entführen, geriethen aber da in die Gefangenſchaft des Aidoneus. Mittlerweile rächten die Dioskuren den Raub ihrer Schweſter Helena, und ſchleppten dieſelbe ſammt der Aethra von Athen mit ſich fort. Während alſo die Sonnenhelden Theſeus und Pirithous im dunklen Reiche des Pluto ſitzen, gehen Caſtor und Pollux auf; und während Proſerpina unentrinnbar dem Aidoneus bleibt, wird doch Helena wiedergewonnen — ſonach wieder Satz und Gegenſatz, Aufſteigen von Sonnen- und Mondweſen in verſchiedenen Combinationen. Das Land Moloſſis, in welches Theſeus gezogen war, iſt das älteſte Hellas; dort hatte ſchon früher eine ägyptiſche Colonie geſiedelt, welcher der Achelous wurde, was im Mutterlande der Nil geweſen war; dort hatte ſich die deukalioniſche Fluth ereignet. Schon durch den Namen kündigen ſich die Helli, Selli uud Hellenen als Sonnen- und Mondsdiener an, womit die Anbetung der lebendigen Elemente überhaupt

in Verbindung ſteht. Jene Namen mit ihren Derivaten (Ἕλα, σέλας, Ἕλενος, Ἑλένη, σελήνη, ἥλιος, βέλα lalon. γέλα ſicil., wovon Γέλων) bezeichnen alle Glanz, Sonnenſchein, Mondesſchimmer. Dieſe Begriffe ſpielen in Eigennamen von Frauen und Männern fort, und zwar im Widder- wie im Stierzeichen. Das um Dodona gelegene Land Moloſſis ehrt den dodonäiſchen Jupiter und deſſen Gattin Dione, und Beider Tochter iſt Aphrodite, die nach dieſer Genealogie zwar nicht aus dem Meere, aber doch aus dem Feuchten in's Feuchte geboren wird. Moloſſis iſt Waſſerland und Todtenland; neben dem Achelous ſind hier der Cocytos, der Acheron und der Acheruſiſche See (wie in Aegypten der Nil, der See Möris und jenſeits die Todtenrichter). Die mitunter mit Dione zuſammenfließende Aphrodite wird hier zur Venus Libitina, Göttin der Zeugungsluſt und des Todes; Jupiter aber ganz identiſch mit Zeus Chthonios und dem orakelnden Bacchus, ſo wie mit dem Dis und Pluto der Römer. In dieſes Land der Todten geht Theſeus ein; der dort herrſchende Glaube weiß aber auch von ſeiner Erlöſung, Aidoneus tritt ihm ſeine Gattin oder Schweſter ab. Es gehört zur Ganzheit der Sonnenbahn des Theſeus, daß er auch die unterirdiſchen Mächte und die Erddämonen, wie Dſchemſchid die Dews, beſtritt, daß er dort litt, daß er auf- und niedergieng. Der hiebei als Vorkämpfer des Theſeus erſcheinende Sonnenheld Herakles leitet auf die Proserpina von Sicilien hinüber, und zeigt damit den Weg, den die cerealiſchen Religionen weiter nach Weſten genommen hatten. Sicilien verehrte neben der Ceres und ihrer Tochter auch beſonders die Venus, die Diana und Minerva. Die beiden letzteren ſind der Kora als Jungfrauen beigeſellt, leſen mit ihr Blumen, weben mit ihr dem Vater Zeus einen Peplus, und ſind auch bei ihrem Raube zugegen. Diana und Proserpina ſind innig verwandt; beide Göttinnen gehören der feuchten Tiefe an, beide der feuchten Sphäre des Mondes mit allen daran hangenden Begriffen; jede iſt Mond, ſowohl als Urheberin dieſes Lebens im Leibe, wie auch als Auflöſerin deſſelben. Auf einem alten Bildwerke ſieht man Diana-Luna mit der Mondſichel auf der Stirne, mit der Fackel in der Hand, auf einem von zwei Stieren gezogenen Wagen. Die Stiere der Diana-Proserpina auf Sicilien erinnern an die Artemis Tauropolos, die im ſcythiſchen Taurien, aber auch in Athen und am perſiſchen Meerbuſen verehrt wurde; indeß auch Minerva hieß Tauropolos oder Taurobolos. Die Griechen fanden viele Aehnlichkeiten zwiſchen der Göttin von Comana

und der Diana auf Tauris, während Andere dieſelbe Göttin von Comana mit der Luna und Minerva, ja mit der Bellona verglichen. Die armeniſche Anaitis wird von Beroſus Venus genannt, Plutarch läßt den Artaxerxes im Tempel der Minerva die höheren Weihen empfangen. Von der ſyriſchen Göttin zu Mabog heißt es, ſie ſei zwar die Himmelskönigin Juno geweſen, ihr Bild habe aber etwas von Minerva, Venus, Rhea, Selene, Diana, von der Nemeſis und den Parcen an ſich gehabt; von der Göttin zu Hierapolis heißt es, ſie ſei Venus, auch Juno genannt worden, Anderen habe ſie als Princip, das allem ſeine Elemente und Samen aus dem Feuchten bietet, als Natur, die dem Menſchen den Anfang zu allem Guten weist, gegolten. Daraus legt ſich der Schluß nahe, daß in jenen aſiatiſchen Religionen ſelbſt noch in ſpäterer Zeit die Einheit eines großen Naturweſens als Urgrundes aller Dinge unter bildlichen Beziehungen in Lehre und Tempelbildnerei ziemlich getreu ſich erhalten habe, und in dieſer Einheit barbariſcher Gottheiten die Quelle jener Vielheit zu ſuchen ſei, welche die Griechen und Römer an Gottheiten ſo reich gemacht hat.

§ 17.

Wir haben nicht nöthig, die Entwickelung der Ceresidee bei Creuzer noch weiter zu verfolgen. Wir ſehen, daß ſeine Entwickelung, ſo weit ſie hiſtoriſchen Inhaltes iſt, ſich allgemeinhin auf den Gegenſatz zwiſchen orientaliſchem und griechiſch-römiſchen Religionsweſen ſtützt, und erſteres ohne nähere Scheidung ſeiner ethniſch differenten und ideell verſchiedenen Elemente und Principien als allgemeine Quelle des letzteren angeſehen und behandelt wird. Das ſpätere Ineinanderfließen der in ihrem Grunde telluriſchen und agrariſchen Ceresidee mit anderen kosmiſchen und religiöſen Ideen allgemeinerer Art ſteht allerdings außer Zweifel; eine urſprüngliche Vereinigung dieſer Ideen in der Geſtalt der Ceres wäre aber nur dann zuläßig, wenn die griechiſche Ceres, wie Creuzer annimmt, mit der ägyptiſchen Iſis identiſch wäre. O. Müller [1]) beſtreitet dieß, und behauptet, daß der Ceresdienſt ein urſprünglich griechiſcher, und die Metropolis deſſelben in Megara, wo Demeter uralte Landesgöttin war, zu ſuchen ſei. Die heimiſche Urſprünglichkeit des

[1]) Dorier Bd. I, 398.

griechiſchen Demetercultes beſtätiget ſich in der Abkunft deſſelben von jenem der Göttin Gäa oder Ge, von welchem alten Elementarculte ſich jener der Demeter als beſonderer abgezweigt hat [1]), wie ſich ſelbſt etymologiſch nachweiſen läßt [2]). Dieß nicht erkannt zu haben, iſt eine der Flachheiten der Voß'ſchen Anſchauung von griechiſcher Mythologie; das chthoniſche Weſen der Demeter und die eigenthümliche Bedeutung desſelben war ſeinem, in eine fictive idylliſche Naturmythik des primären Griechenthums verrannten Denken etwas völlig Unverſtändliches. Er hält den Charakter der Demeter als Erdgöttin für einen aus Kreta eingeſchwärzten neuen Begriff, den ſodann die griechiſchen Prieſter trügeriſcher Weiſe in die graue Urzeit zurückgefabelt hätten, ſo wie ihnen weiter der aus Phrygien nach Argos verpflanzte Geheimdienſt Anlaß geboten habe, den Schauplatz der kretiſchen Fabel auf das griechiſche Feſtland zu verlegen, und ſo den Mythus von der Erd- und Naturgöttin als einen in Griechenland urheimiſchen erſcheinen zu laſſen. Auch das Hinzukommen ägyptiſcher Sinnbilder ſei wieder durch eine trügeriſch erſonnene Fabel von den aus Aegypten gekommenen Danaiden in's graue Alterthum zurückverſetzt worden. So wird alſo der nach Creuzer's Anſchauung in alter Zeit auf griechiſchen Boden verpflanzten prieſterlichen Naturweisheit allenthalben ein Prieſtertrug ſpäteren Datums ſubſtituirt; ein Gegenſatz der Anſichten, ähnlich jenem zwiſchen Schelling und H. E. G. Paulus, welcher der von ihm perhorrescirten ſpeculativen Mythoſophie Schellings eine eben ſo unſpeculative Mythophobie entgegenſtellte, und die eleuſiniſchen Myſterien als ein Schauſpiel landwirthſchaftlicher Belehrung deutete [3]). Es macht indeß dem Tiefſinne Schellings alle Ehre, daß er das chthoniſche Weſen der kabiriſchen Demeter ſo tiefſinnig erahndete, wie es in ſeiner Abhandlung über die Gottheiten von Samothrake [4]) der Fall war, wenn ſchon die Fuſion der richtig gefaßten Idee mit einem im Gegenſtande nicht gelegenen ſpeculativen Gedanken (von dem ſich zum Daſein zu bringen trachtenden Ungrunde) das richtige Verſtändniß der Sache mehr verſtellte als för-

---

[1]) Vgl. Welcker, griech. Götterl. I, S. 320 ff.; 385 ff.

[2]) *Δη-μητηρ* = Mutter Erde; vgl. *γαῖα μαῖα* Aesch. Choeph. 41; *γῆ παντων μήτηρ* Hesiod. *εργ. κ. ἡμ.* 561. Die erſte Sylbe des Wortes Demeter iſt das alte *δᾶ*, *δῆ* Erde; auch im Worte *δῆμος* (Gebäude, Landſchaft, dann Gemeinde) liegt das alte *δῆ* vor.

[3]) Vgl. hierüber Schelling, Phil. d. Mythol. S. 640 f.

[4]) Stuttgart und Tübingen, 1815.

derte. In tiefſinniger Weiſe finden wir einen alten Feldbienſt in Griechenland zuerſt bei Stuhr nachgewieſen [1]), deſſen ahndungsvolle Vermuthungen durch nachfolgende Forſchungen Preller's [2]) beſtätiget wurden. Gerhard unterſcheidet eine dreifache Demeter, die pelasgiſch-dryopiſche, kadmeiſch-kabiriſche und thrakiſch-eleuſiniſche. Die kadmeiſch-kabiriſche Göttin iſt dem Weſen nach dieſelbe wie die theſſaliſch-pelasgiſche, aber in geſteigerter Heiligkeit zur Theſmophoros geworden, und durch ihr Herausgetretenſein aus dem vorausgegangenen Dreiverein mit Zeus und Poſeidon oder Apoll gleichſam ſelbſtſtändiger und abſoluter geworden; der in Theben angepflanzte Dienſt derſelben ſcheint von Samothrake und Lemnos herzuleiten zu ſein, und von eben daher auch ihre an die Stelle des älteren Dreivereins getretene Verbindung mit Kora und Dionyſos (letzterer zum Theile derb phalliſch) zu begründen zu ſein. Mittler dieſer Cultform iſt der thrakiſche Melampus. Die thrakiſch-eleuſiniſchen Culte ſtellen eine durch nachfolgende thrakiſche Propheten (Eumolpus und Orpheus) weiter geförderte Entwickelung deſſelben Dienſtes dar, in welcher Dionyſos als Jacchus verjüngt, oder auch als phrygiſcher Schlangengott Zagreus erſcheint, und durch Einſchließung ſonſtiger Götterdienſte eine Syſtemeinheit des mythiſchen Götterweſens angeſtrebt wird, zugleich auch, und im Zuſammenhange damit, tiefere Göttererkenntniß und Gemeinſchaft mit ihnen angeſtrebt wird.

§ 18.

Kein Zweifel, daß ein den Trägern dieſes Cultes unbewußt einwohnender dunkler Drang ſie antrieb, die Tiefe und den Vollgehalt der durch die alte Gäa ausgedrückten Idee in der an die Stelle der alten Erdgottheit getretenen Demeter wiederzugewinnen. Da aber dieſe letztere den urhaften kosmiſch-elementaren Begriff der alten Gäa ganz gewiß nicht ausdrückte, ſondern vielmehr eine auf Grund derſelben entwickelte Göttervorſtellung darſtellte, die in nächſter Beziehung zum epitelluriſchen Vegetationsleben und zum friedlich und ſittlich geordneten menſchlichen Gemeinleben gedacht wurde, ſo mußte im Fortſchritte der weiteren Entwickelung des helleniſchen Religionsbewußtſeins der Begriff

[1]) Vgl. oben Einl. § 26.

[2]) Demeter u. Perſephone. Hamburg, 1837.

der alten Gäa in den von ihm losgelösten der Erdmutter Ceres oder Demeter wieder hineingenommen werden, was aber nicht ohne relative Umbildung des ursprünglichen elementarischen Charakters und Wesens der alten Göttin geschehen konnte. In die Demeter hineingenommen mußte sie sich auch zu allem Jenem, worauf das Wesen der Demeter Bezug hatte, in Beziehung setzen lassen; und so geschah es, daß die mit dem Demeterculte verbundenen ethisch-religiösen Ideen sich in kosmische Mythen umsetzten, in welchen das Ethische mit dem Physischen verschmolzen ist, und die dramatische Scenerie der Mysterienfeier zu einem Schauspiele göttlicher Dinge d. i. kosmisch-religiöser Ideen sich gestaltete, in welchen das Göttliche in alle Leidenheiten des menschlichen Naturdasein hineingezogen erschien, andererseits aber die in den geistigen Weihenquell dieses Schauspieles getauchte Menschlichkeit ihr dereinstiges Theilhaben an der Seligkeit des göttlichen Seins im Bilde vorausnehmen sollte. Dieß ist das Schauspiel der Eleusinien, welches aus den Mysterien der Demeter Thesmophoros herauswuchs; zur Thesmophoros war die Göttin durch ihre Abtrennung von der alten Gäa geworden, deren Begriff im entwickelteren mythologischen Bewußtsein der Hellenen mit jenem der phrygischen Erd- und Göttermutter, der Cybele verschmolz; aus der Wiederhineinnahme der ausgesonderten, und nach ihrem Vollgehalte in der phrygischen Göttin entwickelten Vorstellung in die nach ihrer ethischen Seite ausgebildete Demetervorstellung erwuchs die Göttin der eleusinischen Geheimnisse, die Trägerin des Gesammtinhaltes der Religionshoffnungen des hellenisch-antiken Religionsbewußtseins, dessen theoretischer Glaubensinhalt in der Götterlehre sich objectivirt hatte und auch durchgängig auf dem Grunde derselben stand.

Dieß die ideelle Seite und Bedeutung des Herganges in der Entwickelung und Ausbildung der griechischen Demetervorstellung, die ursprünglich schon auf dem Boden eines naturalisirten Religionsbewußtseins erwachsen, nach ihrer Selbstvermittelung in einem ethischen Elemente, in der Idee der rechtlich-sittlichen Ordnung und menschlich edlen Sittigung letzlich wieder in einen naturalistisch-emanatianistischen Pantheismus auslief. Den äußeren geschichtlichen Verlauf der Entwickelung und die in denselben hineinspielenden ethischen Factoren anbelangend, wird es immerhin statthaft sein, einen in die vorhistorische Zeit zurückreichenden Erddienst auf griechischem Boden anzunehmen, dessen Träger, sofern er vor die indogermanische Einwanderung fällt,

die älteſten Bewohner Europa's geweſen ſein würden, und welcher, der niedrigen Culturſtufe derſelben entſprechend, ein roher, wilder Dienſt geweſen ſein dürfte. Dieſen Dienſt würde man aber jedenfalls von jenem der Gäa zu unterſcheiden haben, der den indogermaniſchen Einwanderern eben ſo eigen geweſen ſein wird, wie den ſtammverwandten germaniſchen Völkern der Dienſt der Nerthus, den indiſchen jener der Pritivi. Dieſe indogermaniſche Gäa wird man als das Subſtrat der ſpecifiſch-helleniſchen Demeter anzuſehen haben, während die Verſchmelzung des Dienſtes der Gäa mit dem wilden thraciſchen Erddienſte ein Ingrediens des auf dem Boden vulcaniſcher Inſeln ſich bildenden Begriffes der kabiriſchen Demeter abgegeben haben könnte. Jedenfalls hat in dem ſpäteren helleniſirten Griechenland eine Erinnerung an einen Dienſt der Gäa beſtanden, und dieſe Erinnerung hatte, wie ſich aus der Heſiodiſchen Theogonie herausfühlt, etwas vom Eindrucke des Ehrwürdigen und zugleich auch des Schauervollen an ſich, letzteres, ſoweit das geiſtige Bild der Göttin von der Vorſtellung der Uebermacht des elementariſchen Seins über das ordnende menſchliche Thun und Thun begleitet iſt. Der über das Ringen mit den Elementargewalten hinausgeſchrittene Menſch konnte nicht bei der Vorſtellung von Elementargottheiten ſtehen bleiben, das Bild der Erdgottheit nahm mit der fortſchreitenden Wohnlichmachung der Erde eine freundlichere, menſchlich faßbare Geſtalt an, die alte Gäa trat bei den ackerbautreibenden, ſeßhaft gewordenen Stämmen und Völkerſchaften allenthalben hinter die Demeter zurück. Mit dem Namen dieſer Göttin verband ſich, was nächſt dem Danke für die Nahrung an die Verehrung der Erdmutter allgemein ſich anknüpft, oder aus und mit dieſer Verehrung ſich natürlich entwickelt: Ackerbau, Heiligkeit des Eigenthums, des Ehegeſetzes, der Mutterliebe, auch der im Schooße der Erde beſtatteten Todten. Damit iſt das weſentliche Subſtrat für die Thesmophorienfeier gegeben, die faſt in allen griechiſchen Staaten ſtatthatte, und zugleich auch mit einem Dienſte der Themis verbunden zu ſein pflegte, um auszudrücken, daß auf die Einführung des Ackerbaues nicht bloß ein ſeßhaftes Familienleben, ſondern Recht, Geſetz, Geſittung und geſellſchaftliche Wohlfahrt im Allgemeinen gegründet ſei. Speciell hatte jedoch das genannte Feſt auf den Ehe- und Ernteſegen Bezug, nur daß die Beſchränkung der Feier auf weibliche Theilnehmerinnen derſelben einen eigenartigen Charakter verlieh, der die Beziehung auf die weiblichen Eheangelegenheiten in den Vordergrund ſtellte, und einen zwiſchen

ascetiſcher Enthaltſamkeit und Ausgelaſſenheit ſchwankenden naturaliſtiſchen Cult des ehelichen Zeugungsgeſchäftes darſtellte. Das Thesmophorienfeſt gilt für älter, und iſt auch im Hinblick auf die geſchichtlich-genetiſche Entwickelung des Demeterfeſtes unbedingt früher anzuſetzen, als die eleuſiniſche Feier, das eigentliche Hauptfeſt der Demeter, in welchem der Mythus von der ihre geraubte Tochter ſühnenden Demeter mit der Dionyſosfabel, und dieſe ſelber wieder mit jener von Oſiris oder einer derſelben verwandten aſiatiſchen Fabel verſchmolzen erſcheint. Der eleuſiniſche Dienſt hat demzufolge nicht bloß die Verbindung des Demeterdienſtes mit jenem des Dionyſos, ſondern weiter noch die Verbindung beider mit einem dritten Culturelemente zu ſeiner Vorausſetzung. Die Vergeſellſchaftung der Demeter mit dem Dionyſos erſcheint in Hinſicht auf die Zuſammengehörigkeit von Ackerbau und Weinbau als eine recht natürliche; und wenn der Weinbau aus Weſtaſien nach Griechenland einwanderte, ſo begreift man auch die durch die ſogenannte kabiriſch-kadmeiſche Form des Demetercultes in den Dienſt dieſer Göttin gekommenen aſiatiſchen Elemente phrygiſchen und phöniziſchen Urſprunges; die direkte Beziehung auf ägyptiſche Cultelemente iſt durch die Orphiker in den Demeterdienſt hineingebracht worden, und daraus erſt der eleuſiniſche Geheimdienſt in ſeiner ausgebildeten Form erwachſen. In der kabiriſchen Form des Ceresculte verſchmilzt die Demeter mit der phrygiſchen Rhea oder Cybele, und Dionyſos wird zum Liebling der Göttin, der in einem Anfalle von Wuth ſich entmannt, und darüber ſtirbt oder getödtet wird, worauf Cybele in wahnſinnigem Schmerze ihren Geliebten ſuchend und rufend im Lande herumirrt. Dieſe Mythe hat eine größte Aehnlichkeit mit der ſyriſchen von Aſtarte und ihrem Verhältniß zu ihrem Liebling Adonis, und berührt ſich mit jener von der ägyptiſchen Iſis, welche die Glieder des zerſtückten Leichnams ihres Gatten Oſiris zuſammenſucht. Die Einführung dieſes aſiatiſch-ägyptiſchen Mythus in die griechiſche Demeterſage iſt dadurch vermittelt, daß der ihre Tochter Perſephone oder Kora ſuchenden Göttin von Alters her auch ſchon ein Sohn, Koros (der Liber und die Libera der italiſchen Religionen) zugeſchrieben wurde, der ſodann ſpeziell zu dem als Kind oder Knabe zerriſſenen Jacchus oder Zagreus (letztere Benennung mit ſpecieller Beziehung auf Adonis den Jäger) gemacht wird. Die Hineinnahme dieſes fremdländiſchen Mythus in die urſprüngliche Demeterſage bewirkte eine ideelle Umbildung und Umſetzung derſelben in eine auf das jährlich wiederkehrende Erſterben und Wiederaufleben der Natur

bezügliche Idee, mit welcher ſodann auch in ungeſuchter naheliegender Gedankenverknüpfung kosmiſch-ſolariſche Bezüge ſich verknüpften. Die Dramatiſirung der durch die Hineintragung dieſer Elemente erweiterten und modificirten Mythe bot Anlaß, der Idee deſſelben eine möglichſt weitgreifende Bedeutung zu geben, und den Act ihrer Vorführung zu einer Feier der höchſten, dem helleniſchen Geiſte faßbaren Myſterien des Menſchendaſeins zu machen. Daß aber dieſer Feier eine alte Tradition hieroſophiſcher Lehren zu Grunde gelegen wäre, in deren Kenntniß die Myſten in der Aufeinanderfolge beſtimmter Weihegrade eingeführt worden wären, iſt eine durch nichts gerechtfertigte Annahme; die ganze Feier ſtellte ſowohl nach ihrer äußeren Seite als öffentliches Volksfeſt wie nach ihrem der Oeffentlichkeit entzogenen Theile, der bloß die Myſten und Epopten angieng, einzig den Stand und die Höhe der Entwickelung des heidniſch religiöſen Volksglaubens bei den Hellenen dar. Darnach ſind dann auch, bei dem etwas unſicheren und zweifelhaften Verhalten des ſelbſtſtändigen philoſophiſchen und religiöſen Denkens zur griechiſchen Volksreligion die ziemlich verſchieden lautenden Urtheile griechiſcher Denker und Weiſer über Inhalt, Werth und Bedeutung des Myſteriencultes zu bemeſſen; während es nicht an Solchen fehlte, welche dieſer Feier eine hohe ethiſch-religiöſe Bedeutung beilegten und ſie als eine Darbietung von tieferen Aufſchlüſſen über die Unſterblichkeit der Seelen und das jenſeitige Loos derſelben nahmen, ſahen Andere die ganze Feier nur als ein durch Alter und Herkommen geheiligtes Feſt an, welchem gewiſſe alte, wie immer zu erklärende Mythen zu Grunde lägen, an deren Inhalt ſich zu erbauen dem Sinne und Geſchmacke des Einzelnen überlaſſen bleiben mußte [1]). Zugegeben und angenommen, daß in der eleuſiniſchen Feier der Unſterblichkeitsglaube einen ſpecifiſchen Ausdruck erlangt habe, iſt es doch als faſt gewiß anzuſehen, daß nicht das Myſterieninſtitut der urſprüngliche Träger und Erhalter dieſes Glaubens geweſen, ſondern durch die ohne das Feſt ſchon vorhandene Unſterblichkeitshoffnung ſeine Beziehung auf jenen Glauben erlangt habe.

---

[1]) Dieſer Gegenſatz der Anſchauungen reflectirt ſich auch in den Anſichten neuerer Forſcher über Weſen und Bedeutung der eleuſiniſchen Myſterien. Vgl. einerſeits Döllinger, Heiden- u. Judenth. S. 114 ff. — andererſeits Welcker, griech. Götterlehre II, S. 561 ff.

§ 19.

Als Subſtrat der dramatiſchen Scenerie der eleuſiniſchen Myſterien wird in allen bezüglichen Quellen der Raub der Perſephone bezeichnet. Die jedes Jahr ſich wiederholende Rückkehr der Perſephone in die Oberwelt bedeutet unzweifelhaft das friſche Aufkeimen des im Erdſchooß erſtorbenen Saatkornes, und dieſes Keimen wurde ſeinerſeits wieder zum Bilde des aus dem Tode ſich neu entwickelnden Lebens im Allgemeinen, der Seelenunſterblichkeit im Beſonderen. Daß dieſe Idee in der eleuſiniſchen Feier zum Ausdrucke gebracht worden ſei, wird ausdrücklich berichtet; die hierauf bezüglichen Scenen wurden von jenen Myſten geſchaut, welche zum höchſten Weihegrade, zu jenem der Epopten vorgerückt waren. Eben ſo gewiß aber iſt es, daß dieſe religiös-ſittliche Idee in ihrer Darſtellung durch die eleuſiniſchen Myſterien mit Elementen verſetzt war, die einen reinen ungetrübten Ausdruck derſelben nicht verſtatteten und überhaupt bewieſen, daß das Heidenthum von ſeinem Standpuncte zu einer reinen ungetrübten Auffaſſung jener Idee ſich zu erheben unvermögend war. Wir haben das trübende Element in der Verwachſenheit der eleuſiniſchen Feier mit der Dionyſosidee zu erkennen, durch welche dem ganzen Schauſpiele jener pantheiſtiſch-naturaliſtiſche Zug beigemiſcht wurde, den wir ſchon oben als charakteriſtiſches Gepräge des vollkommen ausgebildeten Demetercultes bezeichnet haben, und welcher in ſeiner ſpäteren idealiſirenden Umdeutung in einen emanatianiſtiſchen Kosmismus umſchlug, alſo abermals von der richtigen Auffaſſung der Sache ablenkte. Dionyſos wurde unter dem Namen Jacchus in die eleuſiniſche Feier eingeführt; er erſcheint da als Sohn der Perſephone, von dieſer mit dem ihr unter Schlangengeſtalt gemachten Zeus erzeugt: ſeine Geburt unter dem Namen Zagreus, ſeine Zerreißung durch die mit Spielſachen ihn trüglich verlockenden Titanen, ſeine Wiederbelebung durch die, den wiederzuſammengefügten Leib des Knaben an ihre Bruſt legende Demeter bildeten den Inhalt der ſogenannten Eleuſinien im Monat Antheſterion. Sechs Monate ſpäter (im Monat Boedromion) hatte die große Myſterienfeier ſtatt, die ſich mit der Geſchichte der ihre geraubte Tochter Perſephone ſuchenden Demeter beſchäftiget; Jacchos erſcheint hier als der zum Jüngling erſtarkte Begleiter der Demeter, die ſie in den Hades hinab geleitet und ihr dort das „geweihte Ehebett des chthoniſchen Zeus" zeigt. Die

Aufführung des Hades vor den Epopten hatte zum Zwecke, ihnen die jenſeitige Welt mit ihren Schrecken ſowohl, wie mit den darauf folgenden Herrlichkeiten, die der Geweihten im Elyſium harren, mit allem Aufwande techniſcher Mittel eindrucksvoll zu vergegenwärtigen. Der zur Abwickelung des Drama herbeigezogene Dionyſos aber iſt Repräſentant einer kosmiſchen Idee, durch welche die bildlich vergegenwärtigte Unſterblichkeitslehre getragen und geſtützt ſein ſollte, und ſomit auch in ihrer näheren Ausdeutung von der Auffaſſung und Ausdeutung jener Idee abhängig iſt. Wenn nun die urſprüngliche Bedeutung des Dionyſos die des Lebensgeiſtes der Natur iſt (vgl. oben § 12), ſo war damit die Unſterblichkeitshoffnung auf eine naturaliſtiſch-hylozoiſtiſche Idee geſtellt, die allerdings mit ethiſch-ſpiritualiſtiſchen Einſchlägen verſetzt ſein mochte, dieſe aber gewiß nur als unvereinbare Zuthaten in ſich trug. Daher dann auch das ſeltſame Gemiſch von Heiligem und Unheiligem, weihevollem Ernſte und ſinnlicher Ausgelaſſenheit, ahnungsvoller Sinnestiefe und läppiſcher Gaukelei, das uns in dieſer Feier entgegentritt, und deutlich genug zeigt, daß der griechiſche Geiſt auf dem Boden ſeines mythiſirten Religionsbewußtſeins durch und durch von den Feſſeln des Naturalismus umſtrickt war, welche auch das aus hochſinnigem Denkſtreben herausgeſetzte philoſophiſche Denkbewußtſein dieſes Volkes nicht zu zerreißen vermochte, obſchon es durch daſſelbe für die Religion der Wahrheit vorbereitet wurde. Der Mythus vom ſtierhäuptigen Zagreus, dem Sproßen des unter Schlangengeſtalt ſeine Tochter beſchleichenden Zeus rechtfertiget es, wenn wir in der Verſetzung des Demetercultes mit der Dionyſosfabel eine Hamitiſirung der helleniſchen Religionsidee, eine Verſetzung derſelben auf den Grund hylozoiſtiſch-materialiſtiſcher Kosmogonien erkennen; die nachfolgenden neuplatoniſchen Umdeutungsverſuche haben ſich nicht aus dem Geiſte der helleniſchen Religion heraus entwickelt, ſondern ſind einfach Verſuche einer Regeneration durch das Mittel des philoſophiſchen Gedankens, Verſuche einer Adäquation der helleniſchen Religion an das philoſophiſche Idealbewußtſein des helleniſchen Geiſtes. Durch dieſe Umdeutungsverſuche ſind jene emanatianiſtiſchen Ideen in die Myſterienfeier hineingetragen worden, von welchen ſich jeder Unbefangene ſagen muß, daß ſie höchſtens nur theilweiſe und gleichſam in den Keimen unbewußter Ahndung in dem Feſtſpiel, wie es ſich allmählich entwickelte, gelegen geweſen ſein mögen; eine Wahrnehmung, die auch auf die neueren, in pythagoräiſch-neuplatoniſchem Sinne vorgenommenen Ausdeutungen der

griechiſchen Myſterienfeier ihre Anwendung findet, ja durch dieſe recht eigentlich illuſtrirt wird. Oder ſollten wirklich die von Dupuis, Creuzer, Menzel in dieſelbe hineingelegten Ideen als tiefverſtecktes Geheimniß in derſelben verborgen gelegen geweſen ſein? Wir glauben, daß die ganze, wenigſtens im Allgemeinen erkennbare Entwickelungsgeſchichte des Myſterieninſtitutes eine ſolche Suppoſition ausſchließt; aber hievon abgeſehen ruft auch die mitunter überraſchende Kühnheit der weitgreifenden Deutung, welche die weitgreifendſten und ſublimſten kosmiſchen Ideen zur Verſtändigung über die Figuren, Bräuche und Riten des Feſtes herbeizieht, die ernſtlichſten Bedenken gegen die Zuläßigkeit und Möglichkeit der Deutung hervor. Dupuis will den ganzen Demetermythus rein aſtronomiſch verſtanden wiſſen. Ceres oder Demeter iſt ihm die Jungfrau vom Himmel, die Aehrenleſerin; Perſephone (ſemit. Pher = Krone; Zephon = Norden) bedeutet ihm die nördliche Krone, ihr Name Perſephatta (Pher und arab. Phetta = aufgelöst) iſt die aufgelöste Krone = Libera; der lateiniſche Name Proſerpina (proserpere) bezeichnet die vor dem Sternbild der Schlange einhergehende Krone. Perſephone iſt Tochter der Ceres, weil die Krone unmittelbar nach der Jungfrau aufgeht u. ſ. w. Menzel geht von der Bedeutung der Perſephone als perſonificirten Saatkornes aus, welches im Herbſte in die Erde verſenkt, im Frühling wieder zum Lichte emporkeimt. Indem das Saatkorn zum Sinnbilde der Seele gewählt wurde, verſtand man im höheren Weihegrade der Myſterien unter der in die Erde geſenkten Saat die aus dem Himmel verbannten Seelen, die durch die Weihen der Myſterien gereiniget wieder in den Himmel zurückkehren werden. So wird Perſephone zur Perſonification der geſammten Geiſterwelt, die in irdiſche Leiber gebannt als Menſchheit auf Erden lebt. Nach pythagoräiſcher und neuplatoniſcher Lehre, fährt Menzel weiter, kommen die Geiſter durch die Milchſtraße im Zeichen des Krebſes zur Erde, alſo zur Zeit der Sommerſonnenwende, wenn der Sirius aufgeht; daher die Verbindung der Perſephone mit den Sirenen, den Jugendgeſpielinnen der Kora oder Proſerpina, die nach dem Mythus um die geraubte Gefährtin klagten und dann durch ihren Geſang zu verlockenden Verderberinnen der Schiffer wurden. Da ſie urſprünglich der Sternwelt angehören (vgl. Plato Republ. X, p. 617), ſo iſt ihr in der Sommerſonnenwende angeſtimmter Geſang der Todesgeſang des niedergehenden Jahres, lieblich, aber tödtlich; wir dürfen alſo annehmen, daß ſie die Kora zur Hochzeit verlockt haben. Denken wir uns nun die Perſephone

als die Tochter des Himmels, so erscheint ihr Raub als eine Folge der Verlockung zur Sinnenlust in der niederen Erdsphäre, ein Herabsinken aus der Ewigkeit in die Zeitlichkeit. Deßwegen gedenkt der Mythus unter den Blumen, durch welche Persephone auf den Abweg verlockt wird, ausdrücklich der Narcisse, was auf den verwandten Mythus vom Narcissus hinweist und auch von Plotinus besonders betont wird. Die Bespiegelung des Narcissus entspricht dem Schleier der Maya, weßhalb bei Porphyrius die Persephone auch Maya genannt wird. Der Ort, von welchem Persephone hinweggeraubt wurde, war die Nysäische Flur, welche dem Gesagten zufolge in den oberen kosmischen Räumen gesucht werden muß. Nysa wird in vielen griechischen Mythen als ein Centralpunct bezeichnet, von wo das Weltleben ausgeht und wohin es zurückkehrt; das ideale Nysa kann nirgends anders als am Nordpol des Himmels, dem Ausgangspunct der Welt gesucht werden. Als die von der Nysäischen Flur Hinweggeraubte kommt Persephone begreiflicher Weise mit Dionysos, dem Gotte von Nysa, in Verbindung, der gleichfalls, aber freiwillig, nicht geraubt, von Nysa in die irdische Welt sich herabläßt, um die Menschenseelen aus ihrem irdischen Kerker zu erlösen. Man hat daher die Persephone als Kore oder Libera dem Dionysos als Koros oder Liber zur Seite gestellt und mit der Ariadne identificirt; andererseits hat man sie auch zur Mutter des Dionysos gemacht. Zeus als Schlange zeugte mit ihr Zagreus; dieser ist Dionysos, und wird in Stiergestalt zerrissen. Deßhalb sagen andere Mythen, Persephone habe einen Stier geboren. Hiebei muß wieder auf die Symbolik der Sonnenwenden verwiesen werden. Die Schlange zeugt den Stier, der Stier die Schlange. Der Stier ist die Jahreshälfte, in welcher die Sonne aufsteigt, die Schlange die andere, in welcher sie niedersteigt. Wie nun Persephone als die zur Menschheit erniedrigte Gottheit in der Sommersonnenwende zur Erde niederkommt, so steigt Dionysos als die wieder Gott gewordene Menschheit in der Wintersonnenwende wieder zum Himmel empor.

Dionysos ist der höchste Gott der Mysterien, der im feurigen Aether unter Blitzen geboren sich in die niedere Welt herabließ, und selbst dem Tode sich hingab, um durch seine Wiedergeburt auch der Menschheit die Wiedergeburt zu gewähren. Unter dieser ist, wie aus den weiteren Ausführungen Menzels hervorgeht, die Erhebung der aus der Oberwelt in die irdische Sinnenwelt herabgesunkenen Menschenseelen zu einem menschenwürdigen Dasein auf Erden d. i. zum zeitlichen

Culturdaſein zu verſtehen. Mehreres und Anderes läßt ſich an ſeinen Angaben und Erläuterungen nicht entnehmen. Demgemäß iſt wohl gerechter Grund zu Bedenken gegen die Zuſammenſtellung der Dionyſosidee mit der chriſtlichen Erlöſungsidee vorhanden, da die Humaniſirung der Menſchheit wohl allerdings in der chriſtlichen Heiligung weſentlich mit inbegriffen iſt, letztere aber ihrem Begriffe nach über die Idee der Humaniſirung hinausgreift, da ſie nicht Vermenſchlichung des rohen ungebildeten Menſchenweſens, ſondern vielmehr die letzte Weihe und höchſte Klärung des bereits ethiſirten Menſchenweſens bedeutet. Es beruht auf einer augenſcheinlichen Confundirung der Ideen der Heiligkeit und der Humanität, wenn Menzel bemerkt, daß der Dionyſosidee bei ihrer, nach ſeiner Anſicht ſo auffallenden Annäherung an die Grundidee des Chriſtenthums nur in einem Puncte etwas Heidniſches anhafte, nämlich in der durch den Spiegelbetrug des Dionyſos angedeuteten Sündhaftigkeit des Gottes, die aber eben das Medium der Menſchenerlöſung werde. Vom chriſtlichen Standpuncte aus wird man nicht umhin können zu ſagen, daß die durch den Spiegelbetrug angedeutete Kosmogonie ganz und gar im Heidenthum ſtecke, und demzufolge auch der auf dieſe heidniſche Grundlage geſtützte Begriff von der Vollendung des Menſchenweſens in keinerlei Beziehung dem Boden, in welchem er wurzelt, ſich enthebe. Dionyſos wird als Zagreus von den Titanen zerriſſen, während er ſich im Spiegel beſieht d. i. in den Schein der Sinnenwelt ſich verſieht. Die Titanen bedeuten da die chaotiſchen Elementargewalten, denen der erſte Dionyſos ſich opfern muß, damit die neue höhere organiſche Welt erblühen könne, in welcher er als Dionyſos wiedergeboren wird. Dionyſos Zagreus muß als ein Geiſt gedacht werden, der, weil er ſich zur Materie herabließ, von der Materie verſchlungen wurde. Das täuſchende Bild einer idealen, organiſchen und in ihrer letzten Vollendung menſchlichen Natur verführte ihn; aber die wirkliche Natur entſprach dieſem ſchönen Bilde noch nicht, ſondern beſtand nur aus rohen Maſſen und Elementargewalten, und erſt mußte er von dieſen vernichtet ſein, ehe aus der Miſchung des Geiſtigen oder Göttlichen mit der Materie eine neue höhere Natur, nämlich der Organismus und aus ihm der Menſch hervorgehen konnte. Wir vermögen aus dem Geſagten die angebliche Analogie der Dionyſosidee mit der chriſtlichen Erlöſungsidee nicht zu entnehmen; die gegebene Erklärung des Dionyſosmythus beziehe ſich nicht auf eine Menſchwerdung, ſondern auf eine Naturwerdung Gottes, auf Einſenkung eines göttlichen Lebens-

geiſtes in die Materie, aus welcher als höchſte Lebensform die menſchliche herausgebildet werden ſoll. Von dieſer muß angenommen werden, daß ſie zufolge des ihr immanenten göttlichen Lebens- und Geſtaltungstriebes auch ſchon durch ſich ſelbſt das rechte Maß ihrer äſthetiſch vollendeten Selbſtgeſtaltung finden werde, und dieſe Annahme wird durch Menzels weitere Ausdeutungen der griechiſchen Dionyſosidee beſtätiget. Dieſe Ausdeutungen beſtätigen jedoch auch zugleich, daß jene Idee nirgends über den Standpunct einer hylozoiſtiſchen Weltauffaſſung hinausreicht, und von einer Vollendung des Menſchen in Heiligkeit auch nicht von ferne die Rede ſei. Das Hellenenthum ſteht vielmehr mit ſeiner Dionyſosidee auf dem Boden des reinſten Naturalismus, und das ſittlich-religiöſe Intereſſe iſt ganz vom ſinnlich-äſthetiſchen abſorbirt. Dieß wird auch von Menzel gefühlt, der demzufolge nicht umhin kann, einen gewiſſen Gegenſatz zwiſchen den in ſeinem Sinne aufgefaßten Eleuſinien und zwiſchen der Dionyſosidee anzuerkennen; er ſteht aber nicht an, die Dionyſosidee als das Höhere zu bezeichnen, worin der in den Eleuſinien feſtgehaltene Standpunct dualiſtiſch abſtracter Auseinanderhaltung zwiſchen Dieſſeits und Jenſeits, Erde und Himmel, Zeit und Ewigkeit aufgehoben werde. Dieſe Annahme beruht jedenfalls auf einer Fuſion oder Verwechslung des hylozoiſtiſchen Naturalismus mit einem idealiſtiſchen Pantheismus, die zweifelsohne in einer etwas optimiſtiſchen Auffaſſung des Griechenthums wurzelt, und jedenfalls den richtigen Standpunct der ethiſchen Würdigung ſowohl, wie der hiſtoriſchen, verrückt. Wenn man ſchon von einem vergeiſtigenden und idealiſirenden Elemente der Dionyſosidee reden will, ſo iſt da nichts anderes, als eine durch das äſthetiſche Feingefühl der Griechen bewerkſtelligte Idealiſirung einer kosmiſch-naturaliſtiſchen Anſchauung wahrzunehmen, das Beſtreben dieſer Idealiſirung aber einer Verſenkung des helleniſchen Geiſtes in den orientaliſch-ägyptiſchen Hamitismus gleichzuerachten. Unbemerkt darf auch nicht bleiben, daß über dem Beſtreben einer Ausdeutung der beiderſeitigen Myſterien, der Eleuſinien und Dionyſien, nach ideellen Geſichtspuncten und verwandten Beziehungen zu anderen Ideen der mythologiſchen Geſammttradition des Alterthums die Ermittelung des hiſtoriſchen Connexes und der hiſtoriſchen Entwickelung ungebührlich in den Hintergrund geſtellt wird, und demzufolge die Darlegung von Ideenzuſammenhängen und Gedankenverwandtſchaften, ſo geiſtvoll und anziehend ſie ſich auch

usnimmt, den Verdacht oder Vorwurf rein ſubjectiviſtiſcher Conſtructionen on ſich nicht abzuwenden vermag.

§ 20.

Menzel's Erklärung der griechiſchen Religionsideen ſtellt ſich, ſofern e auf gewiſſe, aus einem ſpeculativen Kosmismus herausgewachſene deen als höchſte Erklärungsgründe recurrirt, in einen ausgeſprochenen Gegenſatz zu jener der Indogermaniſten, welche auf eine primitive Naturreligion zurückgehen, und die erſten Anſätze der Mythenbildung llenthalben als reine Naturmythen, am liebſten als mythiſche Perſonificationen atmoſphäriſcher Vorgänge halten. Dieſer Gegenſatz tritt auch i der Erklärung der Dionyſosidee hervor. Menzel ſieht im Dionyſosythus weſentlich einen Culturmythus, für deſſen Erklärung er im smogoniſchen perſiſchen Mythus vom Urſtier Kajomords u. ſ. w. nknüpfungspuncte ſucht; Peterſen ſieht in ihm einen reinen Naturythus, der aus Thracien ſtamme, und zufolge der indogermaniſchen erkunft der Thraker in der indogermaniſchen Religionsanſchauung urzele. Dionyſos als Sohn des Zeus aus Demeter oder Perſephone : die durch Einwirkung des Himmels auf die Erde erzeugte Vegetaon, ſpeciell der Weinſtock; die Zerreiſſung des Dionyſos Zagreus durch e Titanen bedeutet die Entblätterung dieſer Vegetation durch die erbſtſtürme. Dabei kann ſich aber Peterſen die Aehnlichkeit dieſes ythus mit dem ägyptiſchen von der Zerſtückelung des Oſiris durch n Typhoeus nicht verhehlen; die Identität beider ſei in Delphi und ohl in allen Myſterien des Dionyſos anerkannt worden. Peterſen ennt dieſe Identificirung als eine ſachlich begründete, da die urrüngliche Naturbedeutung beider Gottheiten, des Dionyſos ſowohl als s Oſiris, jene der Natur- und Erdfeuchte (Oſiris=Nil; Dionyſos =Regengott) ſei. Die Vorſtellung von einem Tode der Götter ſei r griechiſchen Mythologie von der achäiſchen, vielleicht ſchon von der niſchen Epoche angefangen allerdings fremd; die charakteriſtiſche ualität der Götter im Unterſchiede von den Heroen ſei ihre Unſterbhkeit. Da indeß die ſterblichen Heroen nur abgelöste Producte der ten Naturgötter ſeien, ſo müſſe in der älteren Zeit auch von einem ode der Götter die Rede geweſen ſein, woran die Myſterien ſpäter ieder anknüpften, was durch ägyptiſchen Einfluß angeregt worden zu

ſein ſcheine. Dionyſos iſt nicht der einzige Gott, der ſtirbt; in Delphi wurde auch Apollons, auf Creta des Zeus Grab gezeigt. Das Unterworfenſein von Göttern ſo verſchiedenartiger Bedeutungen unter ein gemeinſames Sterbensloos läßt ſich nicht anders deuten, denn ſo, daß alle einzelnen Götter als eben ſo viele verſchiedene vorübergehende und wechſelnde Erſcheinungen, Offenbarungen der Einen, die Natur durchdringenden und beherrſchenden göttlichen Macht gedacht worden ſeien. Wurde nun, wie dieß bei den Griechen thatſächlich der Fall war, das Leben der Götter nach Analogie des menſchlichen gedacht, ſo lag es nahe, die an jenem erſcheinenden Wandlungen auch auf dieſes zu übertragen. Erſchien das Leben der Götter als ein Kreislauf, als ein Wechſel des Geborenwerdens und Sterbens, ſo war hiedurch die Frage angeregt, was wird aus dem Menſchen, oder vielmehr, da man den Leib zerfallen ſah, was wird aus der Seele nach dem Tode? und da einmal die Seele vom Leibe unterſchieden ward, wie iſt ſie in den Leib hineingekommen, woher ſtammt ſie? Beide Fragen werden in den orphiſchen Gedichten beantwortet; zunächſt in mythiſcher Form. Die Menſchen ſind aus der Aſche oder dem Blute der von Zeus getödteten Titanen entſtanden; damit ſoll zugleich die Doppelnatur der Menſchen erklärt werden, deren Schlechtigkeit aus der Natur jener Götterfeinde, deren guter Theil aus dem von denſelben verſchlungenen Zagreus ſtamme. Werden dieſe mythiſchen Philoſopheme auf die ihnen zu Grunde liegende Naturbedeutung zurückgeführt, welcher gemäß die Titanen die zerſtörenden Stürme, Zagreus die in der Sonnenwärme wie im Waſſer thätige Lebenswärme bedeutet, ſo iſt durch jenen Mythus nichts Anderes, als der Urſprung der Menſchenſeele aus der lebendig und göttlich gedachten Luft ausgeſprochen. Daß in den orphiſchen Schriften der Urſprung nicht nur des Menſchengeſchlechtes überhaupt, ſondern auch der einzelnen Seelen in dieſer Art erklärt werde, wird durch Ariſtoteles bezeugt, deſſen bezügliche Angabe von Jamblichus als Abtrennung der einzelnen Seelen von der Weltſeele gedeutet wird. Iſt dieſe Erklärung richtig, ſo muß in anderen orphiſchen Schriften eine andere Vorſtellung vorgetragen worden ſein, nach welcher die einzelnen ſchon vorher getrennt von der Gottheit oder einer Mehrheit von Göttern, aber in Gemeinſchaft mit denſelben lebten, und weil ſie ſich verſündigten, aus dem Himmel verſtoßen auf die Erde herabſtürzten und hier an den Körper gefeſſelt, in demſelben wie in einem Grabe eingekerkert wurden. Philolaus leitet dieſe Lehre nicht von ſeinen Vorgängern, nicht von Pythagoras,

ſondern von alten Theologen und Sehern ab, die er alſo für älter halten muß, als Pythagoras, der etwa drei Menſchenalter vor ihm lebte. Aber auch die von Plato erwähnte Anſicht, daß die Seele im Hades ihren Urſprung habe, wird den Orphikern beigelegt. Der Urſprung der Seelen wird aber eben da geſucht, wohin ſie nach dem Tode verſetzt werden, indem die Seelen mehrmals auf die Erde zurückkehrend gedacht werden. Die Vorſtellung, daß die Todten in der Unterwelt ſich in Selige und Unſelige theilen, iſt viel jünger als Homer, hatte aber in älteren griechiſchen Vorſtellungen einen Anknüpfungspunct, das ohne alle Beziehung zum Hades im fernen Weſten gedachte Elyſium. Dieſes wurde ſpäter in die Unterwelt verſetzt als Aufenthalt der Menſchen, die gut gelebt, im Gegenſatz der nun getrennt von ihnen im Tartaros gedachten Böſen. Daneben findet ſich noch weiter die Anſicht, daß in die Unterwelt nur die Ungerechten kommen, die Gerechten aber in den Himmel, jene zur Strafe, dieſe zur Belohnung mit mancherlei Abſtufungen, und ſo, daß alle nach tauſend Jahren ein neues Leben ſollen wählen können. Für die Geſchichte der griechiſchen Religion iſt es von Wichtigkeit, das Verhältniß dieſer Vorſtellungen zu den orphiſchen Schriften und Myſterien, wie auch ihren Urſprung zu ermitteln. Waren frohere Hoffnungen für ein Fortleben nach dem Tode die Frucht der Einweihung in die eleuſiniſchen Myſterien, ſo iſt nicht zu zweifeln, daß, da ſie ſich auf die Götter der Unterwelt bezogen, in ihnen von einem Aufenthalte der Verſtorbenen in der Unterwelt die Rede war. Die Beziehung dagegen der Vorſtellung von der Rückkehr der Gebeſſerten in den Himmel auf den Urſprung aus demſelben im Mythos von Zagreus läßt annehmen, daß dieſe Vorſtellungen den Dionyſosmyſterien angehören. Dafür ſpricht die Deutung, die Plato dem Verſe:

πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δέ τε Βάκχοι

gibt, indem er die *Βάκχοι* für diejenigen erklärt, welche ein tieferes Verſtändniß vom Weſen und von den Schickſalen der Seele haben. Die Vorſtellung von der Rückkehr der Seelen in den Himmel hängt mit der Lehre von der Präexiſtenz im Himmel, die als alt genügend bezeugt iſt, auf das Engſte zuſammmen. Der durch dieſen Zuſammenhang involvirte Kreislauf des Lebens wird durch Plutarch und Proklus ausdrücklich als orphiſch und als Inhalt der Myſterien angegeben. Nun war aber die Vorſtellung von der Präexiſtenz der Seele im Himmel den Griechen urſprünglich eben ſo fremd, wie den übrigen Völkern mit welchen ſie verkehrten, einige thrakiſche Völker, die Trauſer

und Geten, ausgenommen. Waren es Thraker, von welchen die Pierer jene der griechiſchen Ueberlieferung fremden Beſtandtheile der orphiſchen Theolgie entlehnten, ſo iſt nichts wahrſcheinlicher, als daß auch von ihnen die gerade mit dem Mythus vom Zagreus zuſammenhängende Vorſtellung von der Heimath der menſchlichen Seelen im Himmel entlehnt ſei. Mögen nun die Thraker, fügt Peterſen ſchließlich bei, germaniſche Völker oder denſelben entfernter verwandte Völker des indogermaniſchen Stammes geweſen ſein, durch dieſe Verwandtſchaft iſt die Urſprünglichkeit ihrer Unſterblichkeitslehre genügend erklärt; denn nicht nur die germaniſchen Völker glaubten, daß die menſchliche Seele aus dem Himmel ſtamme und im Tode dahin zurückkehre, ſondern ſchon im Rig-Veda findet ſich der Glaube an die Erhebung der Seele des Geſtorbenen in den Himmel.

§ 21.

Niemand wird die Schwierigkeiten und Unſicherheiten verkennen, die mit Aufſtellungen über die Religionsmeinungen von Völkern verbunden ſind, über welche uns nur einige dürftige Notizen durch die griechiſchen Schriftſteller überliefert ſind. So verhält es ſich mit der vorerwähnten, aus Herodot IV, 94 und V, 4 geſchöpften Angabe Peterſens über die Trauſer und Geten, die vielleicht Manchem mehr, als in den citirten Stellen enthalten iſt, auszuſagen ſcheinen dürfte. Nicht als ob wir den alten Unſterblichkeitsglauben der indogermaniſchen Völker oder ſelbſt den Zuſammenhang deſſelben mit der Dionyſosidee der thrakiſchen Völker in Zweifel zu ziehen gedächten; die Frage iſt vielmehr die, ob jene Völker unter dem Dionyſos ſich dasjenige dachten, was von Peterſen in ihre Dionyſosvorſtellung gelegt wird; und weiter, ob dieſe ihre Vorſtellung in jener grauen Vorzeit bereits ſo ausgebildet war, wie von Peterſen angenommen wird, wenn er ſie, allerdings ſehr ſinnreich, mit dem germaniſchen Zio paralleliſirt, mit welchem nach ſeiner Auffaſſung der thrakiſche Dionyſos ſelbſt bis auf den Namen (Zio=Tiu=Dies) zuſammenſtimmen würde. Zio war, bemerkt Peterſen, zugleich Sonnengott und Gott der Fruchtbarkeit, ſtand zu den die Erde fruchtbar machenden Regenwolken in beſonderer Beziehung, ſo wie weiter auch zur Unterwelt. Alles dieſes ſoll nun auch am thraciſchen Dionyſos zutreffen. Dieſer ſoll als Myſteriengott überdies noch darin mit dem

Zio zuſammentreffen, daß auch letzterer der Gott des von den Prieſtern verwalteten Rechtes geweſen; die gewaltſame Tödtung Sigfried's und Roland's, zweier von Zio abgelöster Heroen ſcheint ihm die Parallele zur Zerreiſſung des Dionyſos Zagreus durch die Titanen zu bieten. Dieſe Zuſammenſtellungen dürften, ſo anregend ſie immerhin ſind, auf einem etwas ſchwankenden Boden ſtehen; die Geſtalt des thrakiſchen Dionyſos aber verſchwimmt in der Vielſeitigkeit und Vieldeutigkeit ihrer Beziehungen in eine ſolche Unbeſtimmtheit, daß es ſchwer wird, ſie als concretes Weſen zu faſſen. Jedenfalls ſcheint die ihm unterlegte Grundbedeutung der Naturfeuchtigkeit, die Peterſen zufolge der von ihm feſtgehaltenen atmoſphärologiſchen Auffaſſung der alten Naturgötter Griechenlands principiell in den Vordergrund ſtellt, ſich mit einer anderen, gleichfalls auf die ſichtbare Erſcheinungswelt ſich beziehenden Bedeutung deſſelben Gottes (Sonnengott) nicht wohl vertragen zu wollen; und endlich glauben wir, daß das Hinwegſehen von einer Vermittelung der Dionyſosidee mit dem durch Stuhr tiefſinnig hervorgehobenen altthrakiſchen Erddienſte dem richtigen Verſtändniß jener Idee weſentlich Eintrag gethan habe.

Indem Peterſen in Dionyſos, der ihm weſentlich Gott der Feuchte, Regengott iſt, auch ſchon einen urſprünglichen d. i. vorhelleniſchen Lichtgott ſieht, bringt er ihn in eine auf indogermaniſtiſchem Boden ſtehende Beziehung zu Apollon, und läßt beide griechiſche Göttergeſtalten gewiſſer Maßen aus Einer Wurzel, aus einer thrakiſchen Göttervorſtellung herauswachſen, die nach der einen Seite dem griechiſchen Dionyſos, nach der anderen dem griechiſchen Apollon verwandt war. Zur hiſtoriſchen Begründung dieſer Behauptung knüpft er an eine Notiz bei Thukydides an, welcher erzählt, daß ein alter macedoniſcher König in einem Kriege die Pierer beſiegt und an den Pangäus verpflanzt habe. Von dieſen an den Pangäus verpflanzten Pierern behauptet Peterſen, daß ſie daſelbſt einen Gott kennen lernten, den ſie ihrem Dionyſos gleichſtellten, aber auch ihrem Apollon ähnlich erkannten. Der von den Pierern recipirte thrakiſche Gott der Fruchtbarkeit muß demzufolge, ſchließt Peterſen, Sonne, Regen und Erde als Bedingungen der Fruchtbarkeit in ſich vereiniget haben, und bietet ſomit die indogermaniſtiſche Wurzel dar, aus welcher beide griechiſche Götter, Dionyſos und Apollon, herausgewachſen waren. Aus dieſer durch die pieriſchen Thraker vollzogenen Wiedervereinigung beider Götter erklärt Peterſen, daß Dionyſos, der bei den älteren Griechen zu Muſik und Poeſie in keiner Beziehung

ſtand, nunmehr wie zu Apoll, ſo auch zur Muſik in ein engſtes Verhältniß trat. In Folge deſſen iſt Orpheus, urſprünglich der Prophet des Apoll, auch Prophet des Dionyſos geworden. Die gegenſeitige Beziehung von Apollo und Dionyſos ſcheint ſchon in vorhomeriſcher Zeit erkannt worden zu ſein; ſie ſpricht ſich aus in der homeriſchen Sage vom Apolloprieſter Maron im thrakiſchen Ismaros, der den Odyſſeus mit Wein bewirthet und verſorgt [1]); denn des Maron Vater Euanthes (der Schönblühende) war Sohn des Oenopion (Weintrinker), dieſer hatte den Dionyſos zum Vater. Wie dieſer Maron, erſcheint auch der Prophet des Apoll, Orpheus, als eine durchaus mythiſche Perſönlichkeit, die bei Peterſen theilweiſe mit dem Gotte ſelber zuſammenfließt. Wenn Apollo in der Verfolgung und Tödtung des Orpheus durch thrakiſche Frauen angefeindet wird, ſo iſt nach Peterſen in Orpheus wahrſcheinlich Apollo ſelber zu erkennen, und der hier ſiegreiche Dionyſos iſt der Regengott, der die Sonne verdunkelt; im Hinabſteigen des Orpheus in den Hades iſt urſprünglich das Verſchwinden der Sonne und des Lichtes im Winter zu verſtehen, weßhalb Dionyſos ſelber Hades wird. Wenn dagegen Lykurgos (*Λυκοῦργος* = Lichtwirker) den Dionyſos und ſeine Ammen d. i. den Gott des Regens und der durch die aufſteigenden Dünſte ihn nährenden Gewäſſer verjagt, ſo iſt damit die Sonne gemeint, welche ſiegt, indem der Regen verſchwindet. Schließt nun des Aeſchylos Lykurgia mit der Verſöhnung, ja mit der Verſchmelzung des Dionyſos und Lykurgos, ſo muß der Gegenſatz der die Fruchtbarkeit wirkenden Kräfte als Einheit gefaßt ſein. Die Verſchmelzung des Apollo mit dem Dionyſos mußte ſelbſtverſtändlich auch in die von den Pieriern nach dem Pangäos mitgebrachte althelleniſche Theogonie aufgenommen werden und eine relative Erweiterung oder Umgeſtaltung derſelben veranlaſſen. Dieſe modificirte Theogonie iſt Inhalt der *τελεται*, in welchen die der griechiſchen Mythologie urſprünglich fremde Gleichſetzung des Apollon, Dionyſos und Hades gelehrt wurde. Daß dieſe *τελεται* mit Orpheus in Verbindung gebracht wurden und einem Plato und Ariſtoteles als Werk deſſelben galten, gilt Peterſen als ein Zeugniß für ihr Alter; er zweifelt nicht, daß die Grundlage der *τελεται* bereits in poetiſcher Form vom Pangäos nach Hellas kam, und tritt jenen entgegen, welche ſie erſt unter

---

[1]) Iliad. VI, 130.

tos durch Onomakritos und durch Pythagoräer abgefaßt werden
Dem Pythagoras ſchreibt Peterſen rückſichtlich des Bacchiſchen
ienſtes eine reformatoriſche Thätigkeit zu; dieß ſcheint ihm durch
chricht ausgedrückt, daß Pythagoras dem Orpheus Schriften
oben habe. Aus jenen reformatoriſchen Bemühungen habe ſich
ſt unerklärliche Aehnlichkeit der Pythagoriſchen Orgien mit den
en einerſeits, den ägyptiſchen andererſeits zu erklären.

§ 22.

Der in ſeiner älteren Bedeutung als Sonnengott mit dem
os ſich berührende Apollo iſt die herrliche Gottesgeſtalt, in
ſich der kunſtſinnige, bildungsfreundliche Geiſt des Hellenen-
den eigenſten deificirten Ausdruck ſeiner ſelbſt geſchaffen hat;
ſich aber eben erſt aus dem entwickelten Culturleben der Griechen
Idealtypus edelgebildeter Menſchlichkeit herausgeſetzt, und in
hblüthe des helleniſchen Lebens jenen Charakter erlangt, den er
nen Eigenſchaften als Gott der Muſik, des Saitenſpieles und
es, der Weiſſagung und Dichtung, als Gott der Ordnung und
cheit darſtellt. Er iſt der Sohn des Lichtes und ſelber lauter
ganz Delos leuchtete, als der lichte Gott geboren wurde, von
em Glanze. Er hat zum Vater den höchſten der Götter, den
en Zeus; von ſeiner ſterblichen Mutter Leto aber hat er alle
ſeiner menſchlichen Erſcheinung, die untadelige Schönheit voll
ſtlichen Kraft und der unſterblichen Jugend, die ihm als hehrem
des allgewaltigen Zeus zukommt. Er iſt der incarnirte
des griechiſchen Geiſtes und Volkes, und waltete als ſolcher
lphi aus; die Ausgeburt und Selbſtconſtituirung des helleniſchen
ums iſt auf das Engſte mit dem Culte des delphiſchen Weiſſage-
verſchlungen; unter der Führung ſeines Rathes und ſeiner
gen wurden die bis dahin in eine bunte Mannigfaltigkeit von
en und Völkerſchaften zerriſſenen Griechen eine Nation, der Gott
lphi war das Symbol und der lebendige Auswirker ihrer Einheit.
wie er, das Band der religiöſen Sittigung und Einigung um die
nte Griechenwelt ſchlingend, den Griechen zum Bewußtſein eines
ſamen Culturdaſeins verhalf, ſo geſtaltete er ſich ſelber im Glauben
Denken derſelben zum lebendigen Repräſentanten, zur concreten

Perſonification des Geiſtes, welcher aus jenem Bewußtſein herausgeboren worden war. Was er als lebendige Perſonification des helleniſchen Geiſtes zu bedeuten habe, läßt ihn der homeriſche Hymnus ſofort nach ſeiner Geburt auf Delos ausſprechen. Themis hatte dem Neugebornen Nektar und Ambroſia gereicht; da ſtreifte der Gott die Banden und Hüllen, in welche der Mutter befreundete Göttinen vorſorglich ihn gewickelt, ſtand in voller Kraft und Schöne da, und ſprach: Die Kithara ſei mir lieb und der Bogen, und den Sterblichen will ich die untrüglichen Rathſchlüſſe des Zeus verkünden [1]). Das Attribut des Bogens gehört zur vollendeten Männlichkeit und mannhaften Wehrhaftigkeit des vermenſchlichten Gottes; es iſt zugleich auch das Attribut der göttlichen Rächermacht deſſelben, die natürlich trotz ihrer ſouverainen Freiheit durchgängig unter das Geſetz der ethiſchen Idee geſtellt gedacht werden muß, ſoweit dieſe nicht ſelbſt wieder im Geiſte der heidniſch antiken Weltanſchauung unter die Obmacht einer blinden Schickſalsmacht gebeugt iſt. In der That verrathen gerade vornehmlich die Pfeile des Gottes ſeine Abkunft aus einer, wo nicht geradezu naturaliſtiſchen, ſo doch ganz in's Naturbewußtſein verſenkten Religionsvorſtellung; es ſind die glühenden Sonnenpfeile, die der Erde Dürre, Hunger, Peſt und Seuchen ſenden, weßhalb bereits die Alten den althergebrachten Namen ihres Gottes etymologiſch als jenen des „Verderbers" erklären zu müſſen glaubten. Die ethiſche Klärung dieſer Naturbedeutung hat den Begriff des Schuldrächers, der Blutſchuld namentlich, erzeugt; wie aber der Gott als weiſſagender und der Geheimniſſe kundiger auch die verborgenen Heilkräfte der Natur kennt, und deßhalb mit der Bedeutung des Verderbers jene des Heilgottes verbindet [2]), ſo überträgt ſich mit jener erſteren Bedeutung auch jene andere des Heilenden auf das pſychiſch-ethiſche Gebiet, und verbindet ſich demzufolge in der prieſterlichen Theologie der nachhomeriſchen Zeit mit dem Begriffe des Schuldrächers jene des Sühngottes oder Entſühners. Als Weiſſagegott iſt Apollo auch derjenige, welche die gottgeweihten Sänger inſpirirt und

---

[1]) Ἐκ μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα,
Χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν.
Hymn. in Apoll. vv. 131 f.

[2]) Ἰατρόμαντις heißt er bei Aeſchylus Eumen. 62. — Apoll's Epitheton Παιήων bezeichnet doppelſinnig ſowohl denjenigen, der Wunden ſchlägt als auch den, der ſie heilt.

sie zu priesterlichen Sehern macht; die Dichtkunst ist eine in ihren geschichtlichen Anfängen und in ihren verborgen rauschenden Quellen geheimnißvoller Weckung und Erregung heilige, göttliche Kunst, daher in der Erinnerung der späteren Griechen ihre ältesten Sänger Olen, Chrysothemis, Orpheus, Musäus u. s. w. als priesterliche Sänger in ein nächstes Verhältniß zu Apoll oder zur apollinischen Religion gesetzt werden. Aber auch die Kunst des weltlichen Gesanges stammt von ihm, und er selber entlockt den Saiten seiner Phorminx die wundervollsten Klänge, alle Schauer der Lust und des Schmerzes, alle Harmonien, so Menschen und Götter entzücken, schlummern in seiner Kitharis. Seine Musikkunst steht in innerer Verbindung, wie mit seiner Mantik, so auch mit seiner Jatrik und Kathartik, und alle zusammen im Vereine constituiren eine Trias, welche die Gesammtfülle der Herz und Seele erfreuenden, den Menschen geistig und leiblich erquickenden und stärkenden, bildenden und veredelnden Segenswirkungen dieses Gottes in sich faßt. In einem Pindarischen Gesange [1]) heißt es mit Bezug auf die musikalische Wirksamkeit des Gottes: Er gab den Menschen die Kitharis, und ertheilet die Muse, wem er will, indem er friedliche Gesetzlichkeit in die Seele einführt. Die apollinische Musik, deren Hauptinstrument die Phorminx oder Kitharis war, hatte durch ihre ruhige und einfache Harmonie eine mildernde und besänftigende Kraft; sie beschwichtiget die Leidenschaften, stillt den Schmerz und die bange Unruhe des Herzens und verbreitet über den Geist heitere Ruhe und Ordnung, weßhalb sie bei Reinigungen und als ἐπῳδή vielfach angewendet wurde zur Heilung leiblicher und seelischer Leiden. Wie aber durch den Mund des Sehers, so ertönen auch durch den Mund des von Apollo begeisterten Sängers die göttlich erhabenen Lehren, durch welche das Menschenleben sittlich geregelt und über die niederen Leidenschaften und Bestrebungen der sinnlichen Natur erhoben wird. Bei Homer und den älteren Dichtern ist Apoll bloß Gott der Kitharistik, noch nicht des Gesanges, welchem die Musen vorstehen; nachdem aber die lyrische Poesie sich ausgebildet und der Gesang sich mit der Musik vereiniget hatte, wurde Apollo mit den Musen Vorsteher von Beiden, er ward selbst ein Kitharöde, der zur Kithara singt. Nun wird er Vater der Musen genannt, und tritt als Musagetes an die Spitze ihres stattlichen Chores, den er mit seinem hohen Geiste erfüllt.

[1]) Pyth. V, Στρ. γ'. 63 ff.

Zu Muſik und Geſang geſellt ſich auch der Reigentanz, und der Muſenführer Apollon ſelber führt ihn an. So iſt er, wie Pindar ihn nennt, „ein Fürſt glänzender Feſtesfreude“, ein Freund von Spiel, Geſang und heiterem Feſtgenuß, abgekehrt von Trauer und Todesgedanken, der Gegenſatz zum traurig einſamen Fürſten der Unterwelt. Darum ſind auch die Chariten mit ihm vereint, ohne welche ſelbſt die Götter nicht zu fröhlichem Reigen und zu feſtlichem Mahle gehen.

Apollo iſt der Gott, deſſen Walten das menſchliche Dieſſeits herrlich macht; aller Zauber, alle Pracht deſſelben ſonnt ſich in ſeinem Glanze. Die ſichtbare Wirklichkeit des dieſſeitigen irdiſchen Menſchendaſeins iſt aber nicht das Höchſte, was der Grieche dachte; er kannte eine höhere, über den zaubervollen Geſtalten des phantaſiereichen Bildens und über den rauſchenden Klängen anmuthreicher Melodien erhabene Region des reinen Gedankens, in welcher der ſinnige Menſch geiſtig zu Hauſe iſt, und in welcher er, um menſchenwürdig zu leben, zu ſchaffen und zu wirken, in ſeinem inneren Denkleben gegründet ſein muß. Wie nun die Herrlichkeit und Schönheit eines kunſtſinnigen Daſeins, Schaffens und Lebens ſich in einem plaſtiſchen Götterideale verkörperte, unter deſſen ſchützende Obhut jenes Schaffen und Leben geſtellt war, ſo fühlte der griechiſche Geiſt ſich angetrieben, auch die hehre Hoheit der rein geiſtigen Welt des Gedankens in einem Götterideale ſich zu vergegenwärtigen, das ihm nicht in der ſonnenhaften Pracht des Apolloideales, ſondern vielmehr im Glanze der über der Sonne und den Sternen erhabenen Himmelsbläue leuchtete, und ihm in dem Bilde der jungfräulichen Weisheitsgöttin, der Pallas Athene ſich darſtellte, die, von keiner ſterblichen Mutter geboren, unmittelbar aus Zeus Haupte, mit Schild und Speer bewaffnet, entſprang. Wir haben hier alſo eine Zeustochter, die in einem unmittelbareren Verhältniß zu ihrem göttlichen Vater ſteht, als der Zeusſohn Apollo, und die als innigſte Genoſſin und Mitberatherin der Gedanken ihres göttlichen Vaters auch an den untrüglichen Rathſchlüſſen theilhaben muß, deren Verkünder der Mund des weiſſagenden Apoll iſt. Hiedurch iſt nun Apoll, wie zu Zeus, ſo auch zu Athene in ein beſonderes Verhältniß geſetzt, in deſſen oftmals wiederholtem dichteriſchem Ausdrucke [1])

[1]) So in der bei Homer (Iliad. II, 371; IV, 288; VII, 132; XVI, 97; Odyss. IV, 341 u. ſ. w.) vorkommenden Gebetsformel:

αἰ γὰρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη
καὶ Ἄπολλον.

man wohl den tiefſinnigſten und ahndungsreichſten Gedanken der griechiſchen Religion, ja des geſammten vorchriſtlichen Alterthums erkennen möchte, und den man in Wahrheit als eine tiefſte Ahnung des Chriſtlichen auf heidniſchem Boden bezeichnen darf. Die auf naturaliſtiſch-kosmiſchem Grunde erwachſene helleniſche Mythologie konnte freilich die in dieſer höchſten Göttertrias ſich ausſprechende tiefſinnige Ahnung

---

Bezüglich anderer hieher gehörigen verwandten Stellen in anderen Claſſikern vgl. Nägelsbach, Homeriſche Theol. (2. Aufl.) S. 110 f.; Nachhomer. Theol. S. 135 ff. Das Rangverhältniß der drei Gottheiten iſt in der bekannten Stelle der Horaziſchen Ode gut ausgedrückt, wo Apollo, in die dritte Reihe geſtellt, ſeinen Platz mit zwei anderen Gottheiten neben ihm zu theilen hat, während Athene ihre Stelle als Zweite einzig einnimmt:

Quid prius dicam solitis Parentis
Laudibus, qui res hominum ac Deorum,
Qui mare et terras, variisque mundum
Temperat horis?
Unde nil majus generatur ipso,
Nec viget quidquam simile aut secundum;
Proximos illi tamen occupavit
Pallas honores
Proeliis audax. Neque te silebo
Liber; et sævis inimica Virgo
Belluis; nec te metuende certa
Phoebe sagitta.
(Odar. Lib. I, od. 12, vv. 13 ff.)

Auch die mythoſophiſche Speculation bemächtigte ſich dieſes Succeſſionsverhältniſſes. Creuzer eruirt unter Anknüpfung an zwei platoniſche Stellen (Crit. p. p. 109 ff.; Euthydem. p. 302), zu welchen er noch ein paar Angaben aus Cicero (Nat. Deor. II, 22) und Johannes Lydus (p. 105; ed. Schow.) hinzunimmt, folgendes genealogiſches Verhältniß des Apollon πατρῷος als Anherrn der Jonier:

Coelus — Dies
|
Vulcanus — Minerva
|
Apollo — Creusa
|
Jon.

In dieſer Genealogie iſt freilich dem geiſtig-göttlichen Succeſſionsverhältniß ein kosmiſch-naturaliſtiſches ſubſtituirt, dennoch der Wiederſchein des erſteren im letzteren nicht zu verkennen.

24*

nicht festhalten; der in derselben ausgedrückte Gedanke verhüllte sich wieder, wenn sie, die Göttergestalten in ihren Beziehungen zum hellenischen Culturleben ins Auge fassend, der Athene den Hephästos, dem Apollo den Hermes als Repräsentanten der werkthätig ausführenden oder dienenden Kräfte zur Seite treten ließ, dem Apollo ferner als andere Seite des hellenischen Lebens den Dionysos ergänzend gegenüberstellte; so gieng die einfache Dreiheit in eine bunte Mannigfaltigkeit auseinander, und der Reflex des aus sich heraustretenden göttlichen Seins und Wirkens schlug in einen Reflex der mannigfaltigen Seiten des hellenischen Culturlebens um. Wenn ferner im olympischen Götterrathe auch noch die alten Natur- und Elementargottheiten: Wasser, Erde u. s. w. durch anthropisirte Repräsentanten (Poseidon, Demeter u. s. w.; auch Hephästos gehört in gewisser Beziehung hieher) vertreten waren, so ist damit die im Zwölfgötterſystem ausgedrückte Gesammtvorstellung vom Wesen der Gottheit ganz und gar auf den kosmisch-naturalistischen Boden hinübergezogen, welchem sich das hellenische Religionsbewußtsein wohl in der Ausbildung und Ausgestaltung seiner besonderen Götterideale, nicht aber in Bezug auf seinen allgemeinen Gottesbegriff zu entringen vermochte. Dieser wurde erst auf dem Boden des mit der polytheistischen Volksreligion zerfallenden philosophischen Denkens einer vergeistigenden Umbildung unterzogen, und so die hellenische Philosophie zu einem Vermittelungsinstrumente der christlichen Wahrheit vorbereitet.

§ 23.

Daß der Gestalt und dem Begriffe des hellenischen Apollo jener einer älteren Naturgottheit zu Grunde liege, wurde seiner Zeit in einseitiger Reaction gegen die Herleitung der griechischen Mythologie aus dem Orient von Voß und O. Müller in Abrede gestellt, darf aber nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung für sicher gelten. Uebrigens ist es eben O. Müller, der sich um die Localgeschichte des Apollocultes auf griechischem Boden und um den Gang seiner Verbreitung entschiedene Verdienste erworben hat, obschon seine Identificirung des Apollocultes mit dem dorischen Stamme als irrthümlich erkannt worden ist, wie umgekehrt wieder der gegentheiligen, von Curtius vertretenen Ansicht widersprochen wurde, der in Apollon einen Gott

joniſchen Urſprunges ſah, und ihn von der aſiatiſchen Küſte und den Inſeln des ägäiſchen Meeres nach dem griechiſchen Feſtlande gelangen ließ. Allerdings iſt der lykiſche Apoll einer der älteſten auf griechiſchem Boden; es gilt indeß immerhin noch als fraglich, ob dieſer Apoll vom lykiſchen Lande, oder nicht vielmehr umgekehrt Land und Volk der Lyker von ihm, dem Lichtgebornen, den Namen erhalten habe [1]). Der berühmteſte lykiſche Sitz dieſes Apolls war Patara mit ſeinem Orakel, der Aufenthalt des Gottes während der ſechs Wintermonate, die anderen ſechs Monate des Jahres brachte er auf Delos zu. Auch in der Landſchaft Troas gab es ein Lykia als Cultusſtätte deſſelben, außerdem noch mehrere anders-benannte; Troja ſelber hatte den Lykius zum Schutzgott, verehrte ihn aber zumeiſt unter dem Namen Σμινθεύς (von σμινθος=Maus). Andere alte Cultformen des alten vorhelleniſchen Apoll ſind der amyklläiſche und karnäiſche Apoll in Lakonien, der letztere wohl vornehmlich ein Herdengott (κάρνος=Schaf); ferner der triopiſche Apoll bei den aſiatiſchen Dorern, deſſen Dienſt mit chtoniſchem Götterdienſt verbunden war; der Apollo Νόμιος, ein Gott der Weiden und Herden in Arkadien; der Apollo Ἀγρεύς, ein Jäger und Schützer des Wildes, der Hirſche namentlich, die in Schaaren aus Syrien nach Kypros ſchwimmen ſollen und dort in Apoll's Haine weideten; der Apollo Ἀγυιεύς, ein Gott der Wege und Straßen, des menſchlichen Handels und Wandels, der vor den Thüren der Häuſer oder im Vorhofe aufgeſtellt, den Eingang bewacht, Gutes einläßt, Böſes abwehrt; er wurde beſonders in Aſien verehrt, ſein Bild war eine koniſche, oben abgeſtumpfte Säule, die zugleich als Altar dienen mochte; der Apollo Delphinios, den O. Müller vom delphiſchen Drachen Delphine oder Delphyne herleitete, andere aber ungezwungener vom Delphine des Meeres, dem menſchenfreundlichen Begleiter der meerwandelnden Schiffe ableiten; der nach dieſem Fiſche genannte Gott iſt der Geleiter der Schiffe, der die ſtürmenden Winde verſcheucht, und die geängſtigten Schiffer durch die ſonnenbeglänzten Fluthen zum ſicheren Hafen geleitet.

Der alte vorhelleniſche Apoll war weſentlich Licht- und Sonnengott, der nach Welcker's Anſicht [2]) mit einer Mondgöttin gepaart war; er unterſcheidet demzufolge die Zwillingskinder der Leto von einem

---

[1]) Vgl. den Artikel Apollo in Pauly's Realencyklop. Bd. I (2. Aufl.) S. 1352 ff.

[2]) Griech. Götterl. I, S. 457 ff.

älteren Götterpaare gleichen Namens, das keine menſchliche Mutter hat, alſo von einem Apollo und einer Artemis älteren Urſprunges unter verſchiedenen local verſchiedenen Auffaſſungen und Culten. Apollo und Artemis nach dieſer ihrer primitiven Bedeutung ſind örtlich verſchiedene Sonnen- und Mondgottheiten; der männliche Sonnengott hat ſeinen Apollonamen unzweifelhaft ſchon frühe erhalten, Apollon war der hehrſte Beiname des Helios; der Artemisname ſcheint erſt mit der Letotochter aufgekommen zu ſein. Den Namen Apollon leitet Welcker von ἀπελλειν = ἀπέργειν ab, Απελλων = Abwehrer; der Wurzel ἀπέλλειν entſpricht die ältere römiſche Form Apello. Die Verdunkelung des e in o erfolgte vielleicht zufolge der Rückbeziehung des Gottesnamens auf die Wurzel ἀπόλλυμι, weil auch die dem Apellon entgegengeſetzte Bedeutung eines Verderbers angemeſſen iſt. Klima und Boden Griechenlands bringen jedes Jahr Gefahren der Mißernte, des Hungers, und, beſonders in den Hundstagen, des hitzigen Fiebers; nächſt dem Blitze des Zeus iſt dort nichts gewaltiger, als die Pfeile des Helios. Der λοιμος des Apollon, häufig mit dem λιμος gepaart, iſt eine regelmäßig wiederkehrende Krankheit der Jahreszeit. Demzufolge mußten die Sühn- und Bußgebräuche an vielen Jahresfeſten des Apollon eben ſo nothwendig aufkommen, als der Dank für die Ernten. Dieſe beiden Puncte: die Jahresſühne und der Name des Gottes, reichen nach Welcker hin, die erſte und eigentliche Bedeutung des Apollo als einer Naturgottheit aufzuſchließen; der ſpätere Apollo der Griechen verlor dieſe ſeine alte Bedeutung, ſo wie Here (von ἔρα, Erde) und Athene (von αἴθω, αἰθὴρ) ſie nachträglich verloren haben. Ein ausdrückliches Zeichen des Ueberganges des Heliosdienſtes auf den ſpäteren Apollon ſind die atheniſchen Thargelien (von θέρω und ἥλιος), die den auswandernden Joniern nachfolgten und ſomit älter als dieſe Auswanderung waren; ſo wie die Epitheta des Gottes als Apollon Kynnios (d. i. des Hundsſternes) und Apollon Aigletes. In dem amykläiſchen Apoll erkennt Welcker einen Gott ähnlich dem thrakiſchen Ares-Lykurgus, der den Dionyſos in's Meer zurückſcheucht, womit ein Dualismus zwiſchen zerſtörender und ſchaffender Sonnenkraft angedeutet iſt. Der Lykiſche Apoll iſt (laut λύκη = lux) der Dämmerungsgeborne; ſein Cult kam wahrſcheinlich aus Aſien nach Athen. Als Beſchützer der Herden (karneiſcher Apoll) kam es dem Apollo Lykeios zu, daß ihm Wölfe (λυκοι) geopfert wurden; darum war in Griechenland, keineswegs aber in Lycien der Wolf das Thier des Gottes. In

der Natur des Wolfes, des Vernichters der Herde, fand man eine Beziehung, nicht auf das Licht [1]), ſondern auf Apoll nach ſeiner zerſtörenden winterlichen Seite, ähnlich jener des Ares-Lykurgos; ſo wurde der Wolf zum Symbol einer ſchon vorhandenen Vorſtellung, der Dualismus aber, den dieſe Vorſtellung angieng, iſt durch den Dienſt des Helleniſchen Apoll abgekommen. Die Leto [2]), die Mutter der Götterzwillinge, iſt die Dämmerung, die Nacht, aus welcher Helios und Selene hervorgehen; dieſe Leto ſcheint als phyſiſcher Begriff eine Nachahmung der λύκη zu ſein, nur daß ſie das Gegentheil derſelben, das Verborgene, Dunkle bedeutet. Aus allen dieſen Anführungen folgert Welcker, daß man den alten Apoll nicht abſtract als Licht faſſen dürfe, ſofern dieſes von ſeiner Quelle, ſo wie von der nährenden und verzehrenden Wärme getrennt gedacht würde. Die Verwandlung des göttlichen Geſchwiſterpaares in Letoſöhne ſetzt er auf Rechnung des mythiſchen Sängers Olen, der ihm ein Lykiſches Geſchlecht, eine Folge von Theologen, gottbegeiſterten Verkündigern der Einheit der Götter in Zeus bedeutet. Dieſe gaben dem Apollonscult jene dem Lykiſchen Lykegenes nachgebildete, aber weit über ihn erhabene poetiſche Geſtalt, und erkoren die zum Bewohnen zu kleine, aber für ein Heiligthum und Orakel im Aegeermeere wohlgelegene Inſel Delos zum Sitze des neuen Cultes. Von Delos wandelt der neue Apollo nach Pytho, dann an den Olymp. In Pytho verdrängt er das alte Erdorakel, deſſen Symbol die Schlange war; die Pfeilſchüſſe Apollons auf den Python möchten wohl auch mit Angriffen auf die Verehrer der Gäa verbunden geweſen ſein. Während andere Mythologen der Erlegung des Python eine phyſikaliſche Deutung geben, bedeutet ſie für Welcker den Sieg des apolliniſchen Cultes über den Naturdienſt. Aus dieſem ſind überhaupt alle Religionen der alten Völker hervorgegangen; der mit jenem alten Naturdienſte bereits verbundene, oder doch principiell in ihm enthaltene Polytheismus iſt eine Folge des Herausgefallenſeins aus einem urſprünglichen Monotheismus, deſſen Spur aber auch dann noch in einem höchſten Himmelsgotte, dem Zeus (ſanskr. Dyaus) feſtgehalten wurde. Aber der im Zeus ausgedrückte Gedanke trat nur zu leicht hinter den

---

[1]) Daß λυκος und lux nicht aus derſelben Wurzel abſtammen, ſondern λυκος vom ſanskr. vraçe', zerriſſen, lux hingegen vom skr. ruc', leuchten, hat Curtius Gr. Etym. Nr. 88. 89 aufgedeckt.

[2]) Λητ', Λατώ (Latona) von λανθανω, lateo.

blendenden Eindruck der Erſcheinung des hellen Tagesgeſtirnes zurück; damit wird der Heliosdienſt alter griechiſcher Hirtenſtämme erklärlich, wie denn auch die bedeutendſten Thierſymbole: Stier, Bock, Wolf aus dem Hirtenleben ſtammen, und nicht den Ackerbau oder Zeus und die Erdgöttin angehen.

Wenn Welcker die Vermuthung ausſpricht [1]), daß zwiſchen der griechiſchen und iraniſchen Mythologie mehr Gemeinſamkeit beſtehen möchte, als zwiſchen allen ſonſtigen Mythologien der ariſchen Völker, ſo berührt er ſich hierin wenigſtens in Bezug auf den Apollodienſt einiger Maßen mit Creuzer, der den Cult des Apollon und der Artemis aus der mediſch-perſiſchen Lichtreligion ableitet, und in den Attributen der beiden Gottheiten die dieſen Urſprung beſtätigenden Zeichen und Embleme der oberaſiatiſchen Lichtreligion zu finden glaubt. Für die in dieſem Sinne unternommene Herleitung der Artemis knüpft er [2]) an die große Göttin von Epheſus an, in deren Culte ſich mediſch-perſiſche, ägyptiſche, libyſche, ſcythiſche und kretenſiſche Elemente finden. Die mediſch-perſiſchen Elemente des epheſiſchen Dienſtes ſind über die Küſtenländer des ſchwarzen Meeres nach Kleinaſien und Delos verpflanzt worden; die große Göttin erſcheint da als die erſte Urnacht (die ägyptiſche Athor), die den Eros geboren hat und den Gebärenden hilfreich beiſteht. Auch der nach Delos gekommenen Latona ſtand ſie bei, und hieß dort Ilithyia (*Ειλυθυια* von *ερχομαι*, wie Venus [3]) von venire), womit aber der Grieche eben nur den fremdländiſchen Urſprung ihres Cultes ausdrücken wollte. Der griechiſche Name dürfte indeß nur eine Nachbildung des nicht verſtandenen fremdländiſchen Namens ſein; לַיְלָה (Nacht) und יָלַד (genuit) dürften die wahren und eigentlichen Wurzeln des fremden Namens (Lilith, Mylitta, Alilat) ſein. Die von dem alten Prieſterſänger Olen gefeierte Ilithyia iſt dieſelbe, die in einem orphiſchen Gedichte als Brimo beſungen wird, mit welcher ſich

---

[1]) Gr. Götterl. I, 229.

[2]) Symbolik, Bd. II, S. 515 ff.

[3]) Bopp leitet das Wort Venus von der ſanskritiſchen Wurzel van (colere, venerari, amare) ab, und ſtellt damit das altdeutſche wini (dilectus, amicus), winia (dilecta, marita, uxor), wunna (gaudium, voluptas) in Vergleich. Ueber die etymologiſche Ableitung der Ilithyia ſiehe unten § 42.

die Vorſtellung des Schreckhaften, Geſpenſtiſchen, nächtlich Lärmenden verbindet (Hekate). Dieſer Hekate ſteht die in der ſcythiſchen Taurica verehrte Upis nicht ferne, nur daß dieſe nach blutigem Opfer dürſtende Gottheit in Stiergeſtalt verehrt wurde (*Ταυροπολος*); heißt es doch auch von Leto, ſie habe auf einem Stiere die Länder durchzogen und endlich zu Buchetion in Epirus ſich niedergelaſſen. Damit iſt auf den allgemeinen Stierweg der alten Naturgottheiten von Morgen nach Abend hingedeutet; auf dieſem Stierpfade kommt bald der große Samenträger Abudad mit Segen, bald die böſe fürchterliche Kali, welcher als der Lakſchmi, Bhavani und Allmutter die Kuh heilig war, aber auch Menſchenopfer fielen. Als Bhavani iſt ſie Erhalterin der Dinge, nebſtbei aber auch die furchtbare Todesgöttin. Bei den Thraciern hieß die Göttin Bendis. Unter welchen Geſtalten Ilithyia aus dem Hyperboreerlande nach Delos kam, wiſſen wir nicht; Latona kam von dorther als Wölfin. Wolf und Wölfin erinnerte die Menſchen der Vorwelt an Latona und ihre Kinder; der Aegypter Danaus erbaute zum ewigen Gedächtniß an das Wolfszeichen (Einfall des Wolfes in die Herde) dem Apollo Lycius einen Tempel. *Λυκος, λευκος*, lux. Die Verbindung von Wolf und Sonnengottheit iſt uralt. Lycien erhielt ſeinen Namen und ſeinen Cult von alten Sonnendienern aus Kreta her, nach Kreta war jener Cult von Phönizien und Aegypten gekommen. Aber ſchon früher muß in Lycien aus oberaſiatiſcher Religion eine verhältnißmäßig ſehr reine Verehrung des Apollo und der Artemis eingeführt geweſen ſein. Der Altar zu Delos, auf welchem man nur unblutige Gaben darbrachte, hieß ausdrücklich der älteſte Altar, oder Altar der Frommen. Die Opfergaben, welche man dem Pataräiſchen Apoll darbrachte, waren Kuchen in Geſtalt von Bogen, Leier und Pfeilen — Gaben, welche auch der Sonne und den Horen geopfert wurden. Um den Sinn dieſer Attribute und der durch ſie ausgedrückten Ideen zu verſtehen, hat man ſich nach Aegypten zu wenden, von woher der Apollocult augenſcheinlich nach Griechenland gekommen iſt. In Aegypten waren die Begriffe Apollo und Wolfsgott ſchon verbunden; Lykopolis in Oberägypten iſt zum Gedächtniß an den hilfreichen Schutz der Wölfe gegen die Aethiopier erbaut worden. Herodot nennt den Horus Apollo; dem Horus erſcheint ſein Vater Oſiris in Wolfsgeſtalt als Helfer im Kriege gegen den Typhon. Horus iſt eine Incarnation

der Sonne [1]), und in dieſer Eigenſchaft das unverkennbare Urbild des griechiſchen Apollo. Neben dieſem vermenſchlichten Gotte des Volksglaubens darf aber der Apollo als Helios nicht überſehen werden; dieß iſt der Apollo *πατρωος* der Athener, das Nachbild des Sohnes des Phthas und der Neith, welche die Cecropiden als Minerva, als Schutzgöttin Athens ehrten. Eine ähnliche Sonnenincarnation kennt Phönizien. Sydyk (= Phthas) zeugte nach den ſieben Kabiren als achten Sohn den Esmun, Feuer- und Sonnengott, Lebengeber (den Attis der Phrygier). Aſtronoe liebt den Esmun, dieſer entmannt ſich, die Göttin verleiht ihm Unſterblichkeit. Dieſer Esmun iſt der von Kadmus nach Böotien gebrachte Ismeniſche Apoll, welchem zu Ehren in Theben die Daphnephorien gefeiert wurden. Das bei dieſen Aufzügen herumgetragene aſtronomiſche Weltſymbol deutet auf einen alten Sonnendienſt hin, deſſen aſiatiſcher Urſprung durch den Namen des Knaben, der das Weltſymbol trug (Kadmilus von Kadmus), angedeutet iſt. Dem ismeniſchen Apoll wurden auch Brandopfer dargebracht; das Weiſſagen aus der Opferflamme weist gleichfalls auf Aſien zurück; in den Zendbüchern heißt es, das Feuer ſchenke die Kunde der Zukunft, Wiſſenſchaft und lieblichen Rede. Damit wären Apoll's Eigenſchaften aus der alten Feuer- und Sonnenidee dargeſtellt. Selbſt der Name *Κωμαῖος* (Apollo Cumæus) erinnert an den orientaliſchen Namen der Sonne חַמָּה (Beides: *Κωμαιος* und חַמָּה ſetzt Creuzer weiter wieder zum zendiſchen Hom in Beziehung [2]). Die mit Apoll ſich verbindende Idee der

---

[1]) Genealogie:

1. Kneph = Urlicht.
2. Phthas (*Ἡφαιστος*) = Urfeuer.
3. Sonne (von der Iſis (Neith) zu Sais geboren.
4. Incarnationen der Sonne:
   - *α*. Horus (Arveris).
   - *β*. Harpokrates.
   - *γ*. Sem (Herakles).

Weibliche Gottheiten von Unten hinauf:

1. Athor = Urnacht.
2. Buto = Erdnacht (subluna).
3. Neith = ignis femina (supra lunam).
4. Isis = Urwaſſer, aus dem die Sonne geboren iſt und die Geſtirne ſich nähren.

[2]) Anders Movers (Phönizier I, 347 ff.), der im Comäus Apollo einen aſſyriſch-babyloniſchen Feuergott erkennt, deſſen Cult auch bei den Indoſkythen, den ſogenannten Saken ſich finde, und der mit dem *Ζευς Ἐναλιος* oder Ares-Dionyſos identiſch ſei.

Weiſſagung drängte die kosmiſche Bedeutung des Gottes bei den Griechen zurück, die Poeſie that das Ihrige, die Geſtalt des Gottes zu vermenſchlichen, und ſo erklärt ſich die eigenartige, die urſprüngliche Idee verhüllende helleniſche Auffaſſung Apoll's. Indeß kann nicht einmal ſein Name ohne Zurückgehen auf ſeinen orientaliſchen Urſprung erklärt werden. Apollo und Helios ſind auf das kretiſche *Αβέλιος* (Sonne) zurückzuführen, dieſes aber iſt aus Bel, Hel herzuleiten.

Bel-Apoll iſt die Perſonification des Einen Strahles des getheilten Lichtes, das aus der Nacht herausgeboren, in ein- männliches und weibliches Licht ſich ſchied. Das weibliche Licht iſt das Mondlicht, mit deſſen Idee urſprünglich oder doch ſehr frühe der Name *Ἄρτεμις* zuſammengefallen zu ſein ſcheint. Vom Mondlicht muß man die Mondkraft (Beſamungskraft) unterſcheiden, welche auf die Aphrodite, die aſiatiſche Venus Urania hinführt, in welchem Sinne jene aſſyriſche Göttin von den Griechen *Σελήνη* genannt wurde. Die epheſiſche *Ἀρτεμις* iſt die Nacht oder Athor ſelber, oder vielmehr, Nacht und Tochter der Nacht floßen in ihr zuſammen, ſpäter aber blieb man an der letzteren Bedeutung haften, und ſo erklärt ſich der Name der epheſiſchen Göttin *Ἀρτεμις*; ſo weit er überhaupt erklärbar iſt. Der epheſiſchen Göttin verblieben wenigſtens die aus dem alten Nachtbegriff entwickelten Aemter, wodurch ſie eine vielnamige Gottheit (*πολυώνυμος*) wurde. Im Geiſte Heraklit's, der ſeine Bücher *περὶ φυσέως* im Tempel der epheſiſchen Göttin hinterlegte, lebte noch das Verſtändniß der wahren Bedeutung ihres Cultes; in den uns erhaltenen Bruchſtücken ſeines Buches ſchimmert allenthalben eine Feuer- und Lichttheorie hindurch, obſchon mit griechiſchen Elementen durchdrungen und auf eigenthümlich griechiſche Weiſe verarbeitet. Heraklits Lehre vom Streite als Vater der Dinge und von der diſſonanten Conſonanz des Univerſums iſt nach Creuzer, oft bis zur wörtlichen Uebereinſtimmung, perſiſche Lehre. Die Sätze derſelben waren in die epheſiſche Prieſterdogmatik aufgenommen, die Prieſter der epheſiſchen Göttin waren perſiſchen Urſprunges; überhaupt war Epheſus der Ort, wo die Einſichten des Orients mit der Philoſophie und Mythologie der Griechen ſich vielfach vermiſchten. Es kann nicht zufällig ſein, daß Heraklit, um das Princip ſeiner Philoſophie, das Dogma von dem Gegenſatze als Grund aller Dinge, von der kosmiſchen Harmonie durch Diſſonanz, von Licht und Finſterniß, Tod und Leben kurz und treffend hinzuſtellen, Bogen und Lyra zu ſeinen Bildern wählte. Aus der Lichttheorie des Orients hatte

er den Inhalt ſeiner Lehren genommen, von dorther nahm er auch ſeine Bilder, die ihm durch die Tempelſymbole von Patara, Epheſus und Delos dargeboten waren. Er durchdrang mit ſeinem ſcharfen, tiefen Geiſte die in jenen Symbolen ausgedrückten Sätze alter Magierlehre und epheſiſcher Magierformeln, die Mythen und Feſthymnen des Prieſterſängers Olen, und ſchuf ſo änigmatiſch andeutend eine Lehre, in welcher alte Prieſterweisheit aufgehoben ſein ſollte. Er philoſophirte zoroaſtriſch, er lehrte, wie der alte große Lichtlehrer Zeretoſchtro, der „Stern des Goldes.“

§ 24.

Peterſen [1]) ſieht in Apollon einen ſpecifiſch helleniſchen Gott, deſſen Geſtalt auf Grund ariſcher Naturreligionsideen ſich ganz und gar aus dem griechiſchen Geiſte heraus entwickelt hat. Die dem Weſen dieſes Gottes zu Grunde liegende Vorſtellung iſt jene des Lichtgottes, worauf das Epithet Lykigenes (von λυκη = lux, Licht) hindeutet. Die Benennung λυκειος von λυκος (Wolf) kann nur die durch Einwirkung der Sonne auf das Waſſer verurſachte Verdünſtung andeuten wollen; ähnlicher Weiſe wird man den Namen Apollon (von ἀπόλλυμι) auf Verſcheuchung und Zerſtörung der Dunkelheit oder ſonſtiger Uebel zu deuten haben. Dem Apoll tritt, gleichen und gleichzeitigen Urſprunges, ſeine vor ihm geborne Zwillingsſchweſter Artemis zur Seite, beide Geſchwiſter Individualiſationen des Phöbus und der Phöbe, der Bruder vom Zeus, die Schweſter von Dione abgelöst, beide ſpäter mit der Dyas Sonne und Mond identificirt. Die Mutter Leto mit dem dunklen Gewande κυανόπεπλος bedeutet die dunkle Nacht oder auch den Nebelſchleier, der am Ende der Nacht die Erde bedeckt. Artemis die erſtgeborne, iſt die Dämmerung, welche den Nebelſchleier hebt (ἀρτέω) [2]); der ſpäter folgende Apollo vernichtet (ἀπολεῖν) die Finſterniß völlig. Um dieſer Wirkungen willen führten beide Geſchwiſter auch von Alters her die Namen Ἑκατος und Ἑκατη, fernwirkende; von Artemis ward indeß der Name Ἑκάτη ſpäter abgelöst, und einer beſonderen Göttin zugewieſen. Die Entſtehung Apolls als eines

---

[1]) Hall. Encyclop., Sect. I, Bd. 82, S. 115 ff.

[2]) Pott (Wurzelwörterbuch d. indogerm. Sprachen Bd. I, S. 921) erklärt Ἄρτεμις = Ἀερτόμος (Luftdurchwandlerin = Mondgöttin).

ſelbſtſtändigen beſonderen Gottes verlegt Peterſen in die Zeit, da Dorer und Jonier noch Ein Volk waren, von den Aeolern aber ſich bereits geſchieden hatten. Specifiſch aber fällt der Apollocult dem joniſchen Stamme zu; und wenn Demoſthenes den Apollon Patroos der Jonier für den pythiſchen erklärt, dieſer aber ſeinerſeits in einer nahen Beziehung zu den Pierern erſcheint, ſo müſſen Pierien und die Nord- und Nordweſtabhänge des Olympus als die älteſten Sitze der Doro-Jonier und des Apollodienſtes genommen werden. Pierien iſt aber zugleich auch der Ausgangsort der epiſchen Sprache, des Geſanges im Hexameter und des Muſendienſtes; dort wird alſo auch die Heimath des mythiſchen Olen, des älteſten Propheten Apolls und Erfinders des Hexameters geſucht werden müſſen. Die Erlegung des Python und Beſitznahme des delphiſchen Orakels durch Apoll erklärt Peterſen in demſelben Geiſte, in welchem er den Gott insgemein auffaßt; der Kampf des Gottes erſcheint ihm als Einfluß der Sonnenwärme auf den im Winter das Thal überſchwemmenden Fluß Pleiſtos, dieſer als der Drache, der das Orakel früher bewacht hatte. Peterſen ſchließt ſich, wie aus dem Geſagten zu entnehmen, in der Erklärung des Apollomythus, und des griechiſchen Religionsmythus im Allgemeinen, an Forchhammer an, der faſt durchwegs atmoſphäriſche Erſcheinungen als den eigentlichen Grundgehalt der helleniſch-ariſchen Religionsmythik vorausſetzt. Auf dieſer Grundlage werden denn von Peterſen alle beſonderen Attributionen Apolls abgeleitet und erklärt. Vom Lichtgotte zum Himmelsgotte geworden, iſt Apoll nächſt Zeus der bedeutendſte Verurſacher atmoſphäriſcher Vorgänge und Erſcheinungen. Sofern die Verdunſtung als Wirkung des Lichtes erſcheint, wird er zum Weiſſagegott; weil die Wolken als ſeine Heerden betrachtet wurden, iſt er der Heerdengott (νόμιος); weil der Regen aus den Wolken fallend rauſcht, gilt Apoll auch als der Gott der Muſik; weil die im Regen herabfallenden Wolken, die als Schwäne gedacht, Apolls Wagen ziehen, zu ſein aufhören, ſo ſingen die Schwäne ſterbend. Apollo iſt Heilgott, weil das heitere Wetter des Frühlings die Uebel des Winters heilt; in den Sonnenſtrahlen des ausdörrenden Sommers aber ſendet er Peſt und plötzlichen Tod. Die Aegis, die er führt, bedeutet das auch am heiteren Himmel heraufziehende Gewitter. Im Frühling die Erde trocknend und damit den Schmutz des naſſen Bodens beſeitigend iſt er der Gott der Straßen, und dieſes ihm zugeſchriebene Reinigungsgeſchäft wird weiter auch im geiſtigen Sinne verſtanden. So erſcheint alſo hier der ſpeculative

Licht- und Sonnenmythus Creuzers in eine phyſikaliſch atmoſphäriſche Mythik des empiriſchen Naturbewußtſeins umgeſetzt, die unter der Vorausſetzung, daß die Hellenen aus urſprünglichen einfachen Naturzuſtänden nach der angebornen Eigenart ihres Stammes ſich entwickelt haben, allerdings ein bedeutſames Moment für die genetiſche Erklärung ihres Götterweſens darbietet, aber für ſich allein zu dieſem Zwecke doch nicht auszureichen ſcheint, und bei einer ausſchließlichen Betonung auf Einſeitigkeiten führt, und dem tieferen Gehalte der Mythe vielfach nicht gerecht zu werden ſcheint. Freilich beruht der geiſtige Reiz und Werth der helleniſchen Mythologie vorzugsweiſe in der poetiſchen Naivität eines unmittelbaren lebendig friſchen Naturbewußtſeins, und in der poetiſchen Vermenſchlichung ihrer mannigfaltigen Götterweſen; eben hiedurch wurde die an ſich dürftige und auf wenige Grundgedanken zurückzuführende Götterlehre zu einem reich entfalteten Göttermythus, in deſſen Entwickelung ſich die in den Bildungsproceß des religiöſen Naturbewußtſeins verſenkte Phantaſie des Volkes frei gehen ließ. Es wäre aber irrig zu glauben, daß damit der geiſtige Inhalt der helleniſchen Mythologie erſchöpft ſei; es ſchlägt in ihr eben ſo ſehr ein religiös-ethiſches Bewußtſein und auch ein culturhiſtoriſches Moment durch, es reflectiren ſich in ihr die traditionellen Religionsideen der geſammten vorchriſtlichen Culturwelt, und das Eigenthümliche und Bedeutſame des helleniſchen Mythologismus iſt, die Geſammtheit dieſer vielfältigen Anſchauungen, Ideen und Traditionen in ſich aufgenommen und verarbeitet, und ihnen den Stempel des griechiſchen Geiſtes aufgedrückt zu haben. Darum iſt ihre Mythologie nicht bloß poetiſch anmuthig, ſondern auch ahnungstief und ideenreich, und die Bildungs- und Entwickelungsgeſchichte jeder einzelnen aus ihren Hauptgeſtalten mehr oder weniger in die Entwickelungsgeſchichte des geſammten vorchriſtlichen Religionsbewußtſeins der heidniſchen Culturwelt verſchlungen. Bei genauem Zuſehen wird von den Grundelementen ihrer urſprünglich aus der aſiatiſchen Heimath mitgebrachten Anſchauungen Weniges übrig bleiben, was nicht in der einen und anderen Weiſe oder mehrfältig zugleich, und zwar bald und vom Anfange und im weiteren Verlaufe natürlich noch immer mehr, mit anderen nicht griechiſchen Elementen verſetzt worden wäre. Der Vorzug des griechiſchen Geiſtes bewährt ſich in Abſicht auf ſolche fremde Elemente in ſeiner Formmächtigkeit, die man wohl eben ſo hoch als den actuellen Gehalt ſeiner urſprünglichen Vorſtellungen zu veranſchlagen haben wird.

Dabei bleibt indeß in Bezug auf eine Menge von Einzelheiten, e als verzierendes Beiwerk im Verhältniß zu den das Ganze tragenden aupt- und Grundvorſtellungen von ſecundärem Belange ſind, genug ›rig, was als eigenſte Schöpfung des griechiſchen Genius und reine usgeburt eines den Griechen angeſtammten poetiſchen Naturbewußtſeins in wird. Peterſen wird alſo Recht behalten, wenn er den mit dem pollodienſt zuſammenhängenden Muſendienſt, den er gleich jenem aus ierien herleitet, rein auf Grundlage eines poetiſchen Naturbewußtſeins ıtſtehen läßt. Die Muſen wurden — darin ſtimmen ihm die meiſten ythologen bei — [1]) als Nymphen begeiſternder Quellen gedacht [2]). oß dachte hiebei an Quellen, deren Waſſer mit aufregenden Erddünſten Baſen) erfüllt ſeien. Creuzer machte geltend, daß einſt alle Nymphen Muſen geheißen hätten; demzufolge wurde der Grund, daß Quellgott- eiten zu Gottheiten des Geſanges erhoben wurden, in dem melodiſchen auſchen des Waſſers erkannt. Nach Kuhn ſind die Quellgottheiten rſprünglich Wolken d. i. Regengöttinnen geweſen; demzufolge findet eterſen nicht überflüſſig, die Frage aufzuwerfen, ob nicht im Geſange r Muſen auch das Rauſchen des Regens zu erkennen ſei; wenigſtens : dasſelbe von den Griechen auf das Lyraſpiel des Apollon und des ermes, auf den Geſang des Linos und der Moiren bezogen worden. aß die olympiſchen (pieriſchen), wie die helikoniſchen Muſen rieſelnde uellen und Bäche ſind, zeigt ſchon der Ort ihrer Verehrung, der ich an rieſelnden Gebirgsquellen iſt. Leibethra, ein älteſter Sitz des Muſecultes am öſtlichen quellenreichen Abhange des Olymp hat daher inen Namen; λείβω=fließen, ῥέω=lärmen, rauſchen. Das tanzende uffſteigen der Muſen zu den Gipfeln des Olymp und Helikon bedeutet ach Peterſen das Emporſteigen der Dünſte aus den Quellen und

---

[1]) Es iſt nur eine andere Faſſung derſelben Anſicht, wenn Welcker (gr. Götterl. I, 703) die Muſen als Umwandlungen der Nymphen in etwas vom Begriffe derſelben Verſchiedenes faßt, nämlich in Töchter der Mnemoſyne, als welche ſie keine „Naturweſen" mehr ſeien. Aber rein allegoriſche Weſen ſind ſie doch auch nicht; dieß hieße den poetiſchen Zauber ihres Weſens zerſtören.

[2]) Etymologiſch bedeuten die Muſen (*Μῶσαι*, *Μοῖσαι*, *Μοῦσαι*) die Sinnenden, Erſinnenden; ihr Name iſt deſſelben Stammes wie Mnemoſyne. *Μῶσα*, durch Contraction aus *Μονσα* entſtanden, iſt auf den Stamm *μαν*, *μεν* zurückzuführen. Vgl. Curtius, Grundz. d. griech. Etymol. Nro. 429.

Bächen; ſingend d. i. als plätſchernde Waſſer kommen ſie wieder herab in Nebel gehüllt, indem eben der an den Berg ſich abſetzende Nebel das herabfließende Waſſer bildet.

§ 25.

Dieſe, ſo zu ſagen, naturaliſtiſche Auffaſſung und Behandlung des mythologiſchen Lehr- und Sagenſtoffes wird von den Vertretern derſelben auf die mythiſche Heroenſage und die geſammte mythiſch-ſagenhafte Vorgeſchichte des helleniſchen Volkes ausgedehnt. Man kann der Conſequenz dieſes Vorgehens eine innerliche Berechtigung nicht abſprechen. Sind die älteſten Götter der Griechen eben nur die perſonificirten Elementarmächte [1]), ſo liegt es nahe, das urſprünglich ganz in die Abhängigkeit von dieſen Mächten geſtellte und in den Beziehungen zu denſelben aufgehende Daſein der vorgeſchichtlichen Hellenen in einen ihrem Elementarcultus analogiſch entſprechenden Naturmythus umzudeuten, der in ſeiner Weiſe die inneren und äußeren Lebenszuſtände der primitiven Hellenen, ihr Ringen mit den Elementargewalten der Natur, ihre Mühen um Schaffung eines wohnlichen, ſeßhaften Daſeins auf einem erſt zu beurbarenden Boden, und zugleich auch die pſychiſchen Eindrücke der ſie umgebenden Natur reflectirt. In dieſem Sinne behandelt Peterſen nach dem Vorgange Anderer die Heraklesſage, den Argonautenmythus nebſt verſchiedenen anderen Landſchaftsſagen, die in einer der drei von ihm unterſchiedenen vorhelleniſchen Epochen des Griechenvolkes, der äoliſchen, pieriſch-joniſchen, achäiſchen ſich ausgebildet und entwickelt haben, wofern ſie nicht direct, wie die Heraklesſage oder Prometheusſage, aus der ariſchen Urheimath des Griechenvolkes ſtammen. Der Argonautenmythus gehört der äoliſchen Epoche an, und iſt dem ſüdlichen Theſſalien und nördlichen Böotien gemeinſam. Phrixus und Helle, die Kinder des Athamas und der Nephele entfliehen den Nachſtellungen ihrer böſen Stiefmutter Ino auf dem Widder mit goldenem Vließe. Helle ertrinkt im Helleſpont, Phrixus aber gelangt nach Kolchis,

---

[1]) Als ſolche äoliſche—urgriechiſche Elementargötter bezeichnet Peterſen: Zeus—Lichthimmel; Athene—Göttin des heiteren thaureichen Himmels; Here—Göttin des Wolkenhimmels; Poſeidon—Waſſergott; Demeter—Erdgöttin.

nd hängt daſelbſt das Vließ des geopferten Widders im Haine des res auf. Daſſelbe wiederzugewinnen, rüſtet Jaſon die Argo aus, nd gelangt mit Hilfe der Medea wirklich in den Beſitz deſſelben. orchhammer [1]) erkennt in den oſtwärts fliehenden Kindern der Nephele e Wolken, die im Frühling, wenn der Kaikias (Nordoſt) weht, von eſem angezogen nach Oſten ziehen; die Wiedergewinnung des Vließes deutet die auf die Hitze des Sommers folgende Wiederkehr des als gnender Hort erſehnten Regens. Auch Gerhard [2]) findet in den rägern des Argonautenmythus Naturbegriffe ausgedrückt, die er auf n Gegenſatz zwiſchen der Wolkengöttin Hera und dem Glut- und eingott Dionyſos reducirt; Nephele, Athamas, Phrixus, Helle bedeuten olke, naſſes Land, Regen, Wäſſerung — Ino, Learchos, Melikertes hrende Trocknis, Glutbeginn, klaffend gedörrten Boden. In dieſen egenſatz iſt nach Gerhard weiter auch ein Zerwürfniß verſchiedener, nander bekämpfender Völkerſchaften verflochten; der hiſtoriſche Grund r Argonautenfabel iſt die Bewältigung des Helleſpont durch Schiffe r Minyer [3]). Mit Letzterem iſt auch Preller einverſtanden, macht er aus Athamas den Repräſentanten eines alten Zeusdienſtes, Phrixus nd Helle ſind ihm mythiſche Bilder des befruchtenden Regens und s milden Lichtes, Ino die Meerfrau, welche die Gegend um Halos ifruchtbar zu machen bemüht iſt, entſpricht der Natur des unfruchtaren und unfruchtbar machenden ſalzigen Meeres.

In den zu Orchomenos herrſchenden Geſchlechtern der Halmiden nd Presboniaden ſieht Peterſen mit Forchhammer mythiſche Namen, elche ſich auf das wechſelnde Wetter und die davon abhängige, nach ahreszeiten verſchiedene Bodenbeſchaffenheit beziehen. Halmos iſt der uchte Dunſt-, Wolken- und Regenhimmel des Winters, Eteokles, von elchem Halmos die Herrſchaft empfangen, der heitere Himmel des rühlings und Sommers; daſſelbe Verhältniß wiederholt ſich in den almiden Phlegyas und Chryſes. Der Kampf der Phlegyer oder pithen gegen die Kentauren bedeutet den Kampf der glühenden Hitze s Sommers gegen die aus den Gebirgen heranziehenden Regenſtürme. ie Stammtafel der orchomeniſchen Herrſcher [4]) weiſt eine Reihe von

---

[1]) Hellenika (Berlin, 1837), S. 193. 330 ff.
[2]) Griech. Mythologie (Berlin, 1855), Bd. II, S. 56 f.
[3]) Vgl. O. Müller, Orchomenos u. die Minyer; S. 258 ff.
[4]) Siehe Gerhard, Gr. Mythol. II, S. 226,

Namen vor, welche ſich auf atmoſphäriſche und telluriſche Vorgänge, auf Ackerbau u. ſ. w. beziehen laſſen. In Trophonius haben Creuzer und O. Müller den Hermes erkannt, ohne zu ahnen — bemerkt Peterſen — daß dieſer den Regengott zu bedeuten habe. In den Schatzhäuſern des Trophonius ſind nach Forchhammer Quellgebäude und Waſſerbaſſins zu verſtehen; Peterſen tritt ihm hierin bei.

Einer ähnlichen Ausdeutung wird weiter die thebaniſche Urgeſchichte und Heroenſage unterzogen. Der vom phöniciſchen Kadmus zu unterſcheidende thebaniſche Kadmus wurde von O. Müller zufolge ſeiner Aehnlichkeit mit Jaſon und ſeiner Verwandtſchaft mit dem Kabiren Kasmilus als ein Hermes erkannt, und demzufolge von den Mythologen der Forchhammer'ſchen Richtung als Regengott verſtanden. Als ſolcher bewirkt er im Frühjahr die Schmückung der Erde, vermählt ſich mit Harmonia, der Tochter des Ares und der Aphrodite d. i. der Wärme und des Frühlings, und erzeugt mit ihr den Polydorus d. i. den Fruchtreichthum des Sommers; ſeine Tochter Semele aber, die vom Regen feuchte Erde (*Θεμελα*) gebiert als Wolke ſterbend den Dionyſos, der als Göttertrank die in Dunſt aufſteigende Feuchtigkeit, als menſchlicher Trank der Wein iſt. Der den Dionyſos anfeindende Pentheus bedeutet die dem Weinſtock Verderben drohende Sommerhitze. Das Zwiſchenreich des Lykos, die Geſchichte des Hauſes des Lajus ſoll den Wechſel der Jahreszeiten zu ſeiner Grundlage haben. Hier läßt nun wohl die in's Einzelne eingehende Nachweiſung der mit principieller Ausſchließlichkeit feſtgehaltenen Deutungsart das Künſtliche und Gezwungene derſelben mitunter empfindlich fühlen. Umſichtig abwägende Forſcher, wie Gerhard und Preller, haben demnach auch Anſtand genommen, der im Principe allerdings berechtigten Deutungsart alle Conſequenzen einer unbeſchränkten Anwendung derſelben zuzugeſtehen, und hüten ſich namentlich davor, die phyſikaliſche Ausdeutung ausſchließlich in den Bereich der atmoſphäriſchen Phänomene und Wirkungen zu bannen. Wenn z. B. Peterſen mit Forchhammer in Kekrops abermals wieder den gegen den atheniſchen Burgfelſen ſchlagenden Regen (*κρεκειν*) erkennen will, ſo weiß Preller eine andere Etymologie vorzuſchlagen, die auf Frucht und Ernte hindeutet (*καρπός*, Frucht; *κρώπιον* Sichel); Gerhard nimmt die Deutung Weiſſager (*κέρκοψ*= haruspex) als möglich und zuläßig an. Im Uebrigen iſt nicht zu verkennen, daß gerade die atheniſche Urgeſchichte der auf atmoſphäriſche Erſcheinungen und Vorgänge gerichteten Erklärungsart günſtige An-

knüpfungspuncte darbietet; dahin gehören die drei Kekropstöchter, die „Thauſchweſtern“, ferner die Hyaden oder Hyakinthiden, des Erechtheus Töchter. Daß aber Eumolpus das von den Bergen herabrauſchende geſchmolzene Schneewaſſer bedeuten ſolle, iſt wieder eine der überkühnen Annahmen der mit excluſiver Ausſchließlichkeit feſtgehaltenen Auslegungsart. In Theſeus erkennt Peterſen einen ſommerlichen Heros, deſſen Thaten den Sieg des friedlichen Sommers über Sturm und Ueberſchwemmung des Winters bedeuten. Er iſt der Sohn des Aegeus d. i. des den Beinamen Aegeus führenden Poſeidon; der dieſem Beinamen entſprechende Heros bedeutet den Winter. Die von Theſeus in ſeiner Jugend bewältigten Unholde und Ungethüme Periphetes, Sinis, der krommyoniſche Eber ſind Blitz, Sturmwind, toſender Bergſtrom, Skiron und Kerkyon bedeuten abermals Stürme, Damaſtes, auch Prokruſtes genannt, irgend eine durch Unwetter hervorgerufene Naturerſcheinung. Den marathoniſchen Stier, den Theſeus in ſeinem ſpäteren Alter bändigt, hält Peterſen für einen reißenden Bergſtrom oder für Gewitter; die Beſiegung der Amazonen bedeutet ihm das Aufhören der Regen- und Hagelſtürme im Sommer. Theſeus ſtellt ſich als Genoſſe bei allen Unternehmungen ein, wo ſich Sommerhelden zuſammenfinden; ſo bei der Jagd des kalydoniſchen Ebers, bei der Argonautenfahrt. In dieſem Sinne wird weiter auch noch ſein Freundſchaftsverhältniß zu Peirithoos, dem König der Lapithen oder Phlegyer gefaßt; Peirithoos iſt wie Theſeus ein Sommerheros, die Phlegyer bedeuten die Gluthitze des Sommers in den Bergkeſſeln, die von ihnen bekämpften und bewältigten Kentauren ſind die mit Gewittern verbundenen Regenſtürme. Rückſichtlich des kretiſchen Minotauros, der Ariadne u. ſ. w. verzichtet Peterſen auf eine definitive Löſung, obſchon dieſer wahrſcheinlich älteſte Beſtandtheil der Theſeusſage ſie am dringendſten heiſchte, aber freilich dem angenommenen Erklärungsprincipe ſchlechterdings ſich nicht einordnen läßt.

Von den in ähnlichem Sinne aufgefaßten peloponneſiſchen Sagen wollen wir kurz noch die argiviſche Landſchaftsſage berühren. Inachus, der erſte König von Argolis, des Okeanos und der Thetis Sohn, bedeutet den gleichnamigen Fluß, der aus dem vom Wolkenmeere herabſtrömenden Regen urſpringt, und im Winter anſchwellend thatſächlicher Beherrſcher des Landes iſt. Unter ſeiner Tochter Jo iſt der ſeine Ufer überfluthende Inachus zu verſtehen; ſein Sohn Phoroneus, der den Menſchen das Feuer bringt, ſoll die Wolke als Trägerin des Blitzes

bedeuten. Im Danaus mit seinen fünfzig Töchtern, dem Gelanor die Herrschaft übergibt, als das Land wasserlos ist, erkennt Petersen den trockenen Sommer des argivischen Landes mit seinen dann wasserlosen Brunnen; in seinem Bruder Aegyptus den Winter, während dessen der Inachus das Land überschwemmt. Die Söhne des Aegyptus werden von den Danaiden getödtet d. h. die Wasser der Ueberschwemmung verlieren sich in den Brunnen. Nur Lynkeus bleibt verschont; der weitsehende Lynkeus ist der helle Sonnenhimmel. Die Enkel des Lynkeus: Prötos und Akrisios, ein feindliches Brüderpaar, bedeuten Winter und Sommer. Prötus entflieht nach Lykien, seine Töchter werden rasend; Lykien wird den hellen, heiteren Frühlingshimmel, die rasenden Töchter die aufsteigenden Dünste zu bedeuten haben. Des Akrisios Tochter Danae ist die trockene Erde, der ihr nahende Zeus der Regen, ihr Sohn Perseus, der den Akrisios dereinst tödten wird, die Sonne, welche den Boden durch zu starke Austrocknung unfruchtbar macht. Des Akrisios Gattin entbrennt in verbotener Liebe zum Bellerophon, der auf ihren Betrieb sodann von Akrisios in verrätherischer Absicht zum König Jobates von Lykien gesendet wird, aber dort mit Hilfe des Pegasos die Chimära erlegt. Petersen erklärt den Bellerophon mit Forchhammer für den Heros der Verdampfung, und erkennt in der Chimära den Gießbach; Gerhard faßt, wie auch sonst, den durch Bellerophon ausgedrückten Naturmythus etwas weiter, und findet das Wesen des Heros mit Göttermächten von Sonne, Meer und Gewitter vergleichbar, sein Wesen und Wirken wurzelnd in der Vorstellung der zu Korinth verehrten Naturmächte des Poseidon und Helios, des Zeus und der Pallas [1]). In der argivischen Stammessage bedeuten ihm die Namen der Stammtafel der mythischen Könige die natürlichen Anfänge des Landes, das Okeanidenpaar Inachus und Melia die Feuchte, Phoroneus und Aegialeus Acker- und Uferland, Niobe, Jo und Argos Pa-

[1]) Max Müller (Chips from a german workshop London, 1867; Bd. II, S. 172 ff.) sucht den Bellerophon mittelst der Sanskritphilologie und indischen Mythologie aufzuklären, und findet für die dem Bellerophon gleichbedeutenden Namen Ὀρθροφῶν und Δεωφόντης oder Λεωφόντης die entsprechenden Sanscritnamen dasjuhan und dâsahantâ (Dämontödter, Feindestödter). Der Dämon Vritra (= ὄρθρος) erscheint in den Vedas unter der Gestalt eines schwarzen Hundes, eine dem Kerberos vergleichbare Nachtgeburt. Pott zeigt sich mit diesen Aufstellungen Müllers nicht einverstanden; vgl. seine Gegenbemerkungen Wurzelwörterbuch Bd. II, 1. Abth., S. 559 ff.

noptes den damit verbundenen urſprünglichen Mond- und Sterndienſt, wozu weiter in Pelasgos und Danaos die Hinweiſung auf älteſte Stämme, ſammt Anerkennung uralter Einflüſſe des Auslandes, wie Epaphos, Libya, Belos ſie andeuten, vergeſellſchaftet ſei. Preller unterſcheidet zwiſchen den älteren und jüngeren Beſtandtheilen der argiviſchen Landſchaftsſage; erſtere weiſen ihm auf die alten Culte der Landesgötter, den Zeus von Argos und Nemea, die Hera am Berge Euböa, die Athene von Argos, den lykiſchen Apoll und die auf vielen Höhen verehrte Artemis zurück. Die Beziehung der an ſich alten Jo- und Danausſage auf Aegypten gilt ihm für ein Product ſpäterer Zeit, entſprechend der gleichfalls erſt ſpäter vollzogenen Beziehung der einheimiſchen thebaniſchen Kadmosſage auf Phönizien.

§ 26.

Unter den Heroen- und Stammesſagen der Griechen iſt die hervorragendſte jedenfalls die Heraklesſage, nach Preller argiviſchen Urſprunges, aber im Laufe der Zeit mit ſo vielen und verſchiedenen religiöſen und heroiſchen, nationalen und ausländiſchen Elementen bereichert und erweitert, daß ſie zuletzt die umfaſſendſte aller heroiſchen Sagen, und Herkules zum generellen Typus der heldenhaften, rieſenſtarken Mannhaftigkeit wurde. Den argiviſchen Urſprung der Sage bekundet bereits der Name des Helden, der nach der argiviſchen Hera, der in Argos, Tiryns und Mycenä verehrten Himmelskönigin benannt iſt. Auch weiſen alle übrigen landſchaftlichen Heraklesſagen Griechenlands mehr oder weniger auf den argiviſchen Herakles zurück. Herakles iſt eine mit Jo verwandte mythologiſche Geſtalt, er der ſtreitende Sonnenheld, ſie der wandelnde Mond, beide im Dienſte der Himmelskönigin. Die Schickſale und Leiden Beider ſollen zur Verherrlichung der Himmelskönigin dienen, zugleich aber ihre eigene Verherrlichung herbeiführen. Der Grundgedanke der beiden einander verwandten Mythen iſt ſomit der gewaltige Antagonismus der höchſten himmliſchen Mächte, aus welchem das durch alle Zeiten des Jahres fortgeſetzte und mannigfach diverſificirte Wechſelſpiel der Vorgänge am Tages- und Nachthimmel, und der damit zuſammenhängenden atmoſphäriſchen und telluriſch-phyſikaliſchen Vorgänge erklärt werden ſoll. Indem Preller den einheimiſchen Urſprung der Heraklesſage behauptet, und ſie als hauptſächlich phyſikaliſchen Mythus behandelt, ſtellt er ſich in directen Gegenſatz zu

Creuzer, der ſie aus der Lichtreligion der Sabäer ableitet, als kosmiſch-aſtronomiſchen Mythus behandelt und auf aſiatiſche und ägyptiſche Vermittlung großes Gewicht legt. Indeß ſieht ſich auch Preller genöthiget, in der weiteren Ausbildung der griechiſchen Heraklesſage die Aufnahme aſſyriſcher und phöniziſcher Elemente, und eine theilweiſe Verſchmelzung des griechiſchen Herakles mit dem phöniziſchen und aſſyriſchen zuzugeſtehen. Gerhard unterſcheidet zwiſchen Herakles als Gottweſen und dem Helden Herakles. Herakles als urſprünglich göttliches Weſen findet ſeine Erläuterung in den mannigfaltigen orientaliſchen und auch nordiſchen Feuergöttern, Kriegs- und Freiheitsgöttern, welchen als idäiſcher, thaſiſcher, lydiſcher Herakles auch jener der Griechen gleichkommt. Nach ſeiner ſpecifiſch griechiſchen Bedeutung aber iſt er weſentlich Held, und der doriſche Stamm der ſpecifiſche Träger der auf ihn bezüglichen Sagen. Der Urſprung derſelben iſt im nördlichen Griechenland zu ſuchen, die peloponneſiſche Heraklesſage ein mythiſches Zeugniß der doriſchen Einwanderung. Peterſen geht in Erklärung des Heraklesmythus auf die Stammſagen der Arier zurück, und findet in dieſen die erſte Wurzel einer den Aeoliern, Doro-Joniern und Italern gemeinſamen Heraklesſage, die ſomit in ihren erſten Anfängen älter iſt, als das griechiſche Volk ſelber. Die indiſche Mythologie erzählt von dem Raube, den die Aſuren (Winde) an den Rinderherden des Indra begiengen; ſie verbergen dieſelben in einer Höhle, aus welcher ſie Indra, durch ſeine Hündin Sarama (der Wind) geleitet, wieder holt. Nach altrömiſcher Ueberlieferung weidet Recarenus, an deſſen Stelle gewöhnlich Herakles geſetzt wird, ſeine Rinder auf dem Platze des Römiſchen Forums; der Rieſe Cacus ſtahl die Herden, und verbarg ſie in einer Höhle des Berges Aventinus. Bei den Dorio-Joniern iſt Apollo der Beſtohlene, und Hermes der Dieb; Apollo iſt aber nur eine andere Modification derſelben Vorſtellung, die mit Herakles verbunden wurde, und in beiden Göttergeſtalten auf einen urſprünglich verehrten Sonnengott zurückweist. Beachtenswerth iſt, daß nach der indiſchen Mythe Winde (die Aſuren) die Herden rauben, und ein Wind (Sarama) ſie wieder zurückbringen hilft; unter den Herden werden da die Wolken zu verſtehen ſein; Saramajas heißen die beiden Hunde des Yama, des über das Reich der Wolken geſetzten Herrſchers. In dieſen Saramajas, die zugleich ihrem Herrn die Seelen der Verſtorbenen zuführen, haben wir auch das dem griechiſchen Hermes oder Ἑρμείας entſprechende Wort, und zugleich eine erſte wurzelhafte Andeutung der Function des Hermes als

ψυχοπομπός. Der Grundgedanke des altäolischen Heraklesmythus ist die Einwirkung des mit Wärme verbundenen Sonnenlichtes auf die Erde. Dieß zeigt sich sowohl in der äolischen Gestaltung des Mythus vom Rinderraube, als auch in allen übrigen alten Heraklesmythen. Herakles besiegt den dreileibigen geflügelten Riesen Geryon (Geryones, Geryoneus), und treibt die Rinder desselben fort. Geryon (von γηρύω schreien, brüllen) ist der Gewitterriese, sein Wohnsitz Erytheia (von ἐρυθεω, ἐρυθαινω röthen), der westliche, von Blitzen erhellte Himmel [1]). Sein Vater Chrysaor ist der Sonnenstrahl, seine Mutter Kallirrhoe die durch Verdunstung des Wassers entstandene Gewitterwolke; sein zweiköpfiger Hund Orthros [2]), Sohn des Typhon und der Echidna ist der heulende Sturmwind, und sein Hirt Eurytion der Regen. Im Becher des Helios über den Okeanos schiffend, thut sich Herakles als Lichtgott kund; er erschlägt zuerst den Hund und den Hirten und treibt die Herden weg, besiegt dann den Riesen selber, womit der Sieg des heiteren Wetters, bei dem die Wolken wie Herden über den Himmel ziehen, geschildert ist. Der Kerberus, den Herakles aus der Unterwelt heraufholt, ist als ein vom Horizont aufsteigendes Gewitter zu verstehen. Die Hesperidengärten, aus welchen Herakles die goldenen Aepfel holen soll, sind der sommerliche Abendhimmel, die goldenen Aepfel die goldbeglänzten Wolken desselben. Der Riese Antäus, der wohl erst später mit diesem Zuge des Herakles in Verbindung gesetzt wurde, ist der finstere Wolkenhimmel, der durch neuaufsteigende Dünste immer auf's Neue gestärkt wird, bis ihn Herkules in der Luft erstickt d. h. in Dunst zerrinnen macht. Atlas (aus α intens. und τλαω) ist die wolkentragende Luft, mittelst deren die Wolken weiter bewegt werden; in diesem Sinne holt Atlas die Aepfel, während Herakles die ihm abgenommene Himmelslast auf seine Schulter nimmt. Die von Herakles bekriegten Amazonen, die nordöstlich wohnen, sind Schnee- und Hagelstürme; der Gürtel der Königin Hippolyte der Regenbogen, sie selber die in Regen sich auflösende Wolke. Des Ares Sohn Kyknos, den Herakles bekämpft, bedeutet Wolke; die Schwäne bedeuten auch in der deutschen Mythologie Wolken. Troja ist der feuchte Wiesengrund; die Rettung der Hesione, der Tochter des troischen Königs Laomedon die

---

[1]) Ueber die indisch-persische Gestaltung dieses Mythus, als dessen Held daselbst Trita Thraetona erscheint, vgl. Lassen, ind. Alterthk. I, S. 625.

[2]) Vgl. Oben S. 388, Anm.

Rettung Troja's aus der Gefahr der Ueberſchwemmung, die Zerſtörung Troja's durch Herakles die Austrocknung des feuchten Grundes durch die Sonne. Oechalia (οἶχος, ἅλς) iſt eine Wolkenburg, deren König Eurytos der Regnende, des Königs Tochter Jole (von ἰος) der Wieſengrund; die Pfeilſchüſſe des Herakles vielleicht die ſogenannten Ruthen (ῥαβδοι), die beim Waſſerziehen der Sonne ſich zeigen, Joles Bruder Iphitos (ἴς ἀνέμου) der Wind. Das von Neſſus Blute getränkte Gewand, das Dejanira dem Herakles gibt, iſt die winterliche Verhüllung der abſterbenden Sonnenkraft, Dejanira die Wolken emporſendende Erde. Die in dieſem Sinne gefaßte Selbſtverbrennung des Herakles hat Aehnlichkeit mit der Sage von Baldur's Tod und Begräbniß. Der nemeiſche Löwe iſt als Sohn des Typhon (Wirbelwind) und der Echidna (furchtbare Waſſerfrau, Sturzregen) die naſſe Wieſe, die Austrocknung derſelben iſt Tödtung des Löwen; ähnliches gilt von des Löwen Schweſter, der lernäiſchen Hydra. Der erymanthiſche Eber iſt der vom arkadiſchen Gebirge Lampeia herabſtrömende Fluß Erymanthus, der im Frühjahr durch Schmelzung des Schnees anſchwillt. Die Ueberſchwemmung des Thalkeſſels von Stymphalus bietet die Anknüpfung für den Mythus von den ſtymphaliſchen Vögeln dar. Die Herden des Augeias ſind die über der Sumpfebene ſchwebenden Wolken, der gehäufte Unrath der Ställe die Sümpfe. Auch die keryniſche Hirſchkuh, die von Preller auf den Mond gedeutet wird, glaubt Peterſen mit Forchhammer als Sumpf nehmen zu dürfen (ἔλαφος, von ἕλος und ἅπτω); das Laufen und Verfolgen der Kuh bedeutet die Wanderung des Mythus ſelber, und das Vorkommen der „Hirſchkuh" an verſchiedenen Orten. Der Mythenkreis, der die Geburt, Kindheit und erſte Jugend des Herakles umſchließt, laſſe ſich leicht auf ähnliche Grundvorſtellungen zurückführen; die von ihm in der Wiege erwürgten Schlangen ſind gewundene Regenbäche, der von ihm getödtete Linos hat ſeinen Namen vom Regenrauſchen, der Löwe im Kithäron iſt eine Ueberſchwemmung u. ſ. w. Dieſe ganze Sagenbildung läßt Peterſen unter den äoliſchen Stämmen vor ſich gehen, und durch die Herakliden zu den Doriern gebracht werden. Durch die Dorier, deren Fürſten allenthalben ihr Geſchlecht von Herakles ableiteten, wurde allerdings der Heraklescult noch allgemeiner, zugleich aber Herakles ſelber vermenſchlichet und zu einem vergötterten Heros herabgedrückt. Die Vergötterung des für eine geſchichtliche Perſönlichkeit ausgegebenen Helden, von welcher ſeine angeblichen Nachkommen ihre Erbanſprüche auf den

von ihnen eroberten Peloponnes ableiteten, vollzog ſich durch Verſchmelzung des Heros mit dem tyriſchen Herkules (Melkarth), und gieng wahrſcheinlich von Marathon aus, deſſen Name ſelber aus dem Phöniciſchen herzuleiten zu ſein ſcheint. Peterſen ſetzt den Zeitpunct, in welchem dieſe Vergötterung des Heros aufkam, in die Mitte des achten Jahrh. v. Chr., und bringt ſie mit politiſchen Tendenzen in Verbindung; der neue Cult ſollte ein religiöſes Bindemittel zwiſchen den Einwanderern und alten Bewohnern Attika's werden. Die älteren Vorſtellungen vom Sonnengotte ſchimmern wohl noch in einzelnen Zügen des neuen Cultes durch, indeß ſchlägt die heroengeſchichtliche Seite entſchieden vor; Herakles wird als der nach ruhmvoll vollbrachten Thaten zu göttlichen Ehren erhobene und unter die Olympier aufgenommene Held gefeiert.

§ 27.

In die Rolle des griechiſchen Herakles als Sonnengottes tritt in der römiſchen Götterſage Mars ein, deſſen Vermählung mit Rhea Sylvia von Peterſen als Trockenlegung eines vom Waldbach (Rhea Sylvia) angeſchwemmten Landes (der Niederungen in Roms Umgebungen) gedeutet wird. Die durch die jährlich wiederkehrenden winterlichen Ueberſchwemmungen bewirkte ſtetige Zunahme dieſes Landes bedeutet die durch das Säugen der Wölfin bewirkte Ernährung der Kinder der Rhea Sylvia, Romulus und Remus. Der Hirt Fauſtulus findet dieſe Kinder auf und erzieht ſie d. h. er benützt das neugebildete Land zur Weide; er bringt die Kinder ſeiner Gattin Acca Laurentia d. h. das zuerſt als Weideplatz benützte Land wird in Ackerland verwandelt und unter den Schutz der Acca Laurentia, der Göttin des Ackerlandes geſtellt. Uebrigens kommt auch der Herakles der ariſchen Mythe in eigener Geſtalt unter dem Namen Recarenus in der altrömiſchen Götterſage vor (vgl. vor. §), und wird ſelbſt mit der Gründungsſage Roms in Verbindung gebracht, wenn Acca Laurentia, die Amme des Romulus, und Fauna als ſeine Beiſchläferinnen genannt werden. Die italiſchen Sagen über Herkules knüpfen ſich an den Zug des Herkules nach Weſten zur Holung der Rinder Geryons an. Das Weſentliche dieſer Sagen reducirt ſich darauf, daß Herkules bei den Galliern oder Sabinern die Menſchenopfer für den Saturn abſchafft, den Feuerdienſt einführt und den Rinderräuber Cacus erſchlägt; mit dieſem Kampfe iſt

vielleicht jener gegen Latinus [1]) identiſch. Die Aboriginer, namentlich Evander, ehren den Helden, der ſie von einem böſen Räuber befreit hatte, als Gott auf Anregung der Mutter Evanders Carmenta. Nach Hartungs Anſicht [2]) hat dieſer apotheiſirte (griechiſche) Herkules einen alten lateiniſchen Hirtengott verdrängt, der eben der vorerwähnte Recarenus (auch Caranus, von gerere oder creare) iſt, was ſo viel als Wiederbringer (entriſſenen Eigenthums; daher auch Feretrius, Victor etc.) heißen ſoll. Nach Peterſen iſt Recaranus oder Caranus ein Heros der Fruchtbarkeit, und hat ſeinen Namen von Cerus (dem Schöpfer); wenn bereits Hartung, ohne Rückſicht auf griechiſche und indiſche Mythologie in dieſem Recaranus den Jupiter oder eine Incarnation deſſelben zu erkennen glaubte, ſo iſt Peterſen von der Verwandtſchaft dieſes Gottes mit Indra, Herakles und Apollon überzeugt, Recaranus iſt ihm die Einheit der in nachfolgender griechiſcher Entwickelung auseinandergetretenen Geſtalten des Herakles und Apollon. F. Chr. Baur [3]) verfolgt die Spuren des Heraklesmythus bei den celtogermaniſchen Völkern, und findet auch hier einen aus Hochaſien herzuleitenden Cult des Herkules, ſo wie des Hermes, zwiſchen welchen er eine dem Verhältniß zwiſchen Buddha und Brahma analoge Beziehung zu finden glaubt. Beide Götter ſind in ihrer Wurzel Eins, und ſind aus einer gemeinſamen Grundvorſtellung hervorgegangen und auseinander getreten, Hermes als Iranier, Herakles als Turanier. Der Name Tur, Tyr, Tir, wohl nur eine Variation des Grundlautes Ir, Er, Ar, Ur, Or, erſcheint überall in naher Beziehung auf den Herakles; Tyrus, Tiryns, der ſcythiſche Fluß Tyres, der germaniſche Gott Tir oder Thor. Tur, Taurus iſt, in Vorderaſien namentlich ein weithin ſich ziehender Bergname, Tur, Tor, Taurus iſt aber auch mit geringen Abweichungen der in mehreren Sprachen gleichlautende Name des Stiers. Beide Begriffe ſtehen aber in Beziehung zu Herakles, der als Stiergott ſeine Rinder in der Weſtwelt dahin und dort treibt, und dem ſelbſt noch als nordiſchem Thor das Stierſymbol nicht ganz fremd geworden. In der Sylbe *Hq* des Namens Herakles, einer Pronominalwurzel, glaubt Baur die gemeinſame Grundwurzel dreier Göttternamen, außer Herakles nämlich auch der Namen Ares und Hermes gefunden zu haben; ſie

---

[1]) Conon Narrat. 3, p. 5.

[2]) Religion der Römer. Erlangen, 1836; 2 Bde.

[3]) Symbolik und Mythologie. 3 Thle., 1825.

ſei die im Pronomen Er, Jr, Js, ſo wie in vir, ἀρετή enthaltene Bezeichnung des zuerſt erwachenden Selbſtbewußtſeins, das Innewerden der Kraft und Perſönlichkeit — ἀ×λης aber mit leichter Verſetzung aus ἀλκη abzuleiten, ſo daß Herakles ſo viel als ſtarker Mann, der Starke κατ' ἐξοχήν bedeuten würde.

§ 28.

Peterſen verzichtet auf eine etymologiſche Erklärung des Namens Herakles, der, als ein auf eine ſchon früher verehrte Gottheit übertragener Heroenname, ihm zur Erklärung und Aufhellung der Sache nichts beizutragen ſcheint; wohl aber iſt er bemüht, eine gemeinſame Grundwurzel der beiden Götternamen Ἄρης und Mars aufzuzeigen, und findet ſie enthalten in dem Worte μαρμαίρω, deſſen Grundbedeutung das Trocknen durch die Wärme der Sonnenſtrahlen ſei; daher ſeien aus jener Wörter, einerſeits mit der Bedeutung „ſtrahlen," andererſeits mit der Bedeutung „trockenſein" hervorgegangen. Daß im Griechiſchen Ἄρης das m fehlt, lege ſich im Hinblicke auf mehrere Doppelformen mit und ohne m (z. B. μόσχος=ὄσχος) ohne Schwierigkeit zurecht. Auch ἄορ, Schwert, gehört hieher, Χρυσαωρ, Goldſchwert, iſt allgemein als Sonnenſtrahl erkannt. Wie im Griechiſchen alle Mythen von Vermählung des Ares, beſonders mit Nymphen, auf den Frühlingsgott hinweiſen, ſo wird Mars bei den Römern als belebender Frühlingsgott verehrt und daher auf Ackerbau, Viehzucht, ja auf Baumwuchs bezogen; daher der Name des Monats Martius. Die mit demſelben Gott verbundene Bedeutung eines Kriegsgottes wird aus der Vorſtellung von dem lebentödtenden Einfluſſe der Winterkälte und Sommerhitze, namentlich letzterer, da die Arier nach Beſetzung der ſüdeuropäiſchen Halbinſeln Italien und Hellas auf die rauhe Winterkälte Hochaſiens nicht mehr zu reflectiren veranlaßt waren, abzuleiten ſein. Dieſe Ableitung der Eigenſchaft des Mars als Kriegsgottes wird durch den Lapis manalis beſtätiget. Sollte Thor's Steinhammer durch eine gemeinſame Grundidee mit dem lapis manalis zuſammenhängen, und vielleicht auch der von Chronos verſchlungene Stein eine verwandte Bedeutung, nämlich Erwirkung einer Wiederbefruchtung der trockenen Atmoſphäre und Erde haben? Daß der Wolf, wie bei den Griechen dem Apollo, ſo bei den Römern dem Mars heilig war, erklärt ſich aus

der gemeinsamen Eigenschaft Beider als Lichtgottheiten (λυκη, lux, Licht), und aus der damit sich verbindenden Vorstellung von der Einwirkung der Sonne auf das Wasser durch Verdunstung. Die Erklärung, daß der Wolf (λυκος) wegen seinen leuchtenden Augen (λυχνις, lux) Symbol der Sonne gewesen, wird von Petersen verworfen. Die Ehe des Mars mit Nerio hat dieselbe Bedeutung, wie jene des Ares mit Aphrodite—Eintreten der Wärme im Frühling; Anna Perenna ist die durch aufgethauten Schnee gespeiste Quelle.

Der von Petersen gegebenen Herleitung des Namens Mars stellen sich andere zur Seite, welche das Wort aus dem Lateinischen (avortere), aus dem Sanskrit (marut, Sturm) erklären. Preller hält mar oder mas für den Wortstamm des Namens, und deutet diesen als männliche Kraft eines zeugenden und aufregenden Gottes, der in der älteren Zeit auch Naturgott war, später aber in eingeschränkterer Bedeutung ausschließlich zum Kriegsgott geworden ist. Welcker sieht in Ares einen ursprünglich thrakischen Gott, der ihm gleich dem sabinischen Mars Sonnengott war. Der Name des Gottes Mars wird von ihm als Contraction aus Mamers, Glanz, genommen. Das griechische Αρης erinnert ihn an das Zendische hvare (Sonne) und an das Sanskritische svar, glänzen.

Die Vielfältigkeit und Diversität der angegebenen etymologischen Erklärungen läßt nun freilich die Unsicherheit derselben hinlänglich erkennen. Die Hindeutung jedoch auf eine den Thrakern und Sabinern gemeinsame Gottheit scheint uns ein tiefgegriffener, glücklicher Gedanke zu sein, der in der Stammverwandtschaft beider Völker und in dem Charakter des Stammes, welchem beide angehören, seine Bestätigung finden möchte; auch dürfte hiezu ganz gut stimmen, was wir oben (S. 394) F. Chr. Baur über den specifisch turanischen Charakter des Herakles, einer dem Ares-Mars verwandten Gottheit sagen hörten.

§ 29.

Die Religionen der italischen Völker stammen mit jenen der Hellenen aus einer gemeinsamen Quelle, und sind gleich ihnen auf gewisse arische Grundvorstellungen zurückzuleiten, welchen sich jedoch auch, wie wir in der Vorstellung vom Marsgotte sahen, anderweitige Elemente beigemischt haben, die im Einzelnen genau und sicher zu sondern nicht

leicht angeht, und zum größten Theile wohl immer Sache ſinnreicher Conjectur und glücklichen Errathens bleiben wird. Daß das altitaliſche Volksthum gleich jenem der alten Griechen gemiſchter Natur ſei, war von jeher bekannt und iſt durch die Ergebniſſe der neuzeitlichen ethnographiſchen und linguiſtiſchen Forſchung in ein noch helleres Licht geſtellt worden; man hat in der Bewohnerſchaft des alten Italiens ariſche, kymriſche, helleniſche Elemente aufgedeckt und nachgewieſen, man hat die Züge zu Land und zu Waſſer, von Norden und von Oſten her, welche dem Lande die verſchiedenen Elemente ſeiner Bevölkerung zuführten, theils mit Gewißheit, theils mit großer Wahrſcheinlichkeit ermittelt. Dunkel blieben nur die Miſchungsverhältniſſe im Einzelnen, und die in dieſen diverſen Miſchungsverhältniſſen ſich vermittelnden Proceſſe ſonderthümlicher Bildungen gemeinſamer Grundvorſtellungen, ſo wie Art und Grad der wechſelſeitigen Entlehnung des ſonderthümlich Ausgebildeten. Man iſt indeß im Ganzen darüber einig, daß ſich der Complex der italiſchen Religionen in drei Hauptgruppen ſcheiden läßt, in jene des lateiniſchen, ſabiniſchen und etruskiſchen Volksthums, welches letztere indeß noch keineswegs ſo aufgehellt iſt, als es für eine eindringliche und pragmatiſche Kenntniß der altitaliſchen Religionszuſtände und Götterlehren wünſchenswerth wäre. Creuzer, welcher an der Idee alter prieſterlicher Traditionen feſthält, als deren Träger ihm inſonderheit der pelasgiſche Stamm gilt, ſieht in der etruriſchen Prieſterſchaft einen ſpecifiſchen Träger dieſer Traditionen, und demzufolge im etruriſchen Religionsweſen viel Altpelasgiſches, was mit aſiatiſchen und vorhelleniſchen griechiſchen Lehren verwandt ſein ſoll; die Kosmogenie der Etrusker habe Aehnlichkeit mit der perſiſchen und moſaiſchen, und ſei als eine den Prieſterſyſtemen des Alterthums gemeinſame Weisheitslehre zu nehmen. Die ſeither aufgekommene ſchärfere Beachtung und Unterſcheidung ethnographiſcher Momente und Indicien hat der ſymboliſch-ſpeculativen Mythographie Creuzers empfindlich Abbruch gethan; man iſt jetzt ſo ziemlich darüber einig, daß das etruskiſche Volksthum und Weſen ſich aus der Miſchung der von Rhätien her eingedrungenen Raſener mit den in Italien bereits anſäßigen Umbrern, einem den Latinern ſtammverwandten Volke und den namentlich an den Küſten anſäßigen Griechen herausgebildet habe, alſo ein, allerdings eigenartiges, Miſchproduct aus diverſen ethniſchen und religiöſen Elementen ſei, in welchem man keineswegs den Träger oder Ableger einer vorzeitlichen menſchheitlichen Religions- und Culturtradition, ſondern nur ein aus

beſtimmten ethnologiſch diverſen Elementen herausgewachſenes Erzeugniß eines beſtimmten Volksthums erkennen kann. Die ethnologiſch diverſen Elemente und Einſchläge der italiſchen Religionen werden übrigens auch von Creuzer im Allgemeinen anerkannt; er unterſcheidet nordiſche, pelasgiſche und althelleniſche Elemente derſelben. Da aber die ſpecifiſche Bedeutung des Arierthums völlig außerhalb ſeinem Geſichtskreiſe liegt, ſo fehlt es ihm ſchon aus dieſem Grunde überhaupt an der Möglichkeit einer richtigen und correcten Unterſcheidung der ſtammverſchiedenen Einſchläge in der Textur des italiſchen Völkerlebens, und zudem wird die Rückſicht hierauf durch die ſein Werk beherrſchende eigenartige Grundidee allzuſehr in den Hintergrund gedrängt. Er bleibt vornehmlich bei dem Gegenſatz zwiſchen wilder Naturreligion und traditioneller Culturreligion ſtehen, welcher ihm durch den Gegenſatz ſabiniſcher und etruskiſcher Religion repräſentirt iſt. Das Wilde im Sabinerthum iſt nicht etwa, wie man erwarten möchte, das Nordiſche, ſondern es iſt abermals Pelasgiſches, ſo daß man in der Hauptſache nur zwiſchen formloſem, wildem, und hieroſophiſch formirtem Pelasgerthum zu unterſcheiden hätte. Hieroſophiſch formirtes Pelasgerthum iſt ihm identiſch mit Etruskerthum; demzufolge wendet er der Religion der Etrusker ſein Hauptaugenmerk zu, die übrigen italiſchen Religionen werden einfach nach ihrem Verhältniß zu dieſer beſtimmt und gewürdiget.

Creuzer gibt eine ausführliche Darſtellung der etruskiſchen Götterlehre, deren Inhalt natürlich vornehmlich aus aſiatiſchen Religionsideen und Religionstraditionen erklärt und beleuchtet wird. Die Gottheiten der Etrusker zerfallen ihm in allgemeine und beſondere d. i. Schutzgottheiten einzelner Städte. Die allgemeinen Gottheiten ſcheiden ſich in ausländiſche und heimiſche. Ausländiſche ſind Juppiter, Juno und Minerva (Menerſa oder Menfra). Dem Jupiter ſteht ein Rath von zwölf Göttern (Consentes, Complices), ſechs männlichen und ſechs weiblichen, zur Seite [1]). Der generelle Ausdruck für einen Gott war Aesar (Aſen der Scandinavier?), Jupiter hieß Tina. Neben den Göttern gibt es Genien, und zwar vier Claſſen derſelben: Genien des Jupiter, des Neptun, der unterirdiſchen Götter, der Menſchen. Die

[1]) Von dieſen, dem Jupiter als Beirath untergeordneten Göttern ſind die über ihm ſtehenden „verhüllten Götter“ als oberſte Schickſalsmächte zu unterſcheiden; zu ihnen gehört Nortia, die Göttin, welche die Zeitperioden herbeiführt. Vgl. O. Müller, Etrusker, II, S. 108.

letzteren, die Genien der Menſchen nämlich, ſind die Lares; die Laren, die einſt als Seelen den Menſchen einwohnten, heißen Lemures, die böſen unter ihnen Larvæ. Manis iſt die unbeſtimmte, von Güte oder Bosheit des abgeſchiedenen Geiſtes abſtrahirende Bezeichnung. Man hatte lares familiares (die Todten wurden anfangs in den Häuſern begraben) und lares publicos, letztere wieder verſchiedener Art. Das natürliche Attribut des lares familiares war der Hund, die gewöhnliche Opferſtätte der Herd, das Opfer beſtand in Libationen, Darbringungen eines geſchlachteten Schweines, Huhnes, mitunter eines Farren, Erſtlingen der Feldfrüchte. Das Lararium war der heiligſte Ort des Hauſes. Den öffentlichen Lares zu Ehren wurden die Lararia und Compitalia im December, bald nach den Saturnalien, gefeiert. Anfangs wurden bei dieſen Feſten der Göttin Mania Kinder geſchlachtet, ſpäter dieſen Opfern Wollknäuel oder Mohn- und Knoblauchknöpfe (nach der Kopfzahl der Hausbewohner) ſubſtituirt und an den Häuſern aufgehängt. Neben den Laren ehrte man die Penaten; ſind die Lares die Schützer des Hauſes, ſo die Penates die verborgenen Kräfte, aus welchen der Hausſegen und alle Güter des Hauſes entſpringen. Sie zerfallen gleich den Laren in häusliche und öffentliche Penaten und werden auf dem Herde verehrt, wo ihnen ein Feuer brannte, wie der Veſta, die ſelbſt in der Zahl der Penaten (*θεοὶ μύχιοι, κτήσιοι ἑρκεῖοι*) inbegriffen iſt. Anfangs war ſie die einzige Penatin, dann wurde ihr Pallas beigeſellt; ſpäter bekam Rom noch Jupiter, Janus, Mars und Romulus als Stadtpenaten und große Schutzgötter hinzu. Jupiter thronte auf dem Capitol; Janus bedeutete aller Dinge Anfang, Veſta Anfang und Ende, Summe, Weſen und Seele der Dinge, Mars war der große Anfänger der Zeit und des Jahres, ſeine Sprößlinge Romulus und Remus die Gründer Roms. Creuzer leitet den Jupiter der Italer aus Aegypten und Dodona, den Janus aus Indien her, obſchon ſich auch mit letzterem einige phöniziſche und dodonäiſch-ägyptiſche Vorſtellungen verbunden haben mögen [1]) und zwar noch eher, als er in Italien heimiſch geworden. In den Berichten der Alten erſcheint er theils als König der Vorzeit, der das Janiculum erbaut und durch andere

[1]) Näheres hierüber bei Creuzer, Symbolik I, S. 58—60. Ueber die weibliche Genoſſin des Janus (Dianus, Diana=*Δηώ*, Dia, Dea) das Fiſchweib Kamasene Symb. III, 601 ff.; vgl. S. 498 ff. Ableitung dieſer Syzygie aus Samothrake III, 610 ff.

Werke ſeines Namens Gedächtniß gegründet habe, als Heros und Stifter religiöſer Einrichtungen, andererſeits aber legt man ihm alle Prädicate einer Naturgottheit bei. Er heißt der Himmel, was ganz beſtimmt tuscisch iſt; ferner iſt er das Jahr, und ſeine Symbole ſpielen auf die Monate und auf die Tage des Jahres an.

Der nach ihm genannte Monat iſt nach Numa's Anordnung der Anfang des römiſchen Kirchenjahres; am erſten dieſes Monates wurde ihm das Janual dargebracht [1]). Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden bis auf die Thüren der Häuſer liegt unter ſeinem Beſchluſſe. Dieſe ſeine Bedeutung ließ eine beliebige Erweiterung zu; er hatte die Schlüſſel der Quellen und Gewäſſer, wie Serapis jene des Nil, er war Herr und Bewohner der Natur und ihres Haushaltes im Allgemeinen. Daher ſeine Prädicate Clusius und Curatius. Er gleicht in dieſen ſeinen Eigenſchaften ganz den Jahresgöttern Aegyptens, Perſiens, Phöniziens (Oſiris, Dſchemſchid, Sem-Herakles,) er iſt das perſonificirte Jahr in der Entwickelung deſſelben durch alle zwölf Zeichen. Er iſt die Sonne, und da ſeine Bahn die Bahn der wandernden Seelen iſt, auch der Führer der Seelen auf dieſer Bahn, das Thor des Aufganges und Niederganges liegt unter ſeinem Verſchluß. Gleich dem Mithras der Perſer iſt er ferner auch Mittler zwiſchen den Sterblichen und Unſterblichen; daher ſein Doppelantlitz. Steht er nach dieſer Seite unter Jupiter, ſo rückt er nach anderen Beziehungen in deſſen Stelle ein, und iſt Vater im höchſten Sinne, wie er hiſtoriſch Patricius aller Autochthonen Italiens und Ahnherr ſeiner edelſten Geſchlechter iſt. Vielleicht iſt die Carmenta, welcher die Frauen und Hausmütter am 11. und 15. Januarius opferten, mit Camasena oder Comesne, der συζυγος des Janus identiſch; Carmenta ſteht als älteſte Nationalgöttin dem Evander, dem Nationalheros der Latiner, als Rathgeberin zur Seite. Sie kommt aus Arkadien, und geht allmählich in das ihr beigeſellte Schweſterpaar Porrima und Postverta (Carmentes duæ), Göttinnen der Geburten und weiſſagende Göttinnen, über (Καρπαι). In ihrer Vergeſellſchaftung mit Evander iſt das gleichſam magiſche Band ausgedrückt, durch welches Geiſt und Natur in einander verflochten ſind, ſie iſt die Weberin des Schleiers der Natur, Evander (ἐνανδρος, vir strenuus) bedeutet die Thätigkeit, in deren Kraft die Carmenta wirkt, und das Lebendige aus dem Feuchten herausbildet.

[1]) Ueber die Neujahrsfeier Symb. III, S. 615 ff.

Dem Lichtgott Janus tritt als dunkler Gott Mantus zur Seite (Pluto oder Dis), auch Februus genannt, deſſen Monat den Reinigungen und Sühnungen gewidmet iſt (vom ſabin. februum = purgamentum). Die hierauf bezüglichen römiſchen Parentalien entſprechen den griechiſchen χοαί, die am 13 Antheſterion, alſo um dieſelbe Zeit gefeiert wurden, ſind ſonach pelasgiſchen Urſprunges. Unter den Untergöttern Etruriens tritt der Weiſſagegott Tages hervor, der Lehrer des Bacches, welchen letzteren Creuzer auf den ekſtatiſchen Bacchus-Silenus zu Dodona zurückführt, während er den Tages ſelber weiter noch mit dem phrygiſchen Attes und dem ägyptiſchen Epaphus in Verbindung bringt, und als den dem himmliſchen Beſaamer Zeus Entſproßenen, ſomit abermals als Repräſentanten einer kosmiſch-naturphiloſophiſchen Idee faßt.

§ 30.

Der Lichtſaame des Zeus iſt im Blitze concentrirt, deſſen Beobachtung die Etrusker eine ganz vorzügliche Aufmerkſamkeit widmeten. Die religiöſe Blitzeskunde der Etrusker iſt in den libris fulguralibus niedergelegt; die darin enthaltenen Beobachtungen ſind nach Verſicherungen der Alten genauer, als ſonſt irgend ein Volk der Erde ſie beſaß. Die Wahrnehmung des Antheiles, welchen die Erde an den Blitzen hat, von Farben der durch ſie getroffenen Körper, ſpricht für eine genaue Achtſamkeit der Etrusker auf elektriſche Erſcheinungen. Sofern nun die Beſchaffenheit des Landes an dieſer Richtung der etruskiſchen Sinnesart Antheil hatte, darf die religiöſe Blitzeskunde nicht ausſchließlich auf die Etrusker beſchränkt werden, ſondern wird ihnen mit anderen, in demſelben Lande und unter demſelben Himmel wohnenden Völkerſchaften gemein geweſen ſein; man vermuthet, daß ſie den Sabinern nicht fremd geweſen ſei. So war es alſo in dieſem Falle weniger das Volksthum, als die äußere Naturumgebung, welche die Richtung des religiöſen Denkens beſtimmte. Eine dicke Luft, bemerkt Creuzer nach Angabe der Alten, laſtete ſchwer auf den Bewohnern des tusciſchen Landes. Dem angebornen Hange derſelben zur Schwermuth und zum Tiefſinn bot ſeine abnorme Natur in ſonderbaren Phänomenen reichen Stoff zum weiteren Forſchen und Sinnen dar. Die mit heißen Dünſten geſchwängerte Atmoſphäre, ſo wie der Boden des Landes ſelber, zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf.

Meteore und Erdphänomene (Erdbeben, plötzliche Erdspaltungen u. s. w.), seltsame Geburten bei Menschen und Vieh waren nach Cicero's Angabe dort nichts Ungewöhnliches. Daraus könnte man weiter die den Griechen und dem arischen Stamme im Allgemeinen fremde Haruspicin der Etrusker erklären wollen, zum Theile vielleicht auch die Vogelschau oder das sogenannte Auguralwesen [1]), wenn man nicht für Beides den erklärenden Grund in dem keltischen Einschlage der italischen Bevölkerung suchen will. Man braucht dann in Aufsuchung auswärtiger Anknüpfungspuncte nicht so weit auszugreifen, als Creuzer in seiner gewohnten Weise auch hier zu thun für angezeigt hält. Creuzer findet die Grundidee der heiligen Ornithologie der Etrusker in dem durch das alte Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, daß die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. Wie die Zendbücher von dem Vogel Coroſch als Symbol der Zeit und Dollmetſcher des Himmels, ferner von den vier Himmelsvögeln reden und im Adler den Repräſentanten hoher Geiſter erblicken, ſo habe nach Plinius Angabe die disciplina Etrusca mehrere Vögel abgebildet enthalten, die ſeiner Zeit niemand mehr kannte. Cicero, der die Entſtehung des Aguralweſens aus dem Hirtenleben ableite, weiſe auf die Araber, Phrygier und Cilicier als Pfleger der Vogelſchau hin; Perſien und Aegypten beſtätigen nach Creuzer's Anſicht den morgenländiſchen Urſprung der etruskiſch-römiſchen Vogelſchau. Nach dem heutigen Stande unſerer Kunde von Alt-Italien erſcheint die Auguraldisciplin als etwas aus dem Weſen der italiſchen Religionen insgemein Herausgebildetes; daß ſie bei den Umbrern, Sabinern, Marſern, Latinern blühte, gilt als erwieſen, das Gleiche hält man ſich von den übrigen, namentlich den oskiſch redenden Völkern anzunehmen für berechtiget. Daß ſie durch Vermittelung der Etrusker den übrigen Völkerſchaften vermittelt worden ſei, iſt weit weniger wahrſcheinlich, als daß ſie auf Grund einer bei den italiſchen Völkern insgemein ſtatthabenden Uebung durch die Etrusker zu einer beſonderen heiligen Kunſt ausgebildet worden ſei, die dann immerhin auch zu auswärtigen Religionsideen in Beziehung geſetzt werden mochte. Es

---

[1]) Das Wort Augur iſt nach Feſtus von avis und gerere abzuleiten, eine Etymologie, die auch von Hartung angenommen wird. Lindemann (Corp. gramm. latt.) nimmt eine dem ſanskr. akschi entſprechende Wurzel aug (verwandt mit oculus, Auge, ὀφθαλμος) an, ſo daß Augur ſo viel als Späher, Seher (οἰωνοσκόπος) zu bedeuten hätte; die Sylbe ur iſt nach O. Müller häufige Masculinarendung etruskiſcher Worte.

wird sich in dieser Hinsicht eben so verhalten, wie mit der etruskischen Götterlehre, die trotz mehrerer Besonderheiten im Ganzen doch auf dem Grunde des gemeinsamen italischen Götterglaubens steht.

§ 31.

Als gemeinsamer Inhalt der Religionsvorstellungen der italischen Völker treten hervor die Göttergestalten Jupiter, Juno und Minerva als höchste himmlische Götter, der Wald-, Frühlings- und Kriegsgott Mars mit seiner gleichartigen Umgebung der Faune, Silvane und verwandter weiblicher Göttinnen, eine innige Verehrung der Elementarkräfte des Wassers und Feuers, der Sonne und des Mondes, des nährenden Erdbodens und der Verstorbenen, endlich vieler örtlicher Geister und Genien, auch gewisser Frucht- und Schicksalsgöttinnen, welche sich zugleich durch Zauber, begeisterte Weissagung und Orakel offenbarten. In solcher Weise bestimmt Preller [1]) den gemeinsamen Hauptinhalt der italischen Religionen unter bestimmter Hinweisung auf die Stammverwandtschaft der italischen Völker und den dadurch indicirten Ursprung der ihnen gemeinsamen Religions- und Göttervorstellungen aus einer denselben gemeinsamen Quelle, die keine andere, als die der arischen Stammesüberlieferung sein kann. Petersen [2]) hat den Versuch gemacht, mehrere der vorzüglichsten italischen Götter aus dieser Quelle abzuleiten; so namentlich neben dem schon erwähnten Mars den Janus, Saturnus, Jupiter, Neptunus. Janus habe ursprünglich Dianus geheißen und sei demnach das Masculinum von Diana; man habe unter beiden zwei Lichtgottheiten zu verstehen, die mit dem Phöbus und der Phöbe der Griechen identisch seien, und auf ein von den gemeinsamen Vorvätern der Italer und Gräker verehrtes Götterpaar (Sonne und Mond) zurückweisen. Möglicher Weise könnte auch Apollon Ἀγυιεύς (Straßengott) mit dem Thürengott Janus zusammenhängen. Saturnus entspricht dem Kronos der Griechen, und ist gleich diesem Erntegott, worauf die Etymologie beider Namen (Κρονος von κραίνω vollenden, zeitigen, oder von κορέννυμι, sätti-

[1]) Römische Mythologie (2 Aufl.) Berlin, 1865, S. 8.

[2]) In dem schon öfter citirten Artikel: Griech. Mythologie in d. Erschu. Gruber'schen Encycl. Sect. I, Thl. 82, S. 92 ff.

gen; Saturnus, zuſammenhängend mit satur, (von serere satum) hinweist [1]) Die gemeinſame ſprachliche Ableitung des lateiniſchen Jupiter und des griechiſchen Zeus vom Sanskr. Dyaus, Gen. divas (griech. Ζεῦς, Διός; lat. Jupiter, Jovis) iſt bekannt; Jupiter iſt zuſammengeſetzt aus Ju = Diu = Dies und Pater, und hat zur Nebenform Diespiter, welchem im Sanskr. Divas pati (Deus pater) entſpricht. Die Verwandtſchaft der Juno mit der griechiſchen Here in deren älterer Geſtalt als Gemahlin des Dodonäiſchen Zeus ergibt ſich ſowohl ſprachlich, wie dem Begriffe nach. Die ſachliche Identität des italiſchen Neptunus mit dem helleniſchen Poſeidon ſteht außer Zweifel, und wird auch durch die Etymologie beſtätiget; denn Beider Namen drücken die Beziehung zum Feuchten, zum Waſſer aus [2]), die ſpezielle Beziehung auf das Meer und die Meeresherrſchaft iſt in Griechenland und Italien das Spätere, im letzteren Lande wohl durch die Etrusker in deren Berührung mit den Griechen zur Geltung gekommen und den Römern vermittelt. Die unter verſchiedenen Namen als Tellus, Ops, Bona Dea, Dea Dia verehrte Erdgöttin darf als urſprünglich mit der griechiſchen Demeter identiſch gelten; die Vermählung des Saturnus mit der Ops wird demnach eine der Vermählung des Uranos mit der Gäa analoge und verwandte Idee auszudrücken haben. Die Bona Dea erinnert im ſprachlichen Ausdrucke an den Bonus Deus oder Creator bonus = Cerus Manus, wie er im alten Liede der Salier heißt, und als männlicher Naturgenius einen ihm correſpondirenden weiblichen, die Ceres involvirte, die mit der Tellus zuſammen angerufen zu werden

[1]) Ueber eine andere nebenhergehende Sanskritiſche Ableitung des Saturnus ſiehe unten § 36.

[2]) Neptunus kann von ναω, νεω, oder auch von νιπτομαι abgeleitet werden; das griechiſche ποσειδων wird von Schwenck, O. Müller, Völcker, Preller, Welcker zu πόσις, πότος, ποτόν (das Trinkbare) in Beziehung geſetzt. Die dem Neptunus ſachlich und ſprachlich zu Grunde liegende ariſche Vorſtellung iſt der Apąm napāo der Zendterte, und der Apąm napāt der Veda's, die in den Gewäſſern der Flüſſe und des Oceans, ſo wie der Wolken befruchtend wirkende Wärme. Während die vediſche Anſchauung mehr die Feuernatur dieſes „Abkömmlings der Waſſer" in den Vordergrund ſtellt, betont die zendiſche ſeine Waſſernatur, und bildet ſomit den nächſten Anknüpfungspunct für die älteſte græco-italiſche Vorſtellungsweiſe. Im Zendiſchen heißt napô, neptis und napti Enkel, nafo Geſchlecht, Verwandtſchaft; die Wurzel nap bedeutet aber auch befeuchten, benetzen, napta = benetzt. Vgl. Windiſchmann Zoroaſtr. Studien. (Berlin, 1863) S. 182. ff.

pflegte. Auch hier ist die sprachliche Wurzel wieder im Sanskr. Kri = Kar d. i. facere gegeben, woraus auch das Wort ceremonia (sanctimonia), des römischen Herkules älterer Name Caranus (vgl. oben § 27), und vielleicht die Göttin Carmenta (vgl. oben § 29) sprachlich zu erklären sein werden. Preller nimmt die Carmenta als eine Nebenform der Fauna, oder was damit gleichbedeutend ist, der Bona Dea; denn Fauna ist die Gute, die Holde, die Frau Hulda der Germanen, die auch Frigga d. i. die Freie, die Schöne, und Bertha d. i. die Leuchtende, Helle hieß. Die Fauna erscheint bald als Gattin, bald als Tochter des Faunus, von welchem sie, die Widerstrebende mit Myrtenzweigen gestrichen, und unter Schlangengestalt beschlichen und befruchtet wird. Erinnert dieses Letztere an die von Zeus beschlichene Rhea, so wird das Andere, das Bestreichen mit Myrtenzweigen, so wie weiter die der Fauna als Fatua mit dem Faunus gemeinsame Eigenschaft der Weissagung auf eine alte, der griechischen Natursymbolik nahe verwandte Bildersprache hinweisen, welche den im Frühjahr von dem schöpferischen und zaubernden Geiste der Berge und Wälder ausgehenden Drang und Trieb des Lebens und der Befruchtung ausdrücken will. In den Erzählungen über die mythische Vorzeit, welche die Haine und Wälder mit Nymphen und Faunen bevölkern, treten gewisse Vorstellungen vom Ursprunge des Menschengeschlechtes aus dem Walde und den Bäumen hervor, welche durch alterthümliche Geschlechtssagen z. B. der albanischen Silvier bestätiget werden, und abermals ein Streiflicht auf die Stammverwandtschaft der germanischen, indischen, gräco-italischen Mythologie fallen lassen. Nach Hesiod wird das dritte, eherne Geschlecht aus den Eschen geschaffen. Nach der peloponnesischen Sage ist Phoroneus (= Bhuranyu, der Blitz) Sohn der Melia d. i. der Esche; er, nicht Prometheus habe den Menschen das Feuer gegeben. Nach der Edda stammen die Menschen von zwei Bäumen, Askr und Embla. In der römischen Sage ist Picus, der Specht, der feuerbringende Vogel (wie Phoroneus in der peloponnesischen) und als solcher der erste König Latiums. Als ältester König d. i. als erster Mensch ist er neben seinem Bruder Pilumnus (von pilum = Geschoß, Donner, Keule oder Blitz) der Schutzgott der Wöchnerinnen und der Neugebornen, der Gott, der denselben den himmlischen Funken der Seele bringt [1]). Dieser Funke

[1]) Kuhn, Herabkunft des Feuers (Berlin, 1859) S. 104. — Lazarus u. Steinthal Zeitschr. f. Psychol u. Sprachwiss. Bd. VI, S. 115.

iſt der Blitz, und dieſer nach Grimm durch die Wünſchelruthe ſymboliſirt, die mit dem Hermesſtabe, dem Drehſtabe des Feuerzeuges, des Blitzes identiſch iſt [1]), womit auch die phalliſche Natur des Hermes klar wird. Nach Kuhn [2]) iſt auch die ſabiniſche Göttin Feronia, ſprachlich und begrifflich mit Phoroneus verwandt, hieher zu beziehen als Bringerin des Feuers; die Eigenſchaften der Despoina und des Areion Pegaſus in ſich vereinigend mag ſie, nimmt Kuhn an, eine aus den Wolken geborne Blitzgöttin geweſen ſein. Eine Beſtätigung hiefür findet er darin, daß Feſtus den Picus oder Specht, der Martius Feroniusque heißt, unter den aves oscines nennt, wobei kein Zweifel ſein könne, daß der Vogel nach der Feronia zubenannt ſei; demzufolge werde der Vogel als eine Verkörperung der Göttin oder des mit ihr verbundenen Gottes gegolten haben und auch der Specht unter die Blitzträger aufzunehmen ſein, wie auch Phoroneus urſprünglich den Blitzvogel bedeutet habe. Preller nimmt die Feronia als Frühlings- und Quellgöttin. Peterſen meint, ihr Hain möge urſprünglich ein Wolkenhain geweſen und ihr Verhältniß zur Erde und zu den Quellen durch Regen vermittelt ſein. Jedenfalls, wie immer die Deutung ausfallen möge, ſtehen wir auf dem Boden ariſcher Naturreligionsmythik. Das Gleiche gilt von der dem lateiniſchen Vulcanus und griechiſchen Hephäſtos gemeinſam zu Grunde liegenden Idee einer Gottheit, die beiderſeits nicht bloß zum Feuer, ſondern nach dem ihr dargebrachten Fiſchopfer zu urtheilen, auch zum Waſſer, das bei Gewitterſchauern vom Himmel ſtrömt, in Beziehung zu ſtehen ſcheint. Eine befriedigende Etymologie des Wortes Vulcanus iſt bis jetzt nicht gefunden; der Mulciber entſpricht, wie Preller bemerkt, nach der Bedeutung ſeines Namens dem deutſchen Schmid Wieland und dem griechiſchen Hephäſtos; nebenbei hat man auch auf die dem deutſchen Wieland und nordiſchen Völundur mit dem Hephäſtos gemeinſame Lahmheit aufmerkſam gemacht, wofür ſich abermals im indiſchen Feuergotte Agni ein Anknüpfungspunct darzubieten ſcheint [3]). Bezüglich der Veſta, von welcher ſeiner Zeit römiſche Schriftſteller, und auch neuere Mythologen meinten, ſie von der griechiſchen Ἑστία ableiten zu müſſen, hat A. Preuner [4]) nachgewieſen, daß ſie eine alte gräko-italiſche Gottheit ſei, deren Spuren ins indogermaniſche

[1]) Vgl. Kuhn S. 238 ff.
[2]) Herabk. d. Feuers S. 30.
[3]) Siehe Preller, griech. Mythol. (2 Aufl.) Bd. I, S. 137, Anm. 2.
[4]) Hestia-Vesta. Tübingen, 1864.

Alterthum ſich zurückführen laſſen, wie denn auch der griechiſche Name der Göttin ſowohl, als der lateiniſche aus einer ariſchen Wurzel, dem ſanskr. vas, (glänzen, dann auch) wohnen [1]) abzuleiten ſei, woraus ihre gräko-italiſche Grundbedeutung als häusliche Herdgottheit ſich erkläre. Nach ihrer urſprünglichen Bedeutung iſt ſie eine Gottheit des heiligen, dem Culte der Götter dienenden Feuers. Der indiſche Agni trägt das Prädicat Vivasvat, oder wird ein Bote Vivasvat's genannt; im Zend wird Vîvanghvat der erſte Opferer genannt. Ohne die hiedurch indicirten Spuren ariſcher Urvorſtellungen weiter verfolgen zu wollen, begnügt ſich Preuner mit der Andeutung, daß neben der vediſchen und iraniſchen Mythologie auch die ſlaviſche, germaniſche und keltiſche Mythologie eigenartige Ableger der durch die Heſtia-Veſta vorausgeſetzten Grundvorſtellung vorzuweiſen in der Lage ſein dürfte. Mit dem Veſtaculte iſt aufs engſte jener der Laren und Penaten verknüpft, deren entſprechendes Analogon nach Peterſen die θεοὶ πατρῷοι und θεοὶ κτήσιοι der Griechen ſind; der diis geniis der Italer entſprechen die θεοὶ γενέθλιοι der Griechen. Alſo auch hierin wieder die beiderſeitige, in Wort und Begriff ſich ausdrückende Bezeugung gemeinſamer Anſchauungsweiſen, die auf die gemeinſame ariſche Abſtammung und Heimath zurückweiſen. Die indiſche Mythologie ſcheint eine dieſen Arten von Gottheiten analoge Vorſtellung darzubieten in den Viçvê Dêvâs, deren Namen zum Theile den Stammvätern und den Vorfahren angehören, zum Theile ethiſche oder ſonſtige allgemeine Begriffe bedeuten — und in den Vasu, ſchützenden Genien, welche Götter des Lichtes und der Luft, Geiſter der Vorfahren und Beſchützer der Kühe ſind.

§ 32.

Die angeführten Nachweiſungen genügen, die Exiſtenz einer ariſchen Urreligion zu erweiſen, welche die gemeinſame Vorausſetzung der religiöſen Vorſtellungen und Mythen aller zum indogermaniſchen Sprachſtamme gehörigen Völker bildet, und ihre älteſte, ſpecifiſche Ausbildung

---

[1]) Der Hindeutung auf dieſe Wurzel entſpricht es, daß Preuner das lateiniſche Vesta zunächſt von vestibulum, das griechiſche Ἑστία zunächſt von ἕζω, ἱσταναι ableitet, und daraus auf einen urſprünglich appellativiſchen Sinn des Namens der Göttin ſchließt.

in den religösen Anschauungen und Lehren der Inder und Iranier erlangt hat. Wir haben von der primitiven Beschaffenheit der arischen Urreligion keine andere Kunde als jene, welche sich aus dem den indogermanischen Völkern insgemein, und den arischen im Besonderen gemeinsamen Religionsvorstellungen abstrahiren läßt; diese weisen aber auf einen sogenannten Elementardienst, auf eine Verehrung der sichtbaren Mächte der Natur, jener des Lichtes obenan, hin, und zwar in der Form eines reinen Naturdienstes, wie er sich aus einer unbefangen naiven und jugendlich frischen, des poetischen Hauches nicht entbehrenden Auffassung des sichtbaren Naturdaseins, der äußeren Welt der sinnlichen Erscheinungen ergab. Der nothwendige Einschlag dieser poetisch-naiven Naturvergötterung war die den menschlichen Seelen und Herzen einwohnende Gottesidee, deren actuelle Präsenz im Denken mit der überlieferten Sprache selber gegeben war, und demzufolge auch in der sensualistischen Verdunkelung eines ursprünglich reinen und geistigen Gottesbegriffes nicht völlig untergehen konnte, obschon sie mehr oder weniger in der Anschauung der sichtbaren Welt aufgieng. Diese poetisch naive Naturverehrung ist von dem naturalistischen Kosmismus der orientalisch-ägyptischen Culturwelt wesentlich verschieden, und hat auch eine von demselben ethnologisch verschiedene Unterlage, die im Unterschiede und Gegensatze zu den japhetischen Völkern der indoeuropäischen Welt als semitisch-hamitische zu bezeichnen ist. Da nun gerade im Bereiche der semitisch-hamitischen Welt, in der babylonischen Ebene und in Aegypten die Gestirnkunde vorzüglich ausgebildet wurde, so erhielt der Göttermythus der semitisch-hamitischen Culturwelt eine astronomisch-solare Grundlage, die in Verbindung mit einer hylozoistisch-materialistischen Naturauffassung das eigenthümliche Wesen der Theomythie der alten orientalisch-ägyptischen Culturwelt ausmacht, während das Arierthum in Eran zum Licht- und Feuerdienst sich fortbildete, in seiner specifisch indischen Entwickelung aber vorläufig aller geistigen Wechselwirkung mit der von Indien westwärts gelegenen Culturwelt sich entzog, daher alle Versuche einer Herleitung griechisch-occidentalischer Mythen aus Indien von vorne herein verfehlt waren und mißglücken mußten. Denn das in der indischen Götterlehre und Theomythie den griechisch-italischen Mythen und Vorstellungen wirklich Verwandte gehört der arischen Urzeit vor der arischen Einwanderung in Indien an. Dasselbe gilt in seiner Art, obschon in eingeschränkterem Maße, von den eranischen Mythen und Lehren, daher wir es mißbilligen müssen, wenn z. B.

Creuzer den Vestacult direct aus den iranischen Religionen abzuleiten sich gewillt zeigt. Er legt der Vorstellung von dieser Göttin einen speculativen Naturbegriff unter, und setzt hiemit in der alten Feuerreligion einen speculativen kosmischen Lehrgehalt voraus, der ganz gewiß erst durch später nachfolgende Reflexion und wohl kaum durch die Feueranbeter selber, sondern durch die speculativen Griechen in dieselbe hineingetragen worden ist. Ein speculatives Natur- und Weltbewußtsein war den alten Völkern des Orients durchwegs fremd, ihr Denken über die Weltdinge trug durchgängig die Form des Religionsgedankens an sich und war ganz und gar in ihr Religionsbewußtsein verschlungen, dessen Grundirrung darin bestand, daß sich ihm anstatt des geistigen Gottesweſens die sichtbare Welterscheinung als Gegenstand und Inhalt unterschob. Creuzer sieht in der Vesta den Ausdruck der Vorstellung von der unverlöschlichen Kraft des im Mittelpuncte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers; darum ist ihr das reine Feuer geheiliget, das nie verlöschen darf, und das ihr zu Ehren auf dem häuslichen Altare angezündet wird, weil die Göttin, die aus dem Innern der Erde wirkt, auch diejenige sei, welche vom Inneren des Hauses aus Segen und Heil über das ganze Haus und die ganze Familie verbreitet. Der Herd im Innern des Hauses ist ihr Heiligthum und ihr Altar; in erweiterter Bedeutung schließe sodann ihr Cult auch den Begriff der bürgerlichen Vereinigung, Eintracht u. s. w. in sich. So nimmt die Vorstellung von der Göttin unter Creuzers Behandlung unvermerkt den specifischen Charakter eines Culturmythus an, in welchem die Abkunft des Cultes aus einem reinen Natur- und Elementarculte völlig verschwindet, während die ursprünglich-ethische Bedeutung des Cultes in eine kosmisch-naturalistische umgesetzt, und diese für die ursprüngliche genommen wird. Creuzer sucht die Anknüpfungspuncte für die Erklärung des Hestia-Vestacultes in der persischen Mithrasidee. Bei Johannes Lydus stünden die Hestia der Römer und der Mithras der Perser neben einander; jener Mithras ist aus dem Felsen geboren d. i. aus der Feuerkraft des Erdschooßes herausgezeugt. Nach einer anderen Mythe persischen Ursprunges schwängert Mithras einen Fels, um einen Sohn (den Diorphus) zu erzeugen; ähnlicher Weise befruchtet Zeus den Riesenstein Agdus in Phrygien, und erzeugt den Agdestis. Der den Felsen erwärmende und befruchtende Mithras ist die Feuerkraft, die in die Erde eindringt und sie zum Hervorbringen der Früchte zwingt. Xenophon geselle in einem Gebete des Cyrus dem Jupiter

einen perſonificirten Feueraltar d. i. eine Heſtia bei. Die von Creuzer citirte Stelle aus Xenophon [1]) wird unter dem *Ζεὺς πατρῷος* und unter der *Ἑστία πατρῴα* wohl nur zwei Hausgenien meinen wollen; für dieſen Fall könnte darauf hingewieſen werden, daß die indiſchen Veden, aus welchen wir vornehmlich unſere Kenntniß von den älteſten Religionsvorſtellungen der Arier zu ſchöpfen haben, von einem Gotte Vâstospatis, Hausbeſchützer reden [2]) zu welchem aber der von Creuzer für die Erklärung des Veſtacultes herbeigezogene Mythras zuſammt der ihm entſprechenden weiblichen Mitra nur in einem ſehr mittelbaren und abgeleiteten Verhältniß ſtehen würde.

§ 33.

Wer iſt nun aber Mithra? Die Sonne, antwortet Creuzer, wie der geſammte Inhalt der Zendbücher beweiſe. (Die Mithra wäre demzufolge das dem Himmelsfeuer entſprechende Erdfeuer). Als Sonnengottheit ſei er in der geſammten orientaliſchen Culturwelt gekannt, laut Phavorinus nennen die Aethiopen, die alten Sonnendiener Mithras und Phlegyas als ihre älteſten Geſetzgeber und Religionsſtifter; der erſte König von On, der ägyptiſchen Sonnenſtadt, hat nach Plinius d. Ae. Mitres oder Meſtres geheißen, aus Oberägypten hat der ältere Griechenmythus den Sonnenhelden Perſeus heraufgerufen. Aber Mithras iſt noch mehr als die Sonne; als hoher Ized und Sonnengenius iſt er phyſiſch und ethiſch der Streiter und Mittler im Kampfe zwiſchen Licht und Finſterniß, Auflöſer des Gegenſatzes zwiſchen Beiden, Weltengrund, Einheit vor der Zweiheit, Zeruane Akarene. Fr. Windiſchmann [3]) eruirt aus dem Mihir Yasht (Opfergebet an Mithra), daß Mithra für ſeine älteſten Verehrer in Baktrien, Perſien, Medien eine doppelte, eine phyſiſche und ethiſche Bedeutung hatte. Er iſt das geſchaffene, alldurchdringende, allbelebende Licht, und zwar in deſſen Unterſchied von Sonne, Mond und Sternen; Alles ſichtbar machend iſt er zugleich auch allſehend, allwachend, Zeuge aller Gedanken, Worte und Werke, der Hort und Wächter des heiligen Geſetzes, der Rächer aller Verſün-

---

[1]) Cyrop. I, 6. i.

[2]) Vgl. Kuhn's Zeitſchrift f. vergleich. Sprachwiſſ. XVI, S. 173.

[3]) Mithra, ein Beitrag zur Mythengeſchichte des Orient. Leipzig, 1857.

digungen gegen die Wahrheit und die Treue, der Führer und Schützer der Streiter gegen die Mächte der Finsterniß. Als Geschaffener ist er nicht das unendliche Licht und die unendliche Wahrheit selber, sondern geht seiner Verklärung entgegen, in welche er auch seine Verehrer einführen wird. Dieß wäre nun die zarathustrische Vorstellung von Mithras, welcher aber jedenfalls eine ältere, den Eraniern mit den Indern gemeinsame zu Grunde liegt. In den vedischen Hymnen erscheint Mithra als Aditya, d. i. Sohn der Aditi, des unendlichen Raumes, mit der Sonne parallel, fast immer in unzertrennlicher Verbindung mit Varuna, als ein Wesen, das einer schon vorangegangenen Götterperiode anzugehören scheint und einen Theil seiner Wirksamkeit an Indra verloren hat. Das Wort Aditi bedeutet eigentlich Unzerstörbarkeit, Ewigkeit, als Eigenname aber, wie Roth [1]) nachgewiesen und Lassen [2]) mit ihm festhält, das ewige himmlische Licht, welches die himmlischen Räume füllt, und das die ganze Schöpfung durchdringende Princip des Lebens ist. Die Aditya sind die ewigen Träger dieses Lichtlebens. Es werden ihrer sechs aufgezählt; an einer Stelle der Rigveda heißt es, daß es ihrer sieben, in einigen anderen Stellen, daß es acht Aditya gebe. Roth will sie mit den sieben Amesha Çpenta (Amschaspands) der Eranier als ursprünglich identisch ansetzen, was indessen von Lassen und Spiegel unzulässig befunden wird. Lassen anerkennt die Aditya als älteste Götter der arischen Indier, aber nicht der Arier überhaupt; Spiegel [3]) will zugeben, daß zu einer classificirenden Zusammenfassung der Götterwesen bereits in der arischen Urperiode der Anfang gemacht worden sei, indem die Ameşha spentas allerdings einige Beiwörter mit den Aditya's gemein hätten; sonst aber fände sich gerade im obersten Götterkreise der Eranier nicht eben Vieles, was sich in die arische Periode zurückführen ließe, den Mithras ausgenommen, welcher bei den Eraniern mit zwei, den indischen Aditja specifisch beigelegten Prädicaten (der Unbetrogene, der Wachsame) ausgezeichnet werde, und in der Gemeinsamkeit der von Eraniern und Indern ihm gegebenen Bedeutung einen in die arische Urperiode zurückreichenden Lichtcult bezeuge. Daß die arische Göttercult aus einem ursprünglichen Lichtdienst sich herausgebildet habe, möchte sich bereits aus der Etymo-

[1]) Zeitschr. d. deutsch. morgenländ. Gesellsch. VI, S. 67 ff.
[2]) Ind. Alterthumsk. I, 904 f.
[3]) Ausland, 1869; Nro. 24.

logie der ſo ziemlich allen Völkern des indoeuropäiſchen Sprachſtammes gemeinſamen ſprachlichen Bezeichnung des Göttlichen als ſolchen ergeben, für deren Erklärung das Sanskritiſche Dêvas (von div, leuchten) und das damit zuſammenhängende Dyaus (Himmel), wovon das griechiſche Ζεῦ (gen. Διος), das umbriſche Diovis, das lateiniſche Jupiter u. ſ. w. ſtammen [1]), die Anknüpfungspuncte bieten.

§ 34.

Den der ariſchen Urzeit nächſtkommenden Ausdruck der ariſchen Göttervorſtellungen beſitzen wir in der Mythologie der altvediſchen Hymnen, deren Götter, wie ſchon die Etymologie der Wörter Dêvas, Dyaus lehrt, Perſonificationen der Kräfte und Erſcheinungen der ſichtbaren Natur ſind. Die urſprünglichen Arier verehrten nicht bloß das Licht, ſondern die Elemente insgemein; aber ihre Göttervorſtellungen bildeten ſich vornehmlich im Hinblicke auf die atmoſphäriſchen Erſcheinungen und Wirkungen des Lichtes, und treten hiedurch in Gegenſatz zum Elementardienſte der nordwärts von ihnen hauſenden wilden Naturvölker mongoliſcher Race, der, wie noch heute an den Völkern Nordaſiens beobachtet werden kann, ſpecifiſch den Charakter des Erddienſtes annahm, und Zauber- und Fetiſchweſen, Schamanismus und wilden Orgiasmus als weſentliche Ingredientien in ſich hegt. Der rohe Natur- und Elementardienſt der wilden Naturvölker ſchied ſich bei gleichen Gegenſtänden der Verehrung (Sonne, Mond, Sterne, Elemente, Donner und Blitz, Berge, Flüſſe) von dem reineren und edleren Naturdienſte der Arier von vorneherein dadurch ab, daß er das ſichtbare Naturding als ſolches vergötterte, daß ſeine Verehrung am Einzelnen und Stofflichen haftete, das Geiſtige für ihn den Charakter einer unberechenbaren, launiſchen, feindſeligen finſteren Gewalt annahm und demzufolge ſeine Naturverehrung, ſein geſammtes religiöſes Denken, Thun und Fühlen nur den Charakter des Ungeiſtes und der Superſtition, der fanatiſchen Erregtheit an ſich tragen konnte. So geſtaltete ſich mongoliſches Weſen da, wo und ſo weit es ſeiner natürlichen Wildheit überlaſſen blieb, im Gegenſatze zum Lichtdienſte der Arier zu einem Culte finſterer Mächte, und

[1]) Siehe oben § 22.

es möchten diejenigen nicht irren, welche dafürhalten, daß die Wahrnehmung dieſes Gegenſatzes, der ſich bei den mit wilden räuberiſchen Mongolenhorden in ſtete Fehde verſtrickten Eraniern ganz beſonders ſcharf im Denken und Bewußtſein ausprägen mochte, nicht ohne Einfluß auf die Faſſung des zoroaſtriſchen Dualismus geblieben ſein möge; der Gegenſatz zwiſchen den Reichen des Ormuzd und Ahriman iſt zum nicht geringen Theile ein Reflex des feindſeligen Gegenſatzes zwiſchen Iran und Turan, ein eigenartiger und durch beſondere ethnographiſche, nebenbei wohl auch klimatiſche Gegenſätze bedingter Ausdruck des Gegenſatzes zwiſchen Cultur und Barbarei, bildungsfreundlicher Pflege der Beſchäftigungen und Künſte ſeßhafter Lebensart und unſtät ſchweifendem Jäger- und Nomadenleben. Daß damit die Entſtehungsgründe des parſiſch-dualiſtiſchen Religionsſyſtems nicht erſchöpft ſein wollen, braucht kaum geſagt zu werden; es hat nicht an ſolchen gefehlt (Bunſen und ſeine Schule), welche den Entſtehungsgrund deſſelben in einem, innerhalb des Arierthums ſich vollziehenden Scheidungsproceſſe zwiſchen Eraniern und Indern ſuchten, was allerdings richtig iſt, aber für ſich allein die dualiſtiſche Faſſung des parſiſchen Religionsſyſtems nicht ausreichend erklärt. Daß eine in der Mehrzahl der indogermaniſchen Sprachen von den himmliſchen Weſen gebrauchte Bezeichnung (devas) bei den Eraniern zur Benennung finſterer Nachtweſen ſich verkehrt und zum nicht geringen Theile an ſolchen Weſen haftet, die in der ariſchen Urperiode den noch vereinigten Ariern ausnahmslos heilig waren, legt allerdings für eine tiefgreifende innerliche Entfremdung der beiden von einander ſich abtrennenden Stämme der Eranier und Inder Zeugniß ab; nur iſt damit noch nicht der parſiſche Dualismus ſelber erklärt, deſſen Grund man wohl eben nur im Beſtreben, den reinen Lichtdienſt zu reſtauriren, wird ſuchen müſſen. Der conſequente Verfolg dieſes Beſtrebens in Verbindung mit der gleichzeitigen räumlichen Scheidung und Trennung, ward Urſache, daß nicht wenige der den Eraniern mit den Indern urſprünglich gemeinſamen Vorſtellungen bei erſteren theils in Vergeſſenheit geriethen, theils in ihr directes Gegentheil ſich verkehrten. Es fehlen im Aveſta ganze Claſſen göttlicher Weſen, welche in den Veda's vorkommen, wie z. B. die Rudra's und Marut's, es fehlt Varuna, es fehlen die Göttinnen der Morgenröthe, der Nacht, der in den Vedas höchſt ausgezeichnete Indra iſt in der zoroaſtriſchen Lehre in einen böſen Nachtgeiſt verwandelt. Bei dem unzweifelhaften hohen Alter dieſer, auch in anderen indogermaniſchen Religionen nachweisbaren

Göttervorſtellungen fällt die Neuerung entſchieden auf Seite der Eranier, wobei immerhin zugeſtanden werden kann, daß verſchiedene von den Indern treuer feſtgehaltene Vorſtellungen der ariſchen Urperiode noch nicht jene beſtimmte Ausbildung hatten, in der ſie bei den in das Fünfſtromland eingewanderten Ariern uns entgegentreten. Den näheren geſchichtlichen Hergang der Abtrennung der Iranier von den indiſchen Ariern ſo wie die Entſtehung der zoroaſtriſchen Lehre betreffend, müſſen wir uns an dieſer Stelle begnügen, auf das zurückzuverweiſen, was im einleitenden Theile (§§ 50 ff.) aus den jüngſten Verhandlungen dieſes controverſen Gegenſtandes mitgetheilt worden iſt.

§ 35.

Nach den durch bisherige Unterſuchungen ſicher geſtellten Ergebniſſen ſprachwiſſenſchaftlicher und ethnographiſcher Forſchung blieben die Eranier mit den Indern auch dann noch längere Zeit vereiniget, nachdem bereits die übrigen Stämme der indogermaniſchen Völkerfamilie aus dieſer urſprünglichen Verbindung ausgeſchieden waren, und auf ihren mannigfaltigen, größtentheils weſtwärts gerichteten Wanderzügen in Aſien und Europa eine neue Heimath zu ſuchen begonnen hatten. Daraus erklärt ſich die ſpecifiſche Gemeinſamkeit der Iranier und Inder in einer Reihe mythiſcher Vorſtellungen, die bei anderen Völkern indogermaniſcher Herkunft entweder nicht, oder mindeſtens nicht ſo beſtimmt und deutlich erkennbar ſich wiederfinden [1]). Auf einzelne dieſer Vorſtellungen ſind wir bereits im Verlaufe des bisher Geſagten geſtoßen; von verſchiedenem Anderem, was bisher gehört, darf mindeſtens das Wichtigere nicht unerwähnt bleiben. Dahin gehört vor Allem das eraniſche Haoma und deſſen Identität mit dem indiſchen Soma, die ſowohl ſprachlich als begrifflich feſtſteht. In beiden Sprachen und Religionen bedeutet das betreffende Wort ſowohl einen Heilstrank, als auch eine wohlthätige menſchenfreundliche Gottheit, welche durch einen beſonderen Cult zu ehren iſt; Soma und Haoma bedeuten eine beſtimmte Pflanze, ein perſönliches göttliches Weſen, einen Verleiher von Kraft und Unſterblichkeit, einen Genius der Zeugung. Windiſchmann [2])

[1]) Vgl. Spiegel, Evan (Berlin, 1863) S. 234 ff.

[2]) Ueber den Somacultus der Arier. In den Abhandlungen der Münchener Akademie der Wiſſenſchaften v. J. 1847, S. 127—142.

ſtellte den griechiſchen Ὑμήν mit dem eraniſchen Haoma zuſammen; ſpäter [1]) wies er nach, daß der Baum Gaokerena, der den weißen Haoma trägt, dem paradieſiſchen Lebensbaume der Bibel entſpreche, wie denn in der That die Eranier gleich der Moſaiſchen Geneſis zwei Bäume kennen, den Gaokerena und den Viçpa-taokhma (Allſamen), der dem Baume der Erkenntniß des Guten und Böſen entſprechen müſſe. Spiegel verfolgt dieſen Zuſammenklang mit der Bibel auch noch weiter in der indiſchen Sage, indem er die in derſelben erwähnten Hüter des Somabaumes mit den laut 1 Moſ. 3, 22 ff. die aus dem Paradieſe vertriebenen Menſchen vom Lebensbaum abwehrenden Cherubim zuſammenſtellt. Wir müſſen dieſen Zuſammenklang indogermaniſcher Urſage mit der Bibel einem ſpäteren Orte aufbehalten; hier ſei nur noch auf die weitere Verzweigung der ariſchen Urſage vom Lebensbaume in der nordiſchen Sage hingewieſen, auf die Weltеſche Yggdraſill der Edda [2]). Die indiſche Sage und Dichtung verſetzt den Lebensbaum in den höchſten Himmel; unter demſelben trinkt Yama, der Fürſt der Seligen, mit den Göttern vom Safte deſſelben. Dieſer Yama leitet auf eine Reihe anderer ſpecifiſcher Vergleichspuncte zwiſchen eraniſcher und indiſcher Mythik hierüber. Dem indiſchen Yama entſpricht nämlich der eraniſche Yima (Yim, Dſchem, Dſchemſchid = Herrſcher Dſchem), Sohn des Vivanghat, wie Yama Sohn des Vivasvat, oder des Leuchtenden. Yama und ſeine Schweſter Yami (yam vermuthlich = gemellus) ſind die erſten Menſchen, und die erſten Sterblichen; Yama iſt aber zugleich auch Fürſt der Seligen, die ihm entſtammenden Menſchen ſollen ihm auf dem Wege folgen, welchen er zuerſt gegangen. Der Yima der eraniſchen Sage iſt nicht mehr der erſte Menſch, ſondern einer der erſten Könige, Träger und bedeutendſter Verbreiter des Glückes auf Erden, von welchem das Herrſchergeſchlecht Alt-Eran's abſtammt. Auch Yima hat eine Schweſter, aus deren Verbindung mit einem böſen Geiſte die Affen und Bären, ſo wie aus einer ähnlichen verbrecheriſchen Verbindung Yimas mit einem weiblichen Dämon die ſchwarzen Menſchen abſtammen. Durch Yima's Schuld hat der glückliche Zuſtand der Welt ein Ende genommen. Nach einer anderen Verſion zieht ſich Yima, da er das Andrängen böſer Dämonen nicht länger abzuwehren vermag, in einen abgeſchloſſenen Garten, nach ſpäterer Anſicht unter der Erde,

---

[1]) Zoroaſtriſche Studien. Berlin, 1863.

[2]) Näheres bei Kuhn, Herabk. d. Feuers S. 128 ff.

zurück, und lebt dort mit ſeinen Getreuen glückſelig. Dieß ſtimmt theils mit der indiſchen Anſicht von Yama als Fürſten der Seligen, theils mit der griechiſchen Vorſtellung vom Elyſium zuſammen; die auf letzteres bezüglichen Sagen der Griechen ſtellen, wie Windiſchmann nachweist, eine oft faſt wörtliche Uebereinſtimmung mit der eraniſchen Sage hervor. Der indiſche Manu iſt ein Doppelgänger Yama's, welchem der griechiſche Minos, der deutſche Mannus entſpricht. Nach und neben Yima werden in der eraniſchen Sage noch eine zweite und eine dritte Perſönlichkeit zum Somaculte in Beziehung geſetzt, Thraetaona, der Sohn des Athwya, und ſeinem Vater deßhalb geboren, weil dieſer wie Yima's Vater den Haoma geprieſen — und Thrita, der dritte Lobpreiſer des Haoma und Stammvater des Geſchlechtes der Çame. Dem eraniſchen Thraetaona, Sohn des Athwya entſpricht der indiſche Trita Aptya d. i. der Waſſerbewohner oder Waſſerbeherrſcher, der mit dem Vaju (Wind) zuſammengeſellt, und zu einem Gehilfen Indra's in der Bekämpfung der böſen Geiſter gemacht wird; er tödtet den dreiköpfigen, ſiebengeſchwänzten böſen Geiſt, den Ahi oder die Schlange, und befreit die Kühe oder Wolken. Der eraniſche Thraetaona kämpft mit der Schlange Dahâka, dieſe aber iſt im Aveſta und in der ſpäteren Sage ein böſer König, welcher Erân unterwarf und in Babylon ſeinen Sitz hat. Der indiſche Trita könnte nun auch noch zu dem dritten eraniſchen Lobpreiſer des Haoma, mit welchem er den Namen gemeinſam hat, in Beziehung geſetzt werden, wenn es der Inhalt der ihn betreffenden, übrigens dürftigen Angaben geſtatten würde. Sein Sohn, der Held Kereçaçpa wiederklingt im indiſchen Kriçâcva, von welchem jedoch die indiſche Literatur nur wenig zu ſagen weiß; der eraniſche Held kämpft gegen den Gandarewa, welchem in der indiſchen Mythologie eine ganze Sippſchaft von Weſen, die Gandharven entſprechen. Der eraniſche Held iſt nicht todt, ſondern ſchläft an einem wüſten Orte, von Genien bewacht, wird aber in der Zeit der großen Noth, die dem letzten Gerichte vorangeht, wieder erwachen, und die aus ihren Feſſeln losgekommene Schlange Dahâka ſchlagen und vernichten. Die Sage von Helden, die in Bergen ſchlafen und dereinſt wieder, wenn ihre Zeit gekommen, erwachen ſollen, hat ſich im germaniſchen Stamme erhalten (Kaiſer Karl, Rothbart im Kyffhäuſer u. ſ. w.). Aus einer zweiten ſpäter angeſetzten Partie der eraniſchen Sagengeſchichte, aus der ſogenannten zweiten Dynaſtie, die auf die erſte, jene der Peſchdâdier folgte, iſt Kava Uça (der Kai-Kâus der Späteren) hervorzuheben, dem der indiſche Kâvya Uçanas unbe-

ſtritten nahe verwandt iſt. Nach der eräniſchen Mythe hat Kai Kâus herrliche Palläſte gebaut, und ſelbſt den Verſuch gemacht, in den Himmel emporzufliegen. Vier Adler wurden an die Füße des Thrones gebunden, auf dem der König ſaß; ſie trugen ihn bis zu den Sternen empor, endlich aber begaben ſie ſich auf die Erde zurück, auf welche der König nachſtürzte. Die indiſche Sage läßt ein ähnliches Loos dem Schwiegervater des Kâvya Uçanas widerfahren. Dieſelbe Fabel wiederkehrt in der griechiſchen Erzählung von Dädalus, in den deutſchen Sagen von Wieland dem Schmied.

§ 36.

Die Unterſuchungen über den eraniſchen Religions- und Heroenmythus in deſſen Verhältniß zu dem verwandten indiſchen ſind noch nicht ſo weit gediehen, daß die Frage, auf welcher von beiden Seiten die urſprünglichere Form und Faſſung des Mythus zu treffen ſei, im Einzelnen ſicher entſchieden werden könnte; darüber beſteht indeß kein Zweifel, daß in Bezug auf die reinen Naturgötter des ariſchen Elementardienſtes die unbefangenere, minder reflectirte und demzufolge ganz gewiß auch urſprünglichere Vorſtellung in den vediſchen Hymnen zu ſuchen ſei. Die vornehmſten und älteſten vediſchen Naturgötter ſind Indra, Varuna, Agni. Indra iſt der Gott der blauen Luft [1]), des leuchtenden Himmels und der Gewitter. Er iſt vor den anderen Unſterblichen geboren, die er mit Kraft geſchmückt hat. Auf ihn geht die Benennung des noch in der Erinnerung behaltenen urſprünglichen Lichtgottes der Arier als Prädicat über, er wird Divaspati zubenannt. Als Weltbaumeiſter heißt er der Gewaltige, Çakra oder Çakivat (ſeine Gattin Çaki), und führt den Blitz, vagra; mit dieſem ſchlägt er die böſen Geiſter, den Vritra (Bedecker = ſchwarzes Gewölk) [2]) und Ahi,

[1]) Dieſe Bedeutung des Gottes erhärten Kuhn und Laſſen ſprachlich aus dem wurzelhaft identiſchen indaravara, indîvara, blauer Lotus; indranîla, Saphir, eigentl. dunkelblau.

[2]) Von der Beſiegung dieſes Feindes führt Indra den Beinamen Vritraghna, der öfter mit dem eräniſchen Veretraghna zuſammengeſtellt wurde, was indeſſen von Spiegel entſchieden abgelehnt wird. Indeß kommt ein Theil der dieſen Kampf betreffenden Sage in einem, zwei anders benannte eraniſche mythiſche Geſtalten (Tistrya und Apaosha) betreffenden Mythus vor, woraus hervorgeht, daß das Subſtrat des beiderſeitigen Mythus in die ariſche oder gar indogermaniſche Epoche zurückgreift.

die Schlange, welche die Gewäſſer des Himmels gefangen halten, den Pala (den Starken) und Pani (Sumpf, Sumpfnebel), welche den Göttern die Kühe (Wolken) entführten und in Bergeshöhlen gefangen hielten. Die Uebereinſtimmung dieſes atmoſphäriſchen Mythus mit dem italiſchen von Herkules, Cacus und Evander iſt wiederholt bemerklich gemacht worden (vgl. oben § 17). Im Aufſuchen des Vritra und Ahi wird Indra von der Götterhündin Saramâ begleitet; ihrem Sohne Sârameja entſpricht der griechiſche Ἑρμείας, Ἑρμῆς. Als allgewaltiger Kämpfer und Sieger iſt er der Schlachtengott, und berauſcht ſich am Somaopfer ſeiner Verehrer zum Grimme gegen die Feinde derſelben. Als Regengott führt er den Beinamen Parganja, der im Perkunas der Litthauer, im Perkons der Kelten, Perun der Slaven wiedertönt; ein Beweis für das Alter des in die indogermaniſche Urzeit zurückreichenden Cultes des Regen- und Gewittergottes.

Varuna, der in der ſpäteren Mythologie zum Gott des Meeres und der Gewäſſer geworden iſt, iſt nach ſeiner älteren Bedeutung der Gott des äußerſten, die Luft umſchließenden Himmelsgewölbes, daher er ſeinen Namen Umfaſſer erhalten hat. Die Gebiete ſeines Waltens ſind die Himmelsbahnen, die Zeiteintheilung, Schickſalslenkung, die Ordnung im Leben der Welt und der Menſchen. Seine Herrſchaft geht über Tag und Nacht; vornehmlich aber iſt letztere ſeinem Walten zugewieſen, im Gegenſatze zum Mitra, dem Gotte der Mittagsſonne. Sein Bereich iſt die Unermeßlichkeit des Raumes, die im ſternenbeſäten Nachthimmel ſich aufthut, und mit welchem er, wie der griechiſche Οὐρανός in gewiſſem Sinne identiſch iſt. Sein Weſen hat in der Auffaſſung der Veda's eine geheimnißvolle Hoheit an ſich, und nähert ſich verhältnißmäßig am meiſten dem Begriffe eines abſolut höchſten Weſens, obſchon in pantheiſtiſch-kosmiſcher Trübung.

Der dritte Vediſche Gott, der von den übrigen ausgezeichnet wird, iſt jener des Feuers, Agni, mit welchem zufolge der reinen Natur des Feuerelementes das griechiſche ἁγνος in Verbindung gebracht wird. Er wird vornehmlich zum Opferweſen in Beziehung geſetzt, und es ſcheint, daß hieraus, aus der Idee der vereinigenden, heiligenden Opferflamme ſich die Vorſtellung dieſes Gottes herausgebildet habe. In der vediſchen Mythik hat er die Stellung und Eigenſchaft eines prieſterlichen Mittlers zwiſchen Göttern und Menſchen, führt den Göttern die Opfer zu und führt zu denſelben herbei, iſt Beſchützer der Familie und Gemeinde, Bringer der Gaben und Segnungen der Götter. Frühzeitig wurde er

als die Grundlage aller Götter als bloßer Modificationen ſeines Weſens, und als Princip des die Welt durchdringenden Lebens angeſchaut.

Neben dieſen principalſten Gottheiten tritt eine nicht unbeträchtliche Anzahl anderer Naturgötter: Licht-, Luft- und Waſſergötter hervor, von welchen die bekannteſten, auch in ſtammverwandten Mythologien wiederkehrenden hier genannt ſein mögen.

1. Lichtgötter:

α) Die Sonne = Sûra, Surja, Savitar, der Erzeuger. Dem Worte Sûra entſpricht das Zendwort hvare (gen. hûrô) Sonne, während das damit identiſche Sanskritiſche svar die Bedeutung Himmel hat. Das Wort Surja (von su, erzeugen, gebären) ſtimmt in der Wurzel mit der Benennung der Sonne bei den meiſten indogermaniſchen Völkern; denn das Griechiſche Ἥλιος, Dor. Ἄλιος iſt aus ΣαϜέλιος entſtanden, welches eben ſo wie das gothiſche sávil und sunnô, das litthauiſche saulê, das lateiniſche und altnordiſche sol auf die Wurzel su zurückzuführen ſind. Aus der Form Savitar iſt das lateiniſche Saturnus entſtanden.

β) Die Morgenröthe Ushas (Sanscr. u. Zend.), eine altheilige, hochverehrte Gottheit der Arier, die ſich in der römiſchen Aurora, in der griechiſchen Ἠώς (äoliſch αὔως ſtatt αὔσως) und polniſchen Ausca wiederfindet.

γ) Die beiden Açvin (Reiter), welche die der Morgenröthe vorausleuchtenden Sonnenſtrahlen bedeuten, die freundlichen Helfer bei Meeresſtürmen, welchen die Dioskuren der Griechen entſprechen.

2. Luftgötter.

Unter dieſe gehören Vâju, der als eine einzige Perſönlichkeit gefaßt, und die Marut, die in Mehrzahl, und in der Regel als Gehilfen Indra erſcheinen. Die vediſche Saranjû, die eilende Sturmwolke hat bei den Griechen unter Verluſt ihrer urſprünglichen Naturbedeutung einen ethiſchen Begriff, in die Rachegöttin Erinnys (Ἐριννύς, Ἐρῖνυς) verſetzt.

3. Waſſergötter.

Als ſolche ſind bereits die Aptja genannt worden, deren Beherr Indra iſt. Neben ihnen erſcheinen die Apsaras (im Waſſer elnde), die urſprünglich Waſſernymphen geweſen zu ſein ſcheinen. Gewäſſer ſelber werden gleichfalls als göttliche Weſen angerufen, ie enthalten amrita (Ambroſia) und Heilmittel, erweiſen ſich alſo nende Lebensmächte.

Mond und Planeten können nicht als Vedische Götter betrachtet werden; die Erde wird am häufigſten mit dem Himmel zuſammen (als die breite = Djâvâ Prithivi) oder neben dem Himmel angerufen.

§ 37.

Neben dieſer erſten und älteſten Abzweigung des Natur- und Religionsmythus der Arier haben wir nun auch die übrigen Formen und Abzweigungen deſſelben zu verfolgen, die ſich in der ſucceſſiven Loslöſung der einzelnen Hauptſtämme vom Grundſtocke der urſprünglichen indogermaniſchen Siedelung hervorbildeten. Dieſem Grundſtock indogermaniſcher Siedelung waren übrigens ſchon von Anbeginn her andere Elemente angeſetzt, die, obſchon durch ein allgemeineres Band entfernterer Stammesverwandtſchaft an denſelben geknüpft, doch das ariſche Element nicht mehr rein, ſondern getrübt und mit einem ethniſch tiefer ſtehenden Element verſetzt vorwieſen, und das mannigfach abgeſtufte und diverſificirte Mittelglied zwiſchen dem reinen Arierthum und den mongoliſch-altaiſchen Völkern bildeten, die mit den Ariern unter dem gemeinſamen Titel japhetiſcher Herkunft zuſammenzufaſſen ſind, ſo wie ſie auch mit denſelben auf dem gemeinſamen Boden eines reinen Natur- und Elementardienſtes ſtehen, ſo verſchieden ſich auch, wie bereits angedeutet, bei ethnologiſch verſchiedener Grundlage die beiderſeitige Auffaſſung dieſes Dienſtes geſtaltete. Der Naturdienſt der mongoliſch aſiatiſchen Völker trug ſpecifiſch den Charakter des Erddienſtes an ſich; dieſer Charakter reflectirt ſich aber auch in den Mittelgliedern oder Miſchlingen aus indogermaniſchem und mongoliſchem Blute und Weſen: bei Scythen, Thrakern, Kelten, die wenn auch zum indogermaniſchen Sprachſtamm gerechnet, doch ganz gewiß ein nichtariſches Element und unariſches Weſen vorweiſen. Reines Arierthum repräſentiren eigentlich nur Inder uud Eranier; dieſen letzteren möchten ſodann die Germanen am nächſten ſtehen, während bei den Slaven das ſpecifiſch Ariſche hinter den allgemeinen Charakter des Indogermaniſchen zurücktritt, und dieſer ſich weit mehr in der Bewahrung der Sprache und allgemeinen Religionsüberlieferung des Geſammtſtammes, als in einer, ihrem weichen, unbeſtimmten Weſen fremden energiſchen individuellen Ausprägung ihres Stammescharakters ſich kundgibt. Demzufolge iſt auch ihre Mythologie zu keiner vollendeten Eigengeſtaltung, wie etwa die germaniſche oder

griechiſche durchgedrungen, reflectirt vielmehr mannigfaltige Seiten und Modificationen des dem Geſammtſtamme der Indogermanen in ſeinen erſten Sonderentwickelungen eignenden Natur- und Religionsbewußtſeins; die ſlaviſche Mythologie hat große Aehnlichkeit mit der germaniſchen, der durch ſie ſich hindurchziehende Gegenſatz zwiſchen lichten und finſteren, guten und feindlichböſen Göttermächten läßt ſie dem Parſismus ſtammverwandt erſcheinen, die vielköpfige Symbolik der Göttergeſtalten erinnert an Indien. Die Grundlage ihrer religiöſen Anſchauungen bildet die ariſche Ueberlieferung von einer höchſten himmliſchen Lichtmacht, woran ſich ein Sonnen- und Feuercultus anſchließt. Dem höchſten himmliſchen Herrn und Vater wird eine Erdmutter beigeſellt, deren Name Dewana ſie gleich der Dione und Diana an die ariſche Wurzel dio, leuchten, anknüpft, und ſomit auch in dem vergötterten Erdelemente den urſprünglichen ariſchen Gottesbegriff ſprachlich durchſcheinen läßt. Der dualiſtiſche Grundzug ihres Göttermythus (Bielbogi — Czernobogi) wird mit Beziehung auf die gegenſätzlichen Erſcheinungen der äußeren Naturwelt im Wechſel der Tages- und Jahreszeiten, der Witterungsverhältniſſe und atmoſphäriſchen Erſcheinungen entwickelt; die Perſonification der Götter bringt nicht zur vollkommen concreten Beſtimmtheit und Vermenſchlichung vor; dieſelbe Gottheit erſcheint in männlicher und weiblicher Form, oder auch als Greis und Jüngling zumal. Die Centralſtätten des ſlaviſchen Cultus waren Kiew und Nowgorod für die ruſſiſchen Slaven, Romove für jene in Preußen und Lithauen, die Inſel Rügen für die Wenden. Zu Arkona auf Rügen ſtand das Bild des Sonnengottes Swantowit, mit vier Köpfen nach allen vier Himmelsgegenden ſchauend; damit ſollten wohl die vier Jahreszeiten ausgedrückt ſein, gleichwie die ſieben Köpfe des Rugiawit mit den fünf Köpfen des Porewit zuſammen die zwölf Monate der beſſeren Jahreszeit und des Winters anzeigen. Zu Stettin iſt derſelbe Swantowit im Bilde des dreihäuptigen Triglav dargeſtellt, um ſein dreifaches Walten im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt anzudeuten. Dieſe dreifache Herrſchaft iſt bei den preußiſchen Slaven zwiſchen Perkunas, Potrimkos und Pikullos getheilt. Mit Perkunas iſt der ruſſiſche Perun identiſch, deſſen Name übrigens auch anderwärts in ſlaviſchen Gebieten vorkommt [1]), und ſich noch heute im Worte Perendan, der Benennung des Donners-

[1]) In Dalmatien führt ein Wald den Namen Perun Dabrawe, woraus man geſchloſſen hat, daß auch die illyriſchen Slaven den Perun anbeteten.

tags durch die lüneburgiſchen Wenden, erhalten hat. Perun drückt als Gott des Blitzes und Donners eine beſtimmte Seite jenes höchſten lichten Gottweſens aus, das nach einer anderen Seite von den Ruſſen als Znitſch=Lebenswärme, ätheriſches Feuer verehrt wurde. Dieſe Grundvorſtellungen tragen die geſammte übrige religiöſe Naturmythik der ruſſiſchen Slaven, die faſt durchgängig den Charakter des agrariſchen Mythus an ſich trägt und dabei eine recht ſinnige Empfänglichkeit für die Eindrücke der äußeren Naturwelt bekundet. Dieſer Zug charakteriſirt die ſlaviſche Mythik im Allgemeinen; ſie ahnt und ehrt in der Natur ein verborgenes geiſtiges Walten, Hain, Wald, Flur beleben ſich ihr mit Phantaſiegeſtalten: Nixen, Waldgeiſtern, Kobolden, die im Inneren der Berge hauſen; ganz beſonders aber fühlt ſich der Slave gleich dem träumeriſchen Inder zur Pflanzenwelt hingezogen. Daneben iſt nun auch die düſtere, wilde Seite im Volksgemüth der heidniſchen Slaven nicht zu überſehen, die übrigens in keiner der heidniſchen Naturreligionen fehlt, und bei den Slaven in der Weichheit einer reſignirten ſchwermüthigen Stimmung abgedämpft iſt; man führt zu ihrem Lobe an, daß Menſchenopfer bei ihnen durchgehends nicht üblich waren, und nur bei einzelnen Stämmen in Rußland und an der Oſtſee aus der Fremde vorübergehend Eingang fanden. Bezeichnend für das ſlaviſche Weſen iſt der Zug hingebender Frömmigkeit und Devotion; der Prieſter des Swantowit wagte, ehe er ſeinen Dienſt begann, vor dem Bilde ſeines Gottes kaum aufzuathmen. Im Allgemeinen charakteriſirt ſich die ſlaviſche Natur- und Religionsmythik nach ihrer beſſeren Seite durch den Geiſt weicher Kindlichkeit, durch welchen ſie in einen entſchiedenen Gegenſatz zu dem mannhaften und heldenhaften Charakter des germaniſchen Religionsmythus tritt, der übrigens an Innigkeit des Naturgefühles dem ſlaviſchen nichts nachgibt, obſchon dieſes nach einer anderen Richtung entwickelt iſt, und in ſeiner poetiſchen Erfindungskraft den ſinnlich beſtechenden Reiz des Glanzes und der Farbe verſchmäht.

§ 38.

Die germaniſche Götterſage iſt weſentlich Heldenſage; ihre Götter ſind Helden, und ihnen entſtammen als älteſten vorzeitlichen Ahnen die menſchlich-irdiſchen Heldengeſchlechter, deren ſtreitbare Glieder und Genoſſen ſich dereinſt unſterblicher ſeliger Genoſſenſchaft mit den Göttern

in ſchimmernden Heldenſälen erfreuen ſollen. Die vollkommene Ausbildung der germaniſchen Natur- und Religionsmythik nach ihrer ganzen Eigenartigkeit haben wir in der nordiſchen Sagenwelt zu ſuchen, die von den Thaten der Götter und jenen der Helden auf deren Zügen und Wanderungen berichtet. Odin ſelber, dem ſie alle zuhöchſt entſtammt ſind, iſt der unter den Völkern weit umher wandernde Gott; der Umkreis ſeiner Wanderungen beſchränkt ſich aber freilich auf den Umfang der germaniſchen Welt, in deren Bereiche ſich der germaniſche Mythus als Glorification der deutſchen Heldenkraft abſchließt. Hiedurch nimmt der germaniſche Mythus wohl ſpecifiſch den Charakter des Stammesmythus an, aber in unlöslicher Verwachſenheit mit ſeiner Eigenſchaft als Natur- und Religionsmythus, und auf den unverkennbaren Grundlagen alt-ariſcher Ideen und altariſchen Lichtdienſtes. Freilich iſt hier dem ariſchen Lichtland der nordiſche Himmel Scandinaviens, das meerumbrauste, von ſchneeigen Bergen bedeckte, mit Wäldern, Seen und Sümpfen angefüllte, von wilden Gießbächen zerriſſene winterliche Nordland, die ſcandinaviſche Naturwelt mit ihren vom ariſchen Lichtland ſo ganz verſchiedenen Bildern und Gemüthseindrücken ſubſtituirt; der nordiſche Mythus iſt ein treuer Reflex der nordländiſchen ſcandinaviſchen Natur in ihrer erhabenen, aber zugleich auch furchtbaren Großartigkeit, in welcher die elementaren Urgewalten ſo unmittelbar in's Menſchendaſein hineinragen und den Menſchen zum ſteten Kampfe mit ihnen herausfordern. Das Daſein des irdiſch Lebendigen erſcheint hier mehr, als unter anderen Zonen, in den Wechſelkampf zwiſchen den elementaren Gewalten und Grundmächten des Daſeins hineingezogen, ja dieſer Wechſelkampf ſtellt ſich ſo unmittelbar in den Vordergrund, daß der geſammte Göttermythus mit Beziehung auf ihn ſich entwickelt, und zu einem Kampfe zwiſchen den Eisrieſen und Lichtſöhnen (Aſen) ſich geſtaltet, der, ſeit Baldur, der von Göttern und Menſchen Geliebteſte, durch ſeines Bruders, des blinden Aſen Hödur ſchickſalsvolle That dem Tode erlag, nur mit dem endlichen Weltuntergange (Götterdämmerung =ragnarök) enden kann. Aus dieſem Untergange wird aber eine neue unvergängliche Erde, eine ſelige Welt hervorgehen.

Der aus der nordiſchen Götterſage und Götterlehre herausgebildete kosmogoniſche Mythus iſt, wie dieſe ſelber, reiner Naturmythus, und zwar Mythus des in die äußere Naturanſchauung verſenkten vorſtellenden Denkens. Die Erde entſteht aus dem Kampfe der Elemente Waſſer und Feuer, der Reif gibt den Grundſtoff; die durch das Himmelslicht

veredelte Zeugungskraft der Erde gebiert den die schädlichen Dünste vertreibenden Blitz. Obschon auf dem Grunde der alten Lichtlehre stehend ist das Natur- und Religionsdenken der nordischen Germanen doch sichtlich von dem unmittelbaren Eindrucke der sie umgebenden Natur überwältiget; ihr höchster Gott Odin ist ein Naturgeist [1]), die Vorstellung der zukünftigen vollendeten Welt erhebt sich nicht über den Gedanken einer neuen immergrünenden Erde, die von selber ihre Saaten einem mühelosen Geschlechte spendet. Der lichte Himmelsgott der Arier ist zwar in der Erinnerung der Germanen nicht untergegangen; sein Gedächtniß erhielt sich in dem nordischen Worte tyvar, welches Götter und Helden bezeichnet, es erhielt sich im Gotte Tyr der Edda, im Ziu oder Zio (angelsächs. Tio=Dyaus) der Deutschen. Aber der Tyr der Edda, der Ziu der Deutschen treten hinter Odin und Wuotan zurück, welcher letztere bei den Deutschen, wie Odin bei den Scandinaviern den höchsten Gott bedeutet, und am ehesten mit dem indischen Indra zusammenzustellen sein möchte. Der nordische Odin ist ein Sproße des von der Kuh Audhumbla aus dem Eise geleckten Bur, dessen Sohn Bör mit der Tochter des Riesen Bergthorir die Brüder Odin, Wile, We, die Tödter des Riesen Ymir zeugte. Odin zeugte mit der Erde, der Tochter der Nacht, den Asa-Thor, und so entstand der Asen schönes und helles Geschlecht. Diese Asen entsprechen den Olympiern der griechischen Götterſage, die gleichfalls erst als dritte und letzte Göttergeneration an die Stelle alter urzeitlicher und vorzeitlicher Göttergeschlechter treten, und in welchen die vollkommene Vermenschlichung der alten Naturgötter vollzogen wird. Die germanische Mythologie tritt hierin in ein besonders nahes Verhältniß zur griechischen Mythologie, nur daß ihre Ausbildung auf die einfachen Culturzustände der Germanen beschränkt bleibt, während die griechische Religionsmythik mit

---

[1]) Das Wort Odin, Odhin, Othin, wird hergeleitet von ódr, wüthend, ganz herrlich. Der dem Odin entsprechende Wodan der Deutschen wäre nach F. Wachters Ansicht gleichfalls aus einer nordischen Wurzel od (Verstand) und der vorgesetzten privativen Partikel ve zu erklären, und würde demnach gleichfalls auf den Zwietracht und Kampfwuth erweckenden Gott hindeuten. Odr heißt auch Geist und Verstand; demgemäß konnte Othin auch als Gott der Weisheit, Beredsamkeit, Dichtkunst genommen werden. Auch an ódain konnte man denken, und demzufolge Odin als den Unsterblichkeit den Helden verleihenden Gott nehmen.

Beziehung und im Wechſelverkehr mit der reichen Culturentwickelung des helleniſchen Volkes ſich entwickelte und durchbildete. Für die nordiſch-germaniſche Mythologie gewinnt die Vermenſchlichung der alten Naturgötter eine Bedeutung beſonderer Art durch den edlen ſelbſtbewußten und bildungsfreundlichen Sinn, der in ſie gelegt wird. Die Aſen, des hohen Odin göttlicher Rath, ſind mit ihm zugleich die erſten Prieſter, die erſten Geſetzgeber und Richter auf Erden, die Erbauer der erſten Tempel und Städte; ſie ſind die Ahnherren der königlichen Geſchlechter, die über die Stämme der Odinsverehrer gebieten [1]).

Der Aſen werden gewöhnlich zwölf gezählt, welchen zwölf weibliche Gottheiten zur Seite treten. Die zwölf männlichen Aſen ſind: Odin, Thor, Baldur, Niord, Freye, Tyr, Bragi, Heimdall, Widar, Wali, Uller, Forſetti. Die urſprüngliche Naturbedeutung dieſer Götter iſt zum Theile ſchon aus der Etymologie ihrer Namen kenntlich. Mehrere derſelben ſind auch in der deutſchen Mythologie wiederzuerkennen; von Odin und Tyr wurde dies bereits bemerklich gemacht. Dem nordiſchen Thor entſpricht der deutſche Donar, urſprünglich Gott des Gewitters, ſpäter Schützer des Ackerbaues und Hausweſens; dem nordiſchen Freyr der deutſche Frô, wohl urſprünglich eine in Luft und Waſſer waltende Lichtgottheit, oder der Gott des Sonnenſcheins. Daß Baldur in Deutſchland bekannt war, wiſſen wir nur aus dem Merſeburger Zauberſpruche. Die Baldurſage wird gewöhnlich als Sonnenmythus verſtanden; der jugendliche Baldur iſt der Sonnenglanz des Frühlings, der in der Neige der Sommerſonnenwende den frühen Tod ſterben muß durch ſeinen blinden Bruder Hödur d. i. die lichtloſe lange Winternacht, die im Norden auf den kurzen hellen Sommer folgt. Uller, der auf dem Eiſe Laufende, iſt der Gott der Winterſonne. Unter den weiblichen Aſen ſind die genannteſten Frigga und Freya, welchen bei den Deutſchen Wuotans Gattin Fria oder Freia und Frouwâ, Frô's Gattin entſprechen. Die Wandelbarkeit und Mehrdeutigkeit mythologiſcher Gebilde hat es zu keinen ganz beſtimmten und vollkommen ſicheren Erklärungen dieſer Gottheiten kommen laſſen.

---

[1]) Nach den nordiſchen Königsſagen und laut der Edda hat Odin ſeine Söhne über die vornehmſten Stämme der Germanen geſetzt. Aesos hieß bei den Gothen ihr königliches Geſchlecht, das ſie in ihren Liedern feierten. Ans, Plural Anseis iſt die gothiſche Form für das altnordiſche As, Plur. Aesir; althochdeutſch Ans, Plur. Ensi; ſächſ. Os, Plur. Es.

Jakob Grimm erklärt die beiden nordiſchen Göttinen nach ihrer etymologiſchen Bedeutung, und führt ihre Namen auf zwei verſchiedene Wurzeln zurück; Frigg ſei von dem gothiſchen Fri (ſanskr. pri=amare) abzuleiten und bedeute die Freie, Schöne, Liebenswürdige [1]), Freya oder Freyga ſchließe den allgemeinen Begriff der Herrin (Frouwa) in ſich und bedeute die frohe, erfreuende, gnädige Göttin. Nach Anderen ſind beide Göttinnen aus dem nordiſchen Zeugungsgotte Fricco herausgebildet, deſſen Bild mit jenem des Thor und Wodan in dem berühmten Tempel zu Upſala aufgeſtellt war; ſie nehmen demzufolge auch die Freya als Liebesgöttin, und bringen ſie mit der Mater Phrygia in Verbindung; Schelling ſtellt in ſeinen Gottheiten von Samothrake das perſiſche Peri (Fer, guter Engel) mit Freya zuſammen. Der nordiſche kosmogoniſche Mythus, welcher den Odin mit der Erde ſich vermählen läßt, würde darauf hinführen, die Frigga oder Frigg als Erdgöttin zu nehmen; der Begriff von ihr als einer Liebesgöttin wird etymologiſch aus dem nordiſchen Frygd (voluptas venerea) begründet. Carriere ſucht ſie im Geiſte des urſprünglichen indogermaniſchen Mythus zu erklären, und faßt als regen- und ſegenſpendende Wolke, des Sturmgeiſtes Gemahlin, die als Freia zur Himmelsgöttin im Sternengeſchmeide, zur Göttin der Liebe und Ehe geworden ſei, aus dem Wolkenbrunnen die Kinder in's Erdenleben ſende, aber auch die Seelen wieder zu ſich rufe. Demzufolge iſt ſie weiter die Königin der Walküren und waltet über den Nornen oder Schickſalsfrauen am Borne des Lebens unter der Eſche Yggdraſil, dem großen Weltbaume, auf deſſen ariſchen Urſprung oben (§ 26) verwieſen worden iſt.

Der nordiſche Mythus von der Welteſche ſteht in einem inneren Zuſammenhange mit dem anthropogoniſchen Mythus der nordiſchen Mythologie, die den erſten Menſchen Ask aus der Eſche (ask) geſchaffen, und in die mittlere der neun Welten, Manheim oder Mitgard geſetzt werden läßt. Die Welt ſelber erſcheint, ſofern ſie aus den Beſtandtheilen und Gliedern des Rieſenleibes des erſchlagenen Ymir gebildet iſt, als der in ſeine Elemente auseinandergelegte Menſch. Auch Asgard, die Götterburg, lag ehemals im Mittelpuncte von Mitgard, erſt ſpäter zogen ſich die Götter in ein von Manheim verſchiedenes Godheim zurück, und überließen es den ihnen entſtammten Heldengeſchlechtern,

---

[1]) Sprachlich und ſachlich entſpräche ihr demgemäß die ſlaviſche Prija.

den Kampf gegen die Rieſen aus Jotunheim fortzuſetzen. Den Rieſen, den Repräſentanten der lebensfeindlichen elementaren Urgewalten werden die Zwerge als freundlich geſinnte Erdgeiſter gegenübergeſtellt, die den Göttern im Kampfe gegen die Rieſen beiſtehen, und dem durch dieſelben angeſtrebten Rückſturz der Welt in die alte chaotiſche Verwirrrung entgegenwirken. Die vier Zwerge Austri, Vestri, Nordhri, Sudhri ſind von den Göttern an die vier Gegenpuncte des aus Ymirs Hirnſchale gebildeten Himmels geſetzt. Von den Zwergen ſind dem Begriffe nach die Alben oder Elfen, die Elementargeiſter zu unterſcheiden, die in lichte und dunkle zerfallen, und die Welten Alfheim und Svartalfheim bewohnen. Ober Alfheim liegen in aufwärts ſteigender Ordnung die Welten Wanheim (Wohnung der Wanen), Godheim, Muspelheim (das Lichtreich), unter Svartalfheim (Schwarzalfheim) abwärts Jötunheim, Niflheim, Helheim, die Todeswelt und Sitz der Todesgöttin Hella oder Helja.

§ 39.

Den germaniſchen Völkern treten die celtiſchen zur Seite, die früher als jene in Europa eingewandert waren, und vielfach denſelben eingeſprengt oder mit denſelben vermiſcht erſcheinen. Nach ihrer ethnographiſchen Signatur werden die Celten, namentlich um ihrer Sprache willen, noch zu den indogermaniſchen Völkern gerechnet, ſtehen aber vom reinen Arierthum ziemlich weit ab, und zeigen es ſtark mit turaniſchen Elementen verſetzt. Im Einklange hiemit treten in ihrem Naturdienſte die ſpecifiſchen Elemente des ariſchen Lichtcultus bedeutend zurück, ihr Cult nähert ſich dem Erddienſte der turaniſch-mongoliſchen Völker; ſie ſtehen in dieſer Hinſicht auf gleicher Stufe mit Thrakern und Skythen, mit welchen zuſammen ſie zu den zwar nicht wilden, aber barbariſchen Völkern gehören. Barbarenvölker waren wohl auch alle auf deutſcher Erde ſiedelnden Völker und Völkerſchaften germaniſchen Stammes. Nimmt man indeß das Wort Barbarei als Bezeichnung einer ethiſchen Signatur, welcher gemäß durch ſie ein Gemiſch aus Cultur und roher Wildheit bedeutet werden ſoll, ſo möchte man eher die den Römern von nicht vortheilhafter Seite bekannten galliſchen Kelten, als die einem unverdorbenen Naturſtande näher gerückten germaniſchen Völker Deutſchlands Barbarenvölker nennen, obſchon auch bei

letzteren in Bezug auf ihren Göttercult und Opferdienſt die Anzeichen einer Entartung ihrer Naturreligion in's Rohe und Wilde nicht fehlen. Gleichwohl verläugnet ſich auch in dieſer Richtung nicht der Vorzug und Vorrang eines Volksthums von edlerer Herkunft und Artung; dieß gilt im Beſonderen auch von der erddienſtlichen Seite ihrer Götterſage und ihres Cultus, die jedenfalls ein germaniſch veredeltes Gepräge an ſich trägt. Dem Dienſte der Göttin Hertha liegt eine ſinnige Naturidee von ethiſch ſchöner Bedeutung zu Grunde; der Mythus von Mannus, dem Sohne des erdgebornen Gottes Tuiſto und Stammvater der Germanen zeigt das Selbſt- und Kraftgefühl des Stammes in ein kräftiges Naturgefühl getaucht.

Unſere Kenntniſſe von der keltiſchen Mythologie und Götterlehre ſind weit dürftiger, als jene von der deutſchländiſch germaniſchen, für welche uns in der nordiſchen eine ſo reiche Quelle eines entwickelteren und tiefer dringenden Verſtändniſſes zu Gebote ſteht. Von den Göttern der Kelten wiſſen wir kaum viel Anderes, als was uns durch gelegentliche Angaben Cäſars und anderer römiſcher Schriftſteller über ihren Teutates (nach römiſcher Auffaſſung Merkur), Eſus (Mars), Belen (Apollo als Sonnengott) bekannt iſt; charakteriſtiſch tritt bei den Kelten eine ausgebildete Mythik der Natur- und Erdgeiſter in den Vordergrund, die als Deæ Matres und Deæ Matronæ verehrt wurden und in Inſchriften ziemlich häufig Erwähnung finden. Im Unterſchiede von den Deutſchen hatten die Kelten in ihren Druiden einen erblichen, geſchloſſenen, hierarchiſch gegliederten Prieſterſtand; die Glieder deſſelben ſchieden ſich in drei Claſſen der Opferprieſter, Barden und naturkundigen Wahrſager. Dieſe Letzteren beſchäftigen ſich mit Beobachtung der Geſtirne, Erforſchung der geheimen Kräfte der Natur, Arzneikunde und Magie, weiſſagten aus dem Fluge der Vögel und den Eingeweiden der Thiere, weihten Amulete, und hatten Zauberſprüche zu Segen und Fluch. Neben den Druiden gab es auch Druidinnen, welchen man die Kunſt der Wahrſagung, der Bereitung von Arzneien und Zaubermitteln zuſchrieb. Der Druidencult war ſchauerlich und blutig; den Eindruck deſſelben auf die gebildeten Römer wiedergibt Lucan's berühmte Schilderung vom Haine bei Maſſilia [1]), den noch nie eine Axt berührt, kein Sonnenſtrahl gelichtet habe, in welchem aber jeder Baum von Menſchenblut geröthet ſei.

---

[1]) Pharsal. III, vv. 399 ff.

Der Trieb der Mythenbildung zeugt allüberall, wo er vorhanden iſt, auch da, wo er ſich in's Abentheuerliche, Wüſte und Ungeheuerliche verliert, von einer angebornen geiſtigen Regſamkeit und Lebendigkeit, bei edler gearteten Völkern auch von Sinnigkeit und Schwunghaftigkeit des Denkens und Fühlens; in jenem Grade, als dieſe abnimmt oder von vorne herein fehlt, erliſcht oder ermangelt von vorne herein die mythiſirende Productivität und tritt an die Stelle derſelben geiſtloſe Superſtition und abgeſchmacktes Fabelweſen. Es ließen ſich von den Kelten abwärts im Bereiche der Völker, an welche ſie ethnologiſch angränzen, die Stufen der ſucceſſiven Abnahme des reineren und höheren Naturbewußtſeins und die damit Hand in Hand gehende Verarmung der religiös-poetiſchen Erfindung und Symbolik verfolgen. Einige Andeutungen hierüber haben wir oben (vgl. §§ 34 und 37) in unſeren Bemerkungen über das Religionsbewußtſein der mongoliſch-altaiſchen Völker gegeben; wir können beifügen, daß auch das auf dem Grunde dieſer ethnologiſchen Unterlage ſtehende Culturleben (Chineſen, Japaneſen) durch den Abgang aller höheren Phantaſiethätigkeit ſich bemerklich macht, und demzufolge auf religiöſem Gebiete keine Mythik, ſondern neben nüchterner ideenloſer Verſtändigkeit nur rohen Aberglauben vorzuweiſen hat.

§ 40.

Der Religionscult der Arier und Turanier weist auf einen urſprünglichen Lichtdienſt hin, an welchen ſich im Bereiche der japetiſch-indogermaniſchen Völker ein Dienſt der Elemente als ſogenannter Naturdienſt anſetzte, der im Bereiche der turaniſch mongoliſchen Völker die Geſtalt und Form eines rohen Erddienſtes annahm, und aus einem ſinnigen, von ideellen Momenten getragenen Naturculte in einen rohen, wilden Naturdienſt umſchlug, beiderſeits aber, bei den Indogermanen ſowohl wie bei den altaiſch mongoliſchen Völkern im Elemente der unmittelbaren Naturanſchauung und des vorſtellenden Naturdenkens lebt und webt, ja völlig darin aufgeht. Dadurch ſtellen ſich dieſe Religionen und Culte in ein gegenſätzliches Verhältniß zu einer andern Art von Religionen, die zwar gleichfalls den urſprünglichen Lichtdienſt zu ihrer Vorausſetzung haben, und gleichfalls von der Höhe deſſelben zur Anbetung und Vergötterung der ſichtbaren Natur, ihrer Kräfte und

Erſcheinungsformen herabgeſunken ſind, aber dieſen Cult von vorne herein weit weniger auf ein poetiſches Naturgefühl, denn vielmehr auf eine mehr oder weniger reflectirte kosmiſche Grundanſchauung ſtützen, welcher zufolge ſie entweder die ſichtbare Natur als Ganzes, oder beſtimmte Erſcheinungsformen, Wirkungsweiſen und Kräfte derſelben für die ſichtbaren Seinsformen und unmittelbaren Selbſtdarſtellungen des Ewigen und Göttlichen nehmen. Sofern dieſe Religionen nicht mehr die einfache unreflectirte Naturanſchauung, ſondern ein mehr oder weniger reflectirtes Weltbewußtſein zu ihrer Grundlage haben, können ſie nicht mehr reine Naturreligionen heißen, ſie nehmen vielmehr, ſofern zugleich die geſammte ſittliche und ſtaatliche Lebensordnung auf ihre Grundanſchauungen geſtützt wird, ſpecifiſch den Charakter reflectirter Culturprinzipien an, und werden zu Potenzen und Grundmächten beſtimmter Arten und Formen menſchlicher Culturentwickelung, die freilich, dem Geiſte dieſer Religionen gemäß, durchwegs auf naturaliſtiſcher Grundlage ſteht, und über den Gedanken der ſichtbaren Welt und ihrer Erſcheinungen nirgends hinauskommt. Sofern durch ihr reflectirteres Grundbewußtſein das poetiſche Naturgefühl, und mit dieſem der Trieb des individuellen Bildens und Geſtaltens zurückgedrängt wird, iſt eine ſo reiche und ſinnige Mythenbildung wie bei den indogermaniſchen Völkern von vorneherein nicht zu erwarten; die plaſtiſche Verſinnlichung der Religionsideen nimmt vorherrſchend den Charakter des Symboliſchen an, und iſt, da ſie das Geſetz der Schönheit in ſeinem reinen und vollkommenen Ausdrucke nirgends erfaßt, vorherrſchend nur durch ihre Symbolik bedeutſam, die mehr oder weniger in kosmiſche Ideen verſenkt bleibt, und nirgends zum rein Menſchlichen und zum menſchlich edlen Ausdrucke deſſelben herankommt. Damit iſt die ſpecifiſche Signatur des heidniſchen Religionsweſens im Bereiche der ſemitiſch-hamitiſchen Welt und Cultur im Allgemeinen angegeben, und es obliegt uns nunmehr, die Grundidee des ſemitiſch-hamitiſchen Heidenthums im Beſonderen und Einzelnen näher zu erläutern, und in ſeinen hauptſächlichſten Entwickelungsformen von ſeinem Ausgangspuncte und Urſitze durch alle beſonderen Gebiete der orientaliſchen Culturwelt zu verfolgen.

§ 41.

Das ſemitiſch-hamitiſche Heidenthum hat ſeinen Ausgang vom Sterndienſt genommen, den man als den Anfang des heidniſchen

Religionscultes im Allgemeinen anzuſehen hat, und die Urſtätte deſſelben iſt das alte Babylon, das als Capitale eines erſten und älteſten Weltſtaates ein älteſter Sitz menſchlicher Culturanfänge war, und zufolge der Naturverhältniſſe des babyloniſchen Landes die weitere Ausbildung des einmal entſtandenen Sterndienſtes ungemein begünſtigte. Die Entſtehung des Sterndienſtes ſelber aber iſt ein von äußeren Naturverhältniſſen unabhängiges inneres Factum des menſchlichen Gemüthes; ſie bedeutet eine Umſetzung des alten Lichtdienſtes, der den in der ſichtbaren Erſcheinung des Himmels ſymboliſirten Mächten der Höhe galt, und Symbol und Idee unbeſtimmt in einander verſchwimmen ließ, in einen kosmiſch naturaliſtiſchen Religionsbegriff, in welchem der Idee das Bild ſubſtituirt und für die unmittelbare Wirklichkeit derſelben genommen wurde. So wurden die Geſtirne zu Göttern und Lenkern der Menſchengeſchicke auf Erden, und da neben der augenfälligen Bedeutung der zwei größten Himmelslichter für alles irdiſch Lebendige die nähere Beziehung der Planeten zur Erdwelt ſich am meiſten kenntlich machte, ſo wurden nebſt Sonne und Mond vornehmlich die Planeten geehrt und als einflußreichſte Himmelsmächte angebetet, zu welchen man ſich demnach auch durch einen beſonderen Cult in nähere Beziehung zu ſetzen bemüht war. Von Babylonien verpflanzte ſich der Sterndienſt nach Aſſyrien, wo wir im Weſentlichen dieſelben Götter und denſelben Cult, wie bei den Babyloniern finden, wie denn überhaupt die aſſyriſche Cultur der babyloniſchen gleichartig, oder vielmehr keine andere als die babyloniſche ſelber iſt. Wir kennen als babyloniſch aſſyriſche Planetengötter den Nergal (Mars), den Nebo, den „Schreiber des Himmels“ (Merkur), als Saturnus den Bel, deſſen Weſen aber auch in der mächtig wirkenden Kraft der Sonne erkannt wurde, ſo wie jenes der Mylitta oder Venus (Iſtar, Aſtarte) im Monde. Von Aſſur, dem ſpecifiſchen Schutzgotte des aſſyriſchen Reiches wird vermuthet, daß er dem größten und glänzendſten der Planeten, dem Jupiter entſprechen möge, Bel-Merodach wird zum Saturn in Beziehung geſetzt.

Der Geſtirndienſt hat in der durch den babyloniſchen Prieſterſtand, die „Chaldäer“, ihm gegebene Ausbildung einen kosmiſch-fataliſtiſchen Charakter erlangt, deſſen religiöſe Grundidee dieſe iſt, daß alles irdiſche Leben und Geſchehen den waltenden Mächten des Himmels unterſtellt, vom Einfluſſe derſelben beherrſcht und beſtimmt werde, und die geſammte menſchlich-irdiſche Ordnung nach dem Bilde der himmliſchen ſich zu geſtalten habe. Die fataliſtiſche Seite tritt im Planeten-

culte in den Vordergrund; die Planeten wurden wegen ihres Einflusses auf die Schicksale der Menschen unter dem Namen der Geburtsgötter zusammengefaßt. Ihre Wirkungen sollten sich aber weiter auf die Erdnatur im Allgemeinen erstrecken und gehen damit in das Gebiet der kosmischen Wirksamkeiten über; Jupiter erzeugt gemäßigte wohlthuende Wärme, Venus gießt kühlen fruchtbaren Thau aus, Mars bringt dörrende verderbliche Hitze. Die Wirksamkeiten der Planeten vermannigfachten sich den Chaldäern zufolge der Ansicht, daß sie den Charakter der Sternbilder annähmen, an welchen sie vorüberziehen. Die Sonnenbahn wurde mit Rücksicht auf die Sternbilder, die ihr Lauf berührt, in zwölf Stationen oder Häuser getheilt; dies gab zwölf Constellationen, entsprechend den zwölf Monaten des Jahres. In ähnlicher Weise wurden die Bahnen der Planeten eingetheilt, und die Planetenhäuser wurden selber zu göttlichen Mächten, weil sie Kraft und Wirkungsweise der Wandelsterne bestimmten; sie erlangten sogar die Benennung: Herrn der Götter. Dreißig andere Standsterne wurden zufolge ihres minder wichtigen Einflusses auf die Wandelsterne „berathende Götter" genannt. Endlich führten zwölf Standsterne am nördlichen, und eben so viele am südlichen Himmel den Namen „Richter"; diejenigen unter ihnen welche sichtbar waren, entschieden über die Geschicke der Lebenden, die unsichtbaren über die Geschicke der Todten. Die Priester oder Chaldäer verstanden sich darauf, in den Constellationen des Himmels den Willen der Götter zu lesen, aus der Stunde der Geburt das Schicksal des Lebens vorherzusagen und aus der fortdauernd wechselnden Bewegung der Sternbilder die passende Zeit zum Beginn jedes Geschäftes, jedes Unternehmens zu bestimmen. Indem man die physischen Influenzen der Gestirne auf die Erde durch gewisse Medien fassen und festhalten zu können meinte, kam man auf das Amuletenwesen; die im Alterthume besonders in den Zeiten des sinkenden Heidenthums so eifrig cultivirten Künste der Magie sind auf den Sternglauben der babylonischen Chaldäer als ihren geistigen Urquell zurückzuführen.

§ 42.

Der Gestirndienst und Planetencult der alten Babylonier centrirte im Sonnenculte, der einerseits ein hamitisch getrübter Nachschein der ursprünglich dem höchsten Himmelsherrn gezollten religiösen Verehrung

r, andererſeits aber in ſeiner hamitiſchen Auffaſſung das Religions-
ken noch entſchiedener, als es im naturaliſtiſchen Fatalismus des
anetencultes der Fall war, aus dem Bereiche allgemeiner kosmiſcher
ſchauungen in das Gebiet rein phyſikaliſcher Wirkungen hinüberführte
d die Brücke des Ueberganges aus der Aſtrolatrie in einen hylozoiſchen
ementendienſt bildete, ja dieſen ſelber gewiſſer Maßen ſchon in ſich
loß. Die hamitiſche Auffaſſung blieb nicht etwa dabei ſtehen, in
r Sonne das glänzende Geſtirn des Tages zu bewundern und in
mſelben ein ſichtbares Bild oder eine ſichtbare Vergegenwärtigung der
chſten göttlichen Macht zu verehren; ſie hielt ſich vielmehr an die
yſikaliſche Bedeutung der Sonne und an ihre Wirkungen auf das
nliche Erdleben. Demzufolge gipfelte die Bedeutung der Sonne in
:er Macht als höchſter, allgemeiner Urſache und Erregerin alles tel-
riſchen Lebens, ſie erſchien als die höchſte oberſte Macht der Zeugung,
s ein oberſtes männliches Princip des allgemeinen Naturlebens,
lchem man ſofort im Monde ein weibliches, die Mylitta [1]) zur Seite
:ten ließ, in conſequenter Feſthaltung des einmal gefaßten Gedankens
er die Erde als allgemeines weibliches Empfängnißprincip zu ſubji-
:en hatte und auch wirklich ſubjicirte, ohne daß man indeß zu einer
rmlichen Deification und concreten Perſonification des deificirten Erd-
:mentes vorgeſchritten wäre, indem dies der materialiſtiſche Hylozois-
us der Grundanſchauungen des hamitiſchen Kosmismus denn doch
n vorneherein ausſchloß und unthunlich machte. Die phrygiſche
ybele iſt, wie die ägyptiſche Iſis, keine Erdgöttin, ſondern allgemeine
aturgöttin; die ſyriſch-phöniziſche Aſchera und die ſonſtigen Liebes-
ittinnen verwandter Natur beziehen ſich ſämmtlich auf das epitelluriſche
:ben, und haben eine mehr ſenſualiſtiſch-ſubjective als objectiv begriff-
he Bedeutung d. h. ſie ſollen weniger eine objective Idee oder Wahr-
:it, denn vielmehr Luſt und Leid des dem Wandel des Entſtehens
id Vergehens unterworfenen Natur- und Menſchendaſeins ausdrücken.
u einer concreten Perſonification der Erdgöttin brachten es erſt die
riechen oder die Gräko-Italer insgemein, in deren Denken und Vor-
:llen die alt-ariſche, im Sinne eines reinen Naturdienſtes gedachte
dee von der Heiligkeit der Elemente durchwirkte; und eben ſo haben
ſt die Griechen der orientaliſchen Luſtgöttin eine, freilich auch luſt-

[1]) Mylitta=Moledeth (von der ſemitiſchen Wurzel jalad), die gebären Machende. Von der ſemitiſchen Wurzel wird wohl auch die Ilithya der Griechen abzuleiten ſein.

reizende und bei völliger Abſtraction von ethiſchen Motiven durchaus ſinnliche Perſonification der Schönheitsidee ſubſtituirt. Jedenfalls gilt aber die Aphrodite den Griechen nicht als höchſte Göttin, nicht als Himmelskönigin; die an den Begriff der Sonne als oberſter Potenz der vergötterten Sinnenwelt ſich anknüpfenden Vorſtellungen und Symbole werden von ihnen auf Götter, die dem höchſten Gotte untergeordnet ſind, auf den ithyphalliſchen Hermes und den Dionyſos der eleuſiniſchen Myſterien übertragen. Die altgriechiſche Vorſtellung vom Helios ſteht auf dem Boden des reinen unbefangenen Naturgefühles, und wiedergibt einfach nur den Eindruck des glanzvollen hellleuchtenden Himmelsphänomens auf das andächtige Gemüth des von der Erde zu ihm emporſchauenden Menſchen. Dahin deuten auch die in der homeriſchen Ilias ihm beigelegten Namen und Prädicate ἠλέκτωρ Ὑπερίων, ἀκάμας, παμφανόων, φαέθων, φαεσίμβροτος, τερψίμβροτος, παντέρκης, in welcher letzteren Eigenſchaft er beim Schwure angerufen wird. In dieſer Auffaſſung klingen eben nur alt-ariſche Vorſtellungs- und Gefühlsweiſen nach. Im Rig-Veda iſt Surya allwiſſend, von ferne leuchtend erkennt er das Verbrechen. Mithra hat tauſend Ohren und zehntauſend Augen, er ſieht Alles, er iſt der Gott der Wahrheit, welchen der Lügner und Betrüger verletzt. Der Contraſt dieſer durchaus ethiſchen Auffaſſung gegen die naturaliſtiſch-kosmiſche des ſemitiſch-hamitiſchen Religionsweſens ſpringt von ſelbſt in die Augen.

In Einem Gedanken begegnet indeß die ariſche Auffaſſung des Sonnengottes der ſemitiſch-hamitiſchen. Wie in einem Hymnus des Zendaveſta die Sonne als Held und Heldläufer geprieſen wird, ſo kennen auch die ſemitiſch-hamitiſchen Völker einen Sonnenhelden, welcher die feindlichen Zeichen des Thierkreiſes überwand, die böſen zerſtörenden Kräfte der Natur beſiegte, und alljährlich die Sonne aus den dörrenden Gluten des Sommers in den milderen Herbſtſchein, vom machtloſen Strahl des Winters in die erquickende Wärme des Frühlings übergehen macht. Sandon (d. i. San der Herr) heißt dieſer Held bei den Aſſyrern, Lydern und Kilikiern, Melkarth in Tyrus; die Griechen fanden in beiden, in Sandon und Melkarth, ihren Herakles wieder. Auf den Monumenten Ninive's iſt Sandon als Löwenbändiger dargeſtellt, den Löwen tödtend oder ihn bezwungen emporhaltend. Der Löwe iſt Anſpielung auf das ihm entſprechende Zodiakalbild, und Symbol der verzehrenden Sonnengluth in den Hundstagen; zum Thiere der Sonne macht ihn ſeine gelbe Farbe und die dem Strahlenkreis der Sonne ver-

gleichbare Mähne, Kraft und Wuth des Thieres ſymboliſiren die verzehrende Kraft und Gluth der heißen Sommerſonne. Der Held umſchlingt den Löwen und drückt die Strahlenmähne deſſelben an ſich und in ſich zurück; der wohlthätige Sonnengott erwürgt den feindſeligen Sonnengott, den grimmigen Feuergott, den freſſenden Löwen. Weiter aber ſoll der wohlthätige Gott die feindlichen Kräfte des Verderbens und des Todes auch an ſich ſelbſt überwinden, er ſoll in ſeiner eigenen Gluth ſich verzehren, um aus der reinigenden Kraft des Feuers verjüngt wieder zu erſtehen; darum verbrennen der aſſyriſche Sandon und der tyriſche Melkarth ſich ſelber, und noch im Rom der Kaiſerzeit wurde (ſeit Aurelian, dem Beſieger der Zenobia) der 25. Dezember, der Tag der winterlichen Sonnenwende als Geburtstag des Sol invictus, als Auferſtehungstag der Sonne gefeiert.

Dieſe letztere Seite am Mythus vom Sonnenhelden, die ſein Erſterben im winterlichen Dunkel und ſein Wiederaufleben im aufnehmenden Jahre betrifft, vermittelt die Umſetzung deſſelben aus ſeiner kosmiſch-ſolariſchen Bedeutung in einen telluriſch ſolaren Mythus, der die Beziehung des Erdlebens zur Sonne in den Vordergrund ſtellt und das durch den Wechſel der Jahreszeiten bedingte Abſterben und Wiederaufleben der Erdnatur zum Inhalte hat. Damit wird dem Mythus die ethiſch-heroiſche Seite abgeſtreift, er wird zum reinen Naturmythus herabgeſetzt, und tritt uns in dieſer Geſtalt in den Jahresfeſten der Aegypter entgegen, welche die Trauer der Iſis um ihren getödteten Gatten, ſo wie das Wiederaufleben und die Selbſtverjüngung deſſelben in ſeinem Sohne, dem neuen Jahresſegen, zum Gegenſtande haben. Oſiris bedeutet hier nicht einfach die Sonne, ſondern im Allgemeinen die Zeugungskraft der Natur, welche theils an die Wirkungen der Frühlingsſonne, theils an den ſchwellenden Nil geknüpft iſt. Nach der fruchtbaren Jahreszeit folgt in Aegypten bis zur Sommerſonnenwende und bis zum Eintritte der Ueberſchwemmung eine Periode ausdörrender Hitze und Unfruchtbarkeit. In dieſer Zeit hat Typhon über den Oſiris geſiegt, und ihn mit 72 Genoſſen erſchlagen; 72 Tage dauert nämlich die Zeit der größten Hitze. Typhon ſchließt den Oſiris in einen Kaſten, Oſiris treibt als Leiche in einem Mumienkaſten den Nil hinab in's Meer, d. h. dem Lande iſt während dieſer Zeit die ſchaffende Naturkraft entzogen, Iſis ihrer Fruchtbarkeit beraubt. Sie findet endlich ihren Gatten wieder, bringt ihn nach Aegypten zurück, und beſtattet ihn; damit iſt der ägyptiſchen Erde der Segen der Frucht-

barkeit wiedergegeben, der Nil beginnt zu ſchwellen, und nach der Ueberſchwemmung iſt in Horos, dem Sohne des Oſiris und der Iſis dem Vater ein Rächer herangewachſen, der den böſen Typhon bekämpft und beſiegt, die Hitze und die Unfruchtbarkeit überwindet; dieſer Ueberwinder iſt der auf die Ueberſchwemmung gefolgte neue Jahresſegen.

Nach griechiſchen Angaben wurde der aus dem Nil in's Meer gelangte Oſiriskaſten zu Byblos in Phönizien an's Land getrieben und daſelbſt von der Iſis gefunden; dieß will mit anderen Worten die Wahrnehmung der auffallenden Aehnlichkeit einer ſyriſch-phöniziſchen Sage und Feier mit der ägyptiſchen ausdrücken. Dem ägyptiſchen Oſiris entſpricht nämlich der ſyriſch-phöniziſche Adonis, der Liebling der Aſchera, der ſyriſch-phöniziſchen Liebesgöttin. Wie Oſiris durch den böſen Typhon, ſo wird Adonis durch den Zahn eines wilden Ebers getödtet und ſeiner Geliebten entriſſen; von dem Blute des getödteten ſchönen Jünglings röthen ſich jährlich im Herbſte die Wellen des bei Byblos in's Meer ſich ergießenden Flußes, und wird in ſiebentägiger Trauer von den Frauen des Landes unter Führung der Prieſter ein Klagefeſt begangen. Im kommenden Frühjahr aber erfährt der göttliche Jüngling die Freude eines wonniglichen Wiedererſtehens, und dieſe Freude wird gleichfalls durch ein Feſt voll üppiger Luſt gefeiert, welches übrigens, wie es ſcheint, mit dem Klagefeſte unmittelbar verbunden war [1]). Der in der Blüthe ſeiner Jugend dahin geraffte ſchöne Adonis iſt die Frühlingsſonne, und zugleich die durch dieſe hervorgerufene Frühlingsblüthe der Natur, der Zahn des Ebers die dörrende Sonnengluth, welche den reichen Frühlingsflor verwelken macht; der Eber oder das Schwein, welches durch die Gluthhitze des Sommers wüthend gemacht wird, iſt das Thier des Moloch, der hier als böſer, verderblicher Gott an die Stelle des feindlichen Typhon tritt, aber die Bedeutung deſſelben nicht erſchöpft, wie denn überhaupt der Adonismythus in einem etwas anderen Geiſte als der Oſirismythus gedacht iſt, und von demſelben ſich dadurch unterſcheidet, daß er nicht ſo ſehr den Naturverlauf des Jahres, als vielmehr die an denſelben ſich knüpfenden ſubjectiven Gefühle und Stimmungen des Menſchen ſymboliſirt, und demzufolge an die Stelle des Gattenverhältniſſes der beiden ägyptiſchen kosmotelluriſchen Naturgottheiten das Liebesverhältniß, an die Stelle der

[1]) Bezüglich der über Zeit und Dauer der Adonien beſtehenden verſchiedenen Anſichten vgl. Pauly's Realencyclop. Bd. I (2. Aufl.) S. 177.

physikalischen Bedeutung die sensualistische treten läßt, die den Wechsel von Lust und Trauer im Anblicke des aufblühenden und abwelkenden Natur- und Erdlebens zum Inhalte hat. Das syrisch-phönizische Fest, das sich übrigens unter Zurückführung auf eine objective Naturbedeutung über ganz Westasien und die griechischen Inseln bis nach Griechenland selber verbreitete, war wesentlich ein Cultus der sinnlich-irdischen Lebensfreude und Liebeslust, so wie des Schmerzes über ihre Vergänglichkeit, deren Bild dem Menschen im Jahreslaufe sich vor Augen stellt — es war ein Cultus des an Lust und Trauer des vergänglichen Erdendaseins dahingegebenen Menschengemüthes. Der syrisch-phönizische Mythus hat zwar damit nicht aufgehört, ein Sonnenmythus zu sein, und ist an eine Göttergestalt geknüpft, deren Name (Adon = Herr) die oberste Himmelsgottheit der Hamiten bezeichnet; aber er hat sich in die Gefühle einer lustweichen Stimmung voll sinnlicher Lebensgluth umgesetzt, deren Wechsel in ihm sich abdrücken. Die Wechsel dieser Stimmungen trieben noch manche andere Erscheinung hervor; das rasende Sehnen der entzündeten sinnlichen Lustgier zerfällt mit sich selber, und will sich von sich selber durch Selbstzerfleischung und Selbstentmannung befreien. Attes, der Liebling der großen phrygischen Göttin Cybele, entmannt in einem Anfalle von Wuth sich selber, und stirbt darüber, worauf Cybele in wahnsinnigem Liebesschmerze laut klagend und den Verlornen suchend im Lande herumirrt. Auch ihm zu Ehren wurde eine jährliche Todtenklage angestellt; da aber die Göttin nicht zur ewigen Trauer und Sehnsucht verurtheilt sein konnte, so kehrt der Jüngling nach der gewöhnlichen Vorstellung wieder in's Leben zurück, und bleibt von da an der unzertrennliche Begleiter der Göttin. Der endgiltige Ausgang der Selbstentmannungsthat konnte nur entweder Rückkehr in's Leben und in die früheren Beziehungen oder Erhebung in einen höheren, gleichsam spiritualisirten Zustand sein, in welchem der Liebling seiner Göttin in einem höheren, geklärteren Sinne anzugehören fortfuhr. Dieß Letztere gedachten die sogenannten Gallen, die Priester der Cybele, durch ihre im orgiastischen Taumel vorgenommene Selbstentmannung zu erstreben; sie sind das Gegenstück der weiblichen Hierodulen, die sich der Mylitta, Anahita, Aschera zu Ehren den Verehrern der Göttin preisgaben.

§ 43.

Die Grundidee des hamitiſchen Cultes iſt die Selbſthingebung des Menſchen an die Macht des Sonnengeiſtes, der allgemein in der Natur wirkt, und deſſen Glut und Wärme der Menſch auch in ſich trägt und empfindet. Sie wird ihm im Beſonderen in den Trieben und Gefühlen der Geſchlechtsliebe fühlbar, eben ſo ſehr aber auch in den Regungen des Zornes und Grimmes; und wie die erſteren, objectiviren ſich auch die letzteren dem hamitiſchen Religionsdenken in beſonderen Göttergeſtalten, im Moloch und in der Aſtarte, welche den Mächten des Lebens, dem Baal und der Aſchera als finſtere, lebensfeindliche Mächte zur Seite treten oder vielmehr die Kehrſeite derſelben bilden. Moloch iſt der Gott des verzehrenden, aber auch reinigenden Feuers; er iſt eben ſo ſehr ſolariſcher, als elementariſcher Natur — Letzteres, ſofern er den entfeſſelten Grimm des Feuers, das reine Feuer an ſich repräſentirt, deſſen Wirkung eben eine grimmige, verzehrende iſt, und das Göttliche nach ſeiner Furchtbarkeit und ſchrecklichen Unnahbarkeit darſtellt. Der Moloch iſt eine ſpecifiſche Haupt- und Stammesgottheit der altkanaanitiſchen Völkerſchaften, und findet ſich demzufolge auch bei den mit ihnen ſtammverwandten Phöniziern, durch welche ſein Cult nach Kreta und Karthago verpflanzt worden iſt; der kretiſche Minotauros und der ihm ähnlich gebildete ſtierhäuptige karthagiſche Kronos (wie die Griechen ihn nannten), ſind Abkömmlinge des phöniziſch-kanaanitiſchen Moloch, der entweder als Stier oder in ſtierhäuptiger Menſchengeſtalt dargeſtellt wurde, und allüberall, wo er verehrt wurde, Menſchenopfer, namentlich Kinderopfer, in Kreta die Opferung von Jünglingen und Jungfrauen, als Sühne und Beſchwichtigung ſeines Grimmes heiſchte. Eine dem Moloch verwandte Gottheit kommt auch bei den ſemitiſchen Stämmen vor, und iſt im Camos der Moabiter, Malchan der Ammoniter, Urotal der Edomiter zu erkennen; und ſo möchte es nicht ungerechtfertiget erſcheinen, mit Movers von einem über das Gebiet der ſemitiſch-hamitiſchen Völker Aſiens verbreiteten alten Feuerdienſte zu reden, wobei es aber immerhin gewagt ſein möchte, denſelben mit dem oberaſiatiſchen Elementardienſte, mit dem eraniſchen oder perſiſch-mediſchen Feuercultе in eine nähere Verbindung zu bringen. Daß dem hamitiſch-ſemitiſchen Sonnen- und Aſtraldienſte ſich gleich vom Anfange

her ein Elementardienſt angeſchloſſen habe, und letzterer in der weiteren Entwickelung des hamitiſchen Religionsweſen ſogar mit überwiegendem Gewichte ſich geltend machte, iſt kein Zweifel, und läßt ſich bei der hylozoiſchen Tendenz und Grundidee des hamitiſchen Religionsdenkens im Voraus als gewiß annehmen. Aber eben dieſe hylozoiſche Tendenz bedingte auch im Voraus eine ganz andere Geſtaltung des Elementencultes, und brachte es mit ſich, daß die Elementarkräfte nicht ſo ſehr an ſich, als nach ihrer Mengung und Miſchung im telluriſchen und epitelluriſchen Sein und Leben, nach ihren Beziehungen zu den Prozeſſen des vegetativen und animaliſchen Zeugungslebens in's Auge gefaßt wurden. So iſt denn auch im Molochdienſte nicht das Feuerelement als ſolches Gegenſtand des Cultes; das Charakteriſtiſche dieſes Dienſtes beſteht vielmehr darin, daß dem Feuerelemente die Sonnenglut und das Sonnenfeuer ſubſtituirt, und ſomit der Gedanke einer Elementargewalt völlig in den Hintergrund gedrängt, oder wenigſtens vom Unterſchiede zwiſchen Sonnenfeuer und elementariſchem Feuer ganz abſtrahirt wurde. Moloch repräſentirt ſeinem Begriffe nach eigentlich nur die Kehrſeite des Baal, ſofern dieſer die wohlthätige, lebenſchaffende Wirkung des Sonnenprincipes bedeutet; die Nothwendigkeit, für den Moloch eine ſelbſtſtändige ſideriſche Grundlage als Träger der ihm zugeſchriebenen Wirkungen auszumitteln, legte es nun allerdings nahe, in der planetariſchen Welt nach einem geeigneten Repräſentanten des Moloch zu ſuchen, und es iſt ſehr erklärlich, daß man hiebei auf den Saturn verfiel, der einerſeits als höchſter und oberſter der Planeten, Repräſentant der höchſten und oberſten göttlichen Macht war, zugleich aber als ein düſteres, dem telluriſchen Leben feindſeliges Geſtirn gedacht wurde, ſomit die dem Moloch zugeſchriebenen Eigenſchaften und Wirkſamkeiten in ſich vereinte. Es iſt aber mehr als zweifelhaft, ob, wie es von Seite Movers' geſchieht, der vorderaſiatiſche Moloch eine Ableitung aus dem babyloniſchen El-Saturnus zulaſſe; ſie ſcheint durch das eben Bemerkte bereits ausgeſchloſſen zu ſein. Es iſt überhaupt die Frage, ob zur Erklärung der Molochsidee auf die aſſyriſch-babyloniſche Götterlehre recurrirt werden müſſe. Es ſcheint vielmehr, daß ſie aus dem Religionsdenken der kanaanitiſchen Völker ſelbſtſtändig ſich herausgebildet habe, und die Ausmittelung des Saturnus als Trägers einer höchſten, und zugleich düſteren, unfreundlichen Himmelmacht möchte das Product einer von der Erzeugung der Molochvorſtellung ſeitlich abſtehenden Reflexion ſein. Nach der Meinung Einiger wäre die Verſchmelzung und Iden-

tificirung des Saturn mit Moloch erſt aus einer Combination der griechiſchen Sage von dem ſeine eigenen Kinder verſchlingenden Kronos mit dem Kinderfreſſer Moloch hervorgegangen; dieß dünkt uns indeß ſelbſt für den Fall, daß wirklich zwiſchen der griechiſchen Mythe und dem kananäiſchen Idol eine nähere Beziehung obwalten ſollte, denn doch ſehr unwahrſcheinlich; es liegt vielmehr ganz im Geiſte der in den Cultus der Erdluſt und irdiſchen Daſeinsfreude verſenkten vorderaſiatiſchen Religionen, daß ſie, ſoweit ſie überhaupt auf den Aſtralcult reflectiren, das in die irdiſche Weltfreude ſtörend und feindlich eingreifende Princip in die ſideriſche Region verlegen. Der telluriſtiſche Senſualismns zeigt ſich hier mit dem Siderismus entzweit; das Kalte, Strenge, Finſtere, der irdiſchen Daſeinsluſt feindſelig Abgekehrte hat ſeinen Sitz und Thron in den oberen, höchſten Welten, in der reinen Aſtralregion. Es verhält in dieſer Hinſicht mit dem Moloch ſoweit man ihm eine ſideriſche Bedeutung geben will, genau ſo, wie mit der ernſten, ſtrengen, finſteren Aſtarte in deren Verhältniß zu der üppigen, wollüſtigen Aſchera; die volksthümliche Aſchera iſt eine ſpecifiſch telluriſche Göttin, die ſich als Göttin des ſinnlich-irdiſchen Zeugungslebens von der himmliſch hehren Aſtarte im Begriffe abſcheidet, obwohl ſie mit derſelben im Weſen als höchſte Herrin identiſch iſt. Die Begriffe des Baal und der Aſtarte ſind die älteren, urſprünglicheren Begriffe, und ſtehen auf der Grundunterſcheidung zwiſchen Sonnen- und Mondgottheit als den zwei oberſten ſichtbaren Naturgottheiten; während aber in Syrophönizien der Begriff der Aſtarte in jenen der Aſchera umſchlug, und ſofern er deßungeachtet neben demſelben beibehalten wurde, nothwendig in einen entſchiedenen Gegenſatz zu demſelben treten mußte, ſo ſchlug bei den Kananäern der Begriff des Baal in jenen des Moloch um, um jenem der Aſchera zur Seite zu treten, und im Vereine mit ihr den urſprünglichen beiden Naturgottheiten objectiven Charakters zwei Projectionen eines ſenſualiſtiſch ſubjectivirten Religionsdenkens zu ſubſtituiren; Moloch und Aſchera ſind Göttergeſtalten, in welchen ſich die Zuſtände des von den Naturmächten beherrſchten Menſchendaſeins repräſentiren, Moloch der objectivirte *θυμός*, Aſchera das objectivirte *ἐπι θυμητικόν*.

§ 44.

Die in Moloch und Aſchera an zwei geſchlechtlich verſchiedene Gottheiten vertheilten Eigenſchaften ſind in der Einen Geſtalt der Aſtarte vereiniget, ſofern ſie unter Einem zugleich auch Aſchera, alſo ſideriſche und telluriſche Göttin zumal iſt. Sie iſt dann zugleich Liebes- und Kriegsgöttin, wollüſtig und grauſam, ſtachelt einerſeits die ſinnlich-irdiſche Liebesglut, und ſtellt ſich nach der anderen Seite wieder in ernſter Hoheit als erhabene unnahbare Herrſcherin und Gebieterin dar, als die in den Sternenmantel gehüllte Nachtkönigin des Himmels, die reine, erhabene Gedanken und Gefühle der Ehrfurcht als ſchuldigen Zoll der Verehrung fordert. Das Bild dieſer Göttin als höchſter weiblicher Herrin der Schöpfung hat ſich in der geſchichtlichen Sage von der Königin Semiramis verkörpert, welche zugleich Buhlerin und Heldin, von einer Göttin geboren worden und ſelber zur Göttin geworden iſt. Nach Kteſias war Semiramis die Tochter der Derketo, die einem ihr opfernden Jüngling ſich ergab, dann aber aus Scham ihn tödtete und ſich ſelbſt ins Meer ſtürzte, wo ſie nun halb Fiſch, halb Weib iſt. Das ausgeſetzte Kind wurde zuerſt von Tauben ernährt, dann von den Hirten des Simmias gefunden und als deſſen Tochter erzogen. Von ihrer außerordentlichen Schönheit gefeſſelt nahm ſie der ſyriſche Statthalter Onnes zur Gattin und zeugte mit ihr zwei Söhne Hyapales und Hydaspes. Da ihr Gatte im Gefolge des aſſyriſchen Königs Ninus zur Belagerung von Baktra zog, ließ er ſie von Sehnſucht nach ihr getrieben in's Lager nachkommen, wo ſie klugrathend die Ueberrumpelung der ſchlecht bewachten Stadtburg veranlaßte, ſelbſt die Mauern derſelben erſtieg und hiedurch die Einnahme der geſammten Stadt ermöglichte. Von Bewunderung und Liebe zu ihr gefeſſelt, entriß ſie der König Ninus ihrem Gatten, der aus Herzleid ſich ſelbſt den Tod gab, und erzeugte mit ihr den Ninyas. Nach dem Tode deſſelben, der nach einigen Berichten durch ſie ſelber herbeigeführt worden war, enthielt ſie ſich der Ehe, um ihrer Herrſchaft nicht verluſtig zu gehen, pflegte aber der Liebe mit den ſchönſten ihrer Krieger, deren jeden ſie nach genoſſener Umarmung aus dem Wege räumen ließ; die großen Dämme und Erdhügel, welche ſie aufführen ließ, ſollen größtentheils Gräber ihrer Liebhaber geweſen ſein. Faſt alle großen Bauten und Werke der aſſyriſchen, mediſchen und perſiſchen Könige werden durch dieſelbe dich-

tende Sage mit ihrem Namen in Verbindung gebracht; sie gründete Städte, eroberte Reiche und dehnte ihre Herrschaft bis Indien, Aethiopien und Libyen aus: nur der mit unermeßlichen Streitmitteln begonnene Kriegszug gegen die Inder mißglückte ihr: sie brachte aus demselben nur ein Drittheil ihres Heeres wieder zurück. Ihr Ende wird verschieden erzählt; die Einen lassen sie durch Ninyas getödtet werden, nach Anderen übergab sie dem ihr nach dem Leben strebenden Ninyas großmüthig verzeihend das Reich und entzog sich dem Anblicke der Menschen, so daß es schien, als ob sie geheimnißvoll entschwunden zu den Göttern entrückt worden sei; nach einer dritten Relation wurde sie in eine Taube verwandelt und flog mit einem Taubenschwarm aus dem Pallaste. Die Tauben spielen, wie man sieht, eine bedeutsame Rolle in der mythischen Geschichte der Semiramis, stehen aber ganz in Uebereinstimmung mit der Beziehung der Semiramis zur Derketo und mit der persönlichen Bedeutung der Semiramis selber; wie der syrischen Aschera die Tauben heilig waren, so haben nach babylonischem Mythus Tauben das Weltei ausgebrütet, aus welchem Derketo und die Götter insgemein hervorgegangen. Das Tochterverhältniß der Semiramis zur Derketo wird nichts anderes, als die Herausbildung des Cultes der Semiramis aus jenem der Derketo bedeuten; die in die mythische Geschichte der Semiramis verwebten Namen weisen entschieden auf den assyrischen Ursprung des Semiramismythus hin, wie denn auch die Namen der beiden Göttinnen, deren Wesen in der deificirten Semiramis sich ausdrückt: Ishar und Tark (Astarte und Derketo) in den Inschriften assyrischer Denkmäler sich finden. Späteren und fremdländischen Ursprunges wird die Sage sein, welche Semiramis als Buhlerin oder Sclavin an den Hof des Königs Ninus gekommen sein läßt; diese ihre Eigenschaft als Buhlerin und die Art, wie sie dem von ihren Reizen bestrickten König Herrschaft und Leben nimmt, möchte wohl nur als nachfolgende Historisirung des Eindruckes der sagenhaften oder mythischen Semiramis außerhalb des Kreises ihrer Verehrer zu nehmen sein. Die nachfolgende Historisirung des Semiramismythus schließt nicht einen ursprünglichen historischen Gehalt desselben aus; es liegt vielmehr nahe anzunehmen, daß eine durch außergewöhnliche Gaben, Schönheit, kriegerischen Muth und kühne Entschlossenheit ihre Zeitgenossen überraschende Herrscherin als Tochter der Derketo schon zeitlebens gepriesen worden sein möge und als solche im Andenken der Nachwelt fortgelebt habe. Ja noch mehr, die Idee der Himmelskönigin möchte sich erst aus dem Culte der

mit dem Nimbus höchſter irdiſcher Machtfülle umkleideten morgenländiſchen Herrſcherin ganz vollkommen herausgebildet haben. Derketo war doch mehr nur Naturgöttin im Allgemeinen, die ihr entſproſſene Semiramis nimmt ſpecifiſch den Charakter der Himmelskönigin an, und gibt zugleich den im allgemeinen Weſen des weiblichen Naturprincipes enthaltenen Beſtimmtheiten und Qualitäten eine ſpecifiſche menſchlich perſönliche Ausprägung. Man kann immerhin zweifeln, ob die ſyrophöniziſche Aſtarte-Aſchera und die derſelben entſprechende karthagiſche Dido-Anna [1]) auf die Semiramis oder auf eine ältere, den Semiramiscult ſelber erſt veranlaßende naturaliſtiſche Religionsidee zurückzuleiten ſeien; gewiß iſt, daß die Semiramis als Heldin und Buhlerin, als üppiges Weib und allmächtige ſtrenge Gebieterin die ausgeprägteſte Vermenſchlichung und Verſinnlichung der durch jene doppelſeitigen Göttergeſtalten ausgedrückten Ideen iſt. Dieſe Bedeutung der Semiramis ſchärft ſich noch durch den in ihrem Weſen hervortretenden Gegenſatz und Wechſel zwiſchen Weichlichkeit und Herbigkeit, welche letztere in der Ablehnung der Unterwerfung unter einen männlichen Machtwillen an einen freilich nur afterjungfräulichen Charakter anſtreift; ja es iſt, als ob alle gegenſätzlichen Seiten und charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des aſiatiſchen Hamitismus in ihrer Perſon zuſammengefaßt ſein wollten: ſie ſoll, damit nicht ihre Eigenſchaft als Weib in ihrer Umgebung auffallend hervortrete, bei den Männern die Selbſtentmannung eingeführt haben, auch die halbweibliche Tracht der Aſiaten ſoll ſie zur Urheberin haben. Semiramis ſoll dieſe Tracht gewählt haben, als ſie dem Onnes in das Lager von Baktra folgte; nach Anderen that ſie dieß nach dem Tode des Ninus aus Beſorgniß, daß man ihr, wenn ſie als Weib gekleidet erſchiene, den Gehorſam verſagen würde. Dieſes in die Anfänge der ſyriſchen Weltmonarchie gerückte Mannweib hat ihr Gegenbild in dem letzten Herrſcher des altaſſyriſchen Reiches, dem unter Weibern nach Weiberart lebenden Sardanapal, deſſen hiſtoriſcher Charakter eben ſo ſehr, ja noch beſtimmter, als jener ſeiner Ahnmutter Semiramis an-

---

[1]) In dieſem Namenpaare iſt Anna — die Huldreiche, Anmuthige u. ſ. w. etymologiſch leicht zu erklären. Für den Namen der Dido weiß Movers keine andere Wurzel als das ſemitiſche דוד ausfindig zu machen, was auf eine dem Namen der Anna ähnliche Bedeutung hinführen würde. Der andere Name Dido's, Eliſſar — אל עזה bedeutet „ſtarke Göttin", welche Bedeutung von Al. Müller (Aſtarte. Wien, 1862) auch als jene des Namens Aſtarte nachgewieſen wird.

tende Sage mit ihrem Namen in Verbindung gebracht; ſie gründete Städte, eroberte Reiche und dehnte ihre Herrſchaft bis Indien, Aethiopien und Libyen aus; nur der mit unermeßlichen Streitmitteln begonnene Kriegszug gegen die Inder mißglückte ihr; ſie brachte aus demſelben nur ein Drittheil ihres Heeres wieder zurück. Ihr Ende wird verſchieden erzählt; die Einen laſſen ſie durch Ninyas getödtet werden, nach Anderen übergab ſie dem ihr nach dem Leben ſtrebenden Ninyas großmüthig verzeihend das Reich und entzog ſich dem Anblicke der Menſchen, ſo daß es ſchien, als ob ſie geheimnißvoll entſchwunden zu den Göttern entrückt worden ſei; nach einer dritten Relation wurde ſie in eine Taube verwandelt und flog mit einem Taubenſchwarm aus dem Pallaſte. Die Tauben ſpielen, wie man ſieht, eine bedeutſame Rolle in der mythiſchen Geſchichte der Semiramis, ſtehen aber ganz in Uebereinſtimmung mit der Beziehung der Semiramis zur Derketo und mit der perſönlichen Bedeutung der Semiramis ſelber; wie der ſyriſchen Aſchera die Tauben heilig waren, ſo haben nach babyloniſchem Mythus Tauben das Weltei ausgebrütet, aus welchem Derketo und die Götter insgemein hervorgegangen. Das Tochterverhältniß der Semiramis zur Derketo wird nichts anderes, als die Herausbildung des Cultes der Semiramis aus jenem der Derketo bedeuten; die in die mythiſche Geſchichte der Semiramis verwebten Namen weiſen entſchieden auf den aſſyriſchen Urſprung des Semiramismythus hin, wie denn auch die Namen der beiden Göttinnen, deren Weſen in der deificirten Semiramis ſich ausdrückt: Iſthar und Tark (Aſtarte und Derketo) in den Inſchriften aſſyriſcher Denkmäler ſich finden. Späteren und fremdländiſchen Urſprunges wird die Sage ſein, welche Semiramis als Buhlerin oder Sclavin an den Hof des Königs Ninus gekommen ſein läßt; dieſe ihre Eigenſchaft als Buhlerin und die Art, wie ſie dem von ihren Reizen beſtrickten König Herrſchaft und Leben nimmt, möchte wohl nur als nachfolgende Hiſtoriſirung des Eindruckes der ſagenhaften oder mythiſchen Semiramis außerhalb des Kreiſes ihrer Verehrer zu nehmen ſein. Die nachfolgende Hiſtoriſirung des Semiramismythus ſchließt nicht einen urſprünglichen hiſtoriſchen Gehalt deſſelben aus; es liegt vielmehr nahe anzunehmen, daß eine durch außergewöhnliche Gaben, Schönheit, kriegeriſchen Muth und kühne Entſchloſſenheit ihre Zeitgenoſſen überraſchende Herrſcherin als Tochter der Derketo ſchon zeitlebens geprieſen worden ſein möge und als ſolche im Andenken der Nachwelt fortgelebt habe. Ja noch mehr, die Idee der Himmelskönigin möchte ſich erſt aus dem Culte der

mit dem Nimbus höchſter irdiſcher Machtfülle umkleideten morgenländiſchen Herrſcherin ganz vollkommen herausgebildet haben. Derketo war doch mehr nur Naturgöttin im Allgemeinen, die ihr entſproſſene Semiramis nimmt ſpecifiſch den Charakter der Himmelskönigin an, und gibt zugleich den im allgemeinen Weſen des weiblichen Naturprincipes enthaltenen Beſtimmtheiten und Qualitäten eine ſpecifiſche menſchlich perſönliche Ausprägung. Man kann immerhin zweifeln, ob die ſyrophöniziſche Aſtarte-Aſchera und die derſelben entſprechende karthagiſche Dido-Anna [1]) auf die Semiramis oder auf eine ältere, den Semiramiscult ſelber erſt veranlaßende naturaliſtiſche Religionsidee zurückzuleiten ſeien; gewiß iſt, daß die Semiramis als Heldin und Buhlerin, als üppiges Weib und allmächtige ſtrenge Gebieterin die ausgeprägteſte Vermenſchlichung und Verſinnlichung der durch jene doppelſeitigen Göttergeſtalten ausgedrückten Ideen iſt. Dieſe Bedeutung der Semiramis ſchärft ſich noch durch den in ihrem Weſen hervortretenden Gegenſatz und Wechſel zwiſchen Weichlichkeit und Herbigkeit, welche letztere in der Ablehnung der Unterwerfung unter einen männlichen Machtwillen an einen freilich nur afterjungfräulichen Charakter anſtreift; ja es iſt, als ob alle gegenſätzlichen Seiten und charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeiten des aſiatiſchen Hamitismus in ihrer Perſon zuſammengefaßt ſein wollten: ſie ſoll, damit nicht ihre Eigenſchaft als Weib in ihrer Umgebung auffallend hervortrete, bei den Männern die Selbſtentmannung eingeführt haben, auch die halbweibliche Tracht der Aſiaten ſoll ſie zur Urheberin haben. Semiramis ſoll dieſe Tracht gewählt haben, als ſie dem Onnes in das Lager von Baktra folgte; nach Anderen that ſie dieß nach dem Tode des Ninus aus Beſorgniß, daß man ihr, wenn ſie als Weib gekleidet erſchiene, den Gehorſam verſagen würde. Dieſes in die Anfänge der ſyriſchen Weltmonarchie gerückte Mannweib hat ihr Gegenbild in dem letzten Herrſcher des altaſſyriſchen Reiches, dem unter Weibern nach Weiberart lebenden Sardanapal, deſſen hiſtoriſcher Charakter eben ſo ſehr, ja noch beſtimmter, als jener ſeiner Ahnmutter Semiramis an-

---

[1]) In dieſem Namenpaare iſt Anna = die Huldreiche, Anmuthige u. ſ. w. etymologiſch leicht zu erklären. Für den Namen der Dido weiß Movers keine andere Wurzel als das ſemitiſche דוד ausfindig zu machen, was auf eine dem Namen der Anna ähnliche Bedeutung hinführen würde. Der andere Name Dido's, Eliſſar = אל עזה bedeutet „ſtarke Göttin", welche Bedeutung von Al. Müller (Aſtarte. Wien, 1862) auch als jene des Namens Aſtarte nachgewieſen wird.

gezweifelt wird. Sardanapal gilt für eine Hiſtoriſirung des aſſyriſchen Sandon und für eine aſiatiſche Repräſentation des Herkules, des weichlicher Liebe hingegebenen und am Rocken ſpinnenden Helden, der aber zuletzt ſich wieder zum rüſtigen Kampfe ermannt, und ſeinen Feinden zum Trotz ſich ſelbſt verbrennt. Wie die Lyder ihrem Sandon oder Herkules die Omphale als Buhlin an die Seite geben, ſo die Aſſyrer die Atergatis (Derketo); wie Herkules Weiberkleider trug, ſo zogen auch die aſſyriſchen Verehrer des Sandon und der Atergatis an gewiſſen Feſten Weiberkleider an; nach Makrobius [1]) opferten die Männer in weiblicher, die Weiber in männlicher Kleidung, jeder wurde als Mann und Weib zugleich geachtet. Wir erkennen in dieſem ſchlüpfrig weichlichem Treiben einen vervollſtändigenden Zug in der Entwickelung der ſenſualiſtiſchen Seite des hamitiſchen Naturalismus, die, wie ſchon öfter erwähnt, in den Religionen Vorderaſiens zu ihrer vollen Blüthe gedieh.

§ 45.

Die Verehrung der Derketo, aus deren Culte ſich jener der Semiramis herausgebildet hat, deutet auf einen dem ſideriſchen Culte der Babylonier und Aſſyrier vorausgegangenen hamitiſchen Elementendienſt hin, welcher dem eraniſchen Feuerdienſte in der Geſtalt eines hylozoiſchen Waſſerdienſtes gegenübertrat, und im Gegenſatze zum ariſchen Lichtdienſte in der ſtoffgeſchwängerten Näſſe der feuchten, ſchwülen Niederung die Keime alles Lebendigen, die von göttlichen Kräften beſeelte und durchdrungene Urſtätte alles Lebendigen ſucht. Wir gelangen damit auf den eigentlichſten Boden des hamitiſchen Heidenthums, und werden uns nicht wundern, wenn wir zufolge eines ſympathiſchen Naturinſtinctes, der die Völker nach einer, ihrer pſychiſch-ethiſchen Artung entſprechenden äußeren Naturumgebung hinzog, das Hamitenthum in den Niederungen der fruchtbaren Damm- und Schwemmerde, am Nil und Euphrat und an den Meeren, in welche dieſe Ströme einmünden, ganz vornehmlich ſich begründen ſehen. Auf einen Ableger dieſes hylozoiſchen Hamitismus in ſeiner älteſten Geſtalt treffen wir an der philiſtäiſchen Küſte, wo gleichfalls die Derketo verehrt wurde und als männlicher παρεδρος

[1]) Saturnal. 3, 8.

der Fiſchgott Dagon [1]) ihr zur Seite tritt, der gleich der Derketo wohl unzweifelhaft babyloniſchen Urſprunges und mit dem babyloniſchen Oannes oder Oan identiſch iſt. Die aſſyriſchen Denkmale zeigen den babyloniſchen Oan genau in der Geſtalt des Dagonbildes zu Asdod, und nennen ihn Anu und Dakan, welcher Name eben ſo mit Dagon, wie das auf ninivitiſchen Inſchriften zu leſende Tark mit Derketo identiſch iſt. Die Semiramis findet ſich zu Ninive auf die Derketo tretend abgebildet; dies deutet auf die Zurückdrängung des alten hylozoiſchen Elementendienſtes durch einen nachfolgenden Dienſt von ſideriſchem Charakter hin. Andererſeits ſteht aber Derketo in einem mütterlichen Verhältniß zu Semiramis, und demzufolge auch der Cult der letzteren auf dem geiſtigen Grunde des Derketocultes; eben ſo iſt in Onnes, dem erſten Gatten der Semiramis, der babyloniſche Oan kaum zu verkennen, und damit auf's Neue das Prioritätsverhältniß des hylozoiſchen Elementencultes zum nachfolgenden ſideriſchen Dienſte der Babylonier und der geiſtige Zuſammenhang des letzteren mit dem erſteren indicirt. Die zeitliche Priorität eines dem Geſtirncultus vorangehenden Elementendienſtes widerſpricht nicht unſerer oben (§ 41) ausgeſprochenen Behauptung vom Beginne des Heidenthums mit einem aus urſprünglichem Lichtdienſte ſich herausſetzenden Geſtirndienſte. Denn einerſeits war der Uebergang vom reinen Lichtdienſt zum Geſtirndienſt wirklich durch den Elementendienſt, namentlich durch den Feuerdienſt, vermittelt, andererſeits der Elementendienſt ſelber mehr oder weniger auch ſchon mit dem Geſtirncult verbunden. Es handelte ſich nach dem Heraustreten aus dem reinen Lichtdienſte nur darum, ein beſtimmtes Verhältniß der elementaren und telluriſchen Wirklichkeit zu den ſideriſchen Körpern und Welten zu finden, weil erſt mit der ſicheren Beſtimmung dieſes Verhältniſſes ſich auch ein beſtimmt gefaßter Inhalt des der ſichtbaren Wirklichkeit zugewendeten Religionsdenkens gewinnen ließ. Die rohen Naturreligionen der cultur- und geſchichtsloſen Völker ließen die Beſtimmung dieſes Verhältniſſes einfach auf ſich beruhen. Den Ariern floß das Licht als oberſtes der Elemente mit den Geſtirnen zuſammen, und ſubordinirten ſich die übrigen Elemente demſelben in

---

[1]) דָּג Fiſch. Dieſe Ableitung des Wortes Dagon iſt wahrſcheinlicher, als jene von dagan, Getreide, welche mit der Fiſchgeſtalt des Idols nicht füglich zu vereinbaren iſt.

abgeſtufter Ordnung, ſo daß die irdiſche Wirklichkeit als das Unterſte erſcheint, und der Gegenſatz zwiſchen lichter Oberwelt und telluriſcher Niederwelt conſtant feſtgehalten wird; in die Unmittelbarkeit eines poetiſch naiven Naturbewußtſeins verſenkt, halten ſie phyſikaliſche Vorſtellungen vom Inhalte ihrer Religionsanſchauungen ferne, und halten dadurch auch dieſe ſelber über dem Niveau eines phyſikaliſchen Naturalismus. Anders verhält es ſich mit den hamitiſchen Culturreligionen, deren naturaliſtiſcher Kosmismus durchwegs eine phyſikaliſche Grundlage hat, und es demzufolge, im Gegenſatze zu den im Elemente der Anſchauung und Vorſtellung aufgehenden ariſchen Religionen allerdings zu einem Religionsbegriffe bringt, aber nur zu einem ſolchen, in welchem das Religionsdenken ganz und völlig im Welt- und Naturbewußtſein untergeht, und damit auch der Gedanke einer überirdiſchen und überweltlichen Wirklichkeit in jenem der irdiſch-weltlichen verſinkt, oder wenigſtens ſeine Realität von der Realität der letzteren abhängig gemacht wird. Dieß zeigt ſich in den kosmogoniſchen Ideen und Syſtemen der hamitiſchen Culturreligionen, die ſämmtlich mit der irdiſchen Welt auch die überirdiſche himmliſche Welt mit ihren Sternen und Göttern aus dem Chaos hervorgehen laſſen; wobei übrigens in Beziehung auf den metaphyſiſchen Gehalt abermals eine genaue Abſtufung zwiſchen den kosmogoniſchen Ideen der babyloniſchen, phöniziſchen und ägyptiſchen Prieſter wahrzunehmen iſt. Die Babylonier laſſen die Welt aus dem Dunkel und dem Waſſer durch eine That des höchſten Gottes, des Bel, des Herrn des Himmels, entſtehen; in den phöniziſchen Kosmogonien tritt dieſes active Princip der Weldwerdung ſchon bedeutend hinter dem paſſiven, der weiblichen Hyle zurück; die ägyptiſche Kosmogonie läßt das active Princip ſelber erſt aus der uranfänglichen Hyle hervorgehen, und iſt demnach als materialiſtiſcher Pantheismus zu bezeichnen. Hieraus wird nun auch der ägyptiſche Thierdienſt verſtändlich, der für die Prieſter allerdings eine vorherrſchend ſymboliſche Bedeutung gehabt haben mag, die aber doch im Geiſte des Syſtems ſelber begründet geweſen ſein mußte. Man konnte im Gewimmel des Schlammes, in Schlangen, Krokodilen, in Scarabäen u. ſ. w. nicht göttliche Potenzen verehren, wenn nicht die Hyle, die dieſes Gewimmel aus ſich herausſetzt, ſelber unmittelbar als göttlich und heilig galt. Hier ſchließt ſich der Gegenſatz zwiſchen dem Hamitismus und dem Geiſte des Arierthums nach der ganzen Tiefe ſeiner Bedeutung auf; in den Proceß einer kritiſchen Gährung und Scheidung hineingezogen, kam der ariſche Geiſt in ſeinen

edelſten Vertretern, den Parſen, dahin, in dem Gewimmel des fruchtbaren Schlammes etwas Unreines, eine ahrimaniſche Schöpfung zu erkennen, zu deren Vertilgung beizutragen unter die Aufgaben und Pflichten der Anbeter des reinen Lichtes gehört. Allerdings ſind bei dieſer Gegenſätzlichkeit der beiderſeitigen Naturanſchauung auch die Unterſchiede und Gegenſätze der äußeren Naturumgebung und der durch Boden, Klima u. ſ. w. diverſificirten phyſiſchen Lebensbedingungen in Anſchlag zu bringen, und wir anerkennen vollkommen den tiefgreifenden Einfluß derſelben auf das Denken und Fühlen der ihnen unterſtellten Völker. Dieſer Einfluß kann indeß nicht ſo weit gehen, daß er den Geiſt und die Geſinnung eines Volkes erſt förmlich macht; Geiſt und Geſinnung ſind mindeſtens der Anlage nach vor und unabhängig von äußeren Natureinflüſſen vorhanden, und dieſe können die angebornen Anlagen eines Volkes wohl wecken, geſtalten, modificiren, aber nicht den Geiſt und die Denkart eines Volkes vom Grund aus ſchaffen oder in ſein Gegentheil verkehren. So werden wir denn im eraniſchen Licht- und Feuercultе den Ausdruck eines dem hamitiſchen Hylozoismus durchaus entgegengeſetzten Geiſtes und Weſens erkennen, das auch in ſcheinbar gleichförmigen mythologiſchen Bildungen ſich nicht verleugnet. Die eraniſche Anâhita, deren Dienſt in ſeiner Verbreitung gegen Vorderaſien ſich jenem der babyloniſchen Mylitta analog geſtalten zu wollen ſchien, iſt allerdings auch eine Göttin des Waſſers und der Fruchtbarkeit; aber das Waſſer, dem ſie vorſteht, iſt das reine, himmliſche Waſſer, das Waſſer des Lebens, das den irdiſchen Samen reinigen und mit ſchöpferiſcher Kraft durchdringen ſoll, und der Name der Göttin [1]) lehnt durch ſich ſelber eine Identification derſelben mit einer Mylitta, Aſchera oder wie immer gearteten Luſtgöttin auf das Entſchiedenſte ab, wie denn auch die Griechen in ihr weit eher ihre Artemis, denn eine Cythere oder Aphrodite wiederzufinden glaubten, trotzdem daß ſie den Dienſt der Göttin vorherrſchend doch nur in ſeiner verderbten, entarteten Form kennen zu lernen Gelegenheit hatten. Julius Braun [2]) glaubt in der Anâhita die ägyptiſche Anath (oder mit dem weiblichen Artikel Tanath) wiederzufinden, von welcher er übrigens ſelber geſteht, daß ſie eine an ſich unbedeutende ſagengeſchichtliche Figur ſei, die erſt durch ihre Ver-

[1]) Anâhita (zuſammengeſetzt aus dem privativen Präfix a und âhita, unrein) bedeutet die von Unreinigkeit Freie.

[2]) Naturgeſchichte der Sage. (ſiehe oben S. 217) Bd. I, S. 231.

ſchmelzung mit einer anderen Göttin von ungleich höherer und umfaſſenderer, kosmiſcher Bedeutung zu dem geworden ſei, als was ſie durch ganz Aſien unter den Namen Anais, Tanais, Thanit u. ſ. w., lauter aſiatiſchen Artemisnamen, verehrt worden ſei. Nun iſt aber, die Richtigkeit der vorerwähnten etymologiſchen Erklärung des Namens Anâhita vorausgeſetzt, die Lautähnlichkeit deſſelben mit jenem der ägyptiſchen Göttin eine reine Zufälligkeit, und die urſprünglich untergeordnete Bedeutung der ägyptiſchen Göttin verbietet gleichfalls eine Zuſammenhaltung derſelben mit der eraniſchen Göttin, welcher von vorneherein eine beſtimmte kosmiſche Bedeutung eigen iſt. Eben ſo gewagt iſt es weiter, auf die Uebereinſtimmung der ägyptiſchen Namen Anath und Tanath mit den gräciſirten aſiatiſchen Götternamen Anais, Tanais ſich zu ſtützen, wenn, wie Windiſchmann [1]) wahrſcheinlich machte, der Name Tanais als Göttername eigentlich nur einem Mißverſtändniß ſein Daſein verdanken ſollte, während der Name Anais eben nur eine Gräciſirung der eraniſchen Anahita oder Anahid ſein möchte. Somit bliebe nur die phöniziſche Tanith übrig, rückſichtlich welcher eine Wiederaufnahme der von Geſenius und Movers [2]) gepflogenen Unterſuchungen ſehr wünſchenswerth wäre, eben deßhalb aber vorläufig über die allenfallſigen Beziehungen der phöniziſchen Göttin zur ägyptiſchen ſich nichts Sicheres und Beſtimmtes ſagen läßt. Ebers [3]) ſteht nicht an, die ägyptiſche Anata für eine aus Phönizien recipirte Gottheit zu erklären, und weiſt darauf hin, daß die ſonſt ſo ſtreng abgeſchloſſene Religionstradition der Aegypter auch ſonſt Manches von phöniziſcher Seite her in ſich aufgenommen habe. Nach Ebers Dafürhalten könnte ſelbſt der ägyptiſche Ptah ein urſprünglich phöniziſcher Gott ſein; jedenfalls laſſe ſich ſein Name etymologiſch eben ſo gut aus dem Phöniziſchen oder Semitiſchen, als aus dem Altägyptiſchen erklären, und es ſtehe dahin, ob die Herleitung aus dem Phöniziſchen nicht die Wahrſcheinlichere ſei.

§ 46.

Die Wechſelwirkung und wechſelſeitige Beeinfluſſung phöniziſcher und ägyptiſcher Anſchauungsweiſe iſt ſeiner Zeit ſchon von Movers

---

[1]) In der angeführten Abhandlung SS. 88 u. 127.

[2]) Phönizier I, S. 61 ff.

[3]) Aegypten u. die Bücher Moſis (Leipzig, 1868) Bd. I, S. 241 f.

unter Berufung auf unzweifelhafte alte Zeugniſſe nachdrücklich hervorgehoben worden. Movers urgirt die Thatſache einer c. a. 2000 v. Chr. von Philiſtäa her erfolgten Einwanderung in Unterägypten, die von den Eingebornen erſt nach langen Kämpfen c. a. 1600 aus dem Lande gedrängt worden und dann nach verſchiedenen Seiten hin an der Nordküſte Afrika's, über das Mittelmeer und nach Griechenland ſich zerſtreut habe. Von dieſen Einwanderern ſagt Manetho, daß ſie in Memphis ein Reich gegründet hätten, deſſen Könige die 15., 16. und 17. Dynaſtie der Manethoniſchen Königsliſten ausfüllen. Dieſe mehrhundertjährige Herrſchaft der Hykſos, meint Movers, könne nicht ohne Einfluß auf die einheimiſchen ägyptiſchen Religionsanſchauungen geblieben ſein; er geht ſo weit, zu behaupten, daß die Aegypter, die bis dahin dem Thierdienſte ergeben geweſen wären, erſt durch die Hykſos mit dem „ſemitiſchen" Natur- und Geſtirndienſte bekannt geworden wären. Dieſer Meinung liegen nun offenbar mehrere durch die Fortſchritte der ſeitherigen Forſchung beſeitigte Irrthümer zu Grunde. Movers kennt keine hamitiſche, ſondern bloß eine ſemitiſche Cultur, und identificirt das Hamitenthum mit dem afrikaniſchen Negerthum; er hält demzufolge das Culturvolk der Phöniker für ein Volk ſemitiſcher Herkunft, und gibt, einzig auf das Kriterium der Sprachverwandtſchaft ſich ſtützend, dem Semitenthum eine ungebührliche, die geographiſchen Gränzen deſſelben weit überſchreitende Verbreitung. Mit dieſen Irrthümern hängt aber noch ein anderes Verſehen zuſammen; da er die Phöniker für die erſten und urſprünglichen Mittler des ägyptiſchen Culturlebens hält, ſo kommt ihm natürlich nicht von ferne in den Sinn, daß Aegypten ſchon vor ſeiner Berührung mit den an's Mittelmeer vorgerückten Phönikern, und ehe für dieſelben die Möglichkeit einer Einwanderung in die Gebiete des urſprünglich ganz verſumpften Nildelta gegeben war, aus Aſien von einer anderen Seite her einen Zuzug von Einwanderern erhalten haben könne, als deren Werk die zur Zeit der Hykſoseinwanderung ſchon beſtehenden Culturzuſtände nothwendig angeſehen werden müſſen. Es kann heute kein Zweifel mehr darüber beſtehen, daß der Einwanderung von der philiſtäiſchen Küſte her eine andere von den Küſten Babyloniens und über Arabien her vorausgegangen ſei; und durch dieſe erſte hamitiſche Einwanderung wurde auf der ethnologiſchen Unterlage einer älteſten negerartigen Bevölkerung Aegyptens der ägyptiſche Culturſtaat geſchaffen. Die Geſtirnkunde und Baukunſt der Aegypter ſtellt dieſelben in ein weit näheres oder wenigſtens urſprünglicheres

Verhältniß zu den Babyloniern als zu den ihnen gleichfalls stammverwandten Phöniziern, deren Einwanderung und zeitweilige Herrschaft in Nordägypten die vorerwähnte Epoche der Hykſosdynaſtien conſtituirt. Daß die Phönizier außerdem von jeher und ſo lange ſie ein ſeefahrendes Handelsvolk waren, mit Aegypten in ununterbrochenem Verkehre ſtanden, iſt eine bekannte Thatſache; zweifelsohne aber verhielten ſie ſich der ägyptiſchen Cultur gegenüber weit mehr als Empfangende, denn als Gebende, und auf dem Gebiete des Religiöſen blieben beide Völker trotz eines mehrſeitigen Austauſches religiöſer Ideen und Bräuche im Ganzen und in der Hauptſache ſtrenge bei dem, was ſich beiderſeits aus gleichſam unvertauſchbaren Weſen ihres Volksthums herausgeſetzt hatte, bei den aus dem Geiſte und Weſen beider Volksthümer geſchöpften Cultarten und theomythiſchen Traditionen. Damit ſollen indeß partielle Fuſionen ägyptiſcher und phöniziſcher Religionsvorſtellungen und wechſelſeitige Herübernahmen von Bräuchen und Feſten durchaus nicht in Abrede geſtellt werden. Der Mythus von Iſis und Oſiris hat, obſchon ägyptiſchen Urſprunges, ganz gewiß vom Auslande her manche Umgeſtaltungen erfahren, durch welche er dem ſyrophöniziſchen Adonismythus conformirt worden iſt; nach Ebers' Dafürhalten iſt bereits der Set oder Typhon, der als Feind des Oſiris an die Stelle der Schlange Apepi getreten iſt, eine von ausländiſchen Einflüſſen abhängige Geſtalt; von den Hykſos aus dem Pantheon der Aegypter als Nationalgott adoptirt geſtaltete er ſich in den Vorſtellungen der Aegypter zu einem feindſeligen, kriegeriſchen Weſen, und wurde hiedurch zu jener Figur, als welche er dann im hiſtoriſirten Oſirismythus handelnd auftritt. Als Kriegsgott läßt er eine Paralleliſirung mit Ares zu; in dieſer Hinſicht iſt es bedeutſam, daß, wie Adonis durch den Eber des Ares, ſo Oſiris durch den Typhon getödtet wird, alſo der bereits in Folge der Berührung mit den Hykſos zu einer eigenartigen Charakteriſtik gelangte Gott weiter auch unmittelbar ſyrophöniziſche Züge in ſein Bild aufnimmt. Die Iſis-Hathor, eine uralte ägyptiſche Göttin empfängt allmählich die Namen aller phöniziſchen weiblichen Göttinnen, und nimmt in ihr Weſen diejenigen Eigenſchaften auf, welche die phöniziſche Theomythie namentlich der Aſtarte und Aſchera beigelegt hatte. Die phöniziſche Aſtarte hoſpitirte nach Herodots Zeugniß zu Memphis als „fremde Aphrodite"; in ſpäterer Zeit wurde ſie ſo ſehr ägyptiſirt, daß man ſie dem Tot zur Gemahlin gab. Die „goldene Aphrodite", deren phöniziſcher Urſprung und Cult von Wenigen bezweifelt wird, iſt gleich-

falls gemeinsames Eigenthum der Phönizier und Aegypter; Hathor heißt unzählige Male die goldene, ihr Heiligthum zu Dendera, wo ihr ein üppiger Cult gewidmet wurde, das Haus der goldenen Göttin, als dessen Herrin sie selber die Sonne, die Goldene der Goldenen, und die Herrin der Liebe heißt. Dieß ist ganz und gar die Aphrodite Urania, von deren am kanopischen Nilarme gelegenen Lustorten Strabo zu erzählen weiß.

§ 47.

Der ägyptische Götterglaube steht auf dem Grunde des allen Hamiten gemeinsamen Sonnencultes, der sich jedoch in Aegypten auf eine eigenartige, dem Geiste des ägyptischen Volksthums entsprechende Art ausgeprägt hat. Der in On oder Heliopolis verehrte Ra, der unter dem Bilde der Sonnenscheibe dargestellt wird, und Vater der Götter heißt, war der Sage nach zugleich auch der erste König der Aegypter, als welcher er auch, unter dem Namen Hormachu, im Todtenbuche erscheint. Er sagt daselbst von sich selber (nach Brugsch's Uebersetzung): „Ich bin Ra in seiner Erscheinung .... Er war zuerst Beherrscher dessen, was er gemacht hat." Sein Sohn Hor oder Horhut, der siegesmächtige Vorkämpfer für die Macht seines Vaters, hat die geflügelte Sonnenscheibe zum Sinnbilde [1]). Aus dieser Identification des Königthums mit der Gottheit erklärt sich die fast an Anthropolatrie streifende Verehrung, welche den ägyptischen Königen wenigstens von den unteren dienenden Classen des Volkes gezollt werden mußte, und für deren Förderung, wie wir annehmen müssen, die zum herrschenden Stamme gehörenden Priester als Hierogrammatisten, als Verfasser der Reichsannalen und Denkmälerinschriften thätig waren. Unterscheiden wir einen herrschenden und einen dienenden Stamm des ägyptischen Volkes, so werden wir uns weiter unter letzteren den specifischen Träger des Thierdienstes zu denken haben, da wohl nicht selten als eine höher entwickelte Form der Naturanbetung im Gegensatze zum Elementarculte genommen worden ist, in Wahrheit aber eine crasseste Form der Superstition ist, die eine ungleich tiefere Erniedrigung des Denkens bekundet,

[1]) Vgl. Brugsch, über die Sage v. d. geflügelten Sonnenscheibe nach altägypt. Denkmälern. Göttingen, 1870.

als der Cult universaler Naturmächte, gesetzt auch, daß es die untersten wären, und daß ihre Veneration die allersinnlichste Form und Deutung angenommen hätte. Man könnte freilich in den mannigfaltigen Thiergestalten, welche Gegenstand göttlicher Verehrung waren, bloße Hieroglyphen und Symbole kosmischer Ideen vermuthen; und wir möchten nicht zweifeln, daß sie den Inhabern der ägyptischen Priesterweisheit wirklich als solche gegolten haben. Aber der großen Masse galten sie als Götter; und wenn es erlaubt sein sollte, aus gewissen Angaben alter Schriftsteller [1]) Schlüsse zu ziehen, so möchte man vermuthen, daß der Thiercult von Seite des herrschenden Stammes, absichtlich begünstiget wurde, um das dienende Volk auf einer möglichst niedrigen Stufe des Denkens, und damit in hilfloser Abhängigkeit und Unterwürfigkeit zu erhalten.

Diese Durchtränkung der Volksreligion mit einem Elemente crasser Superstition konnte natürlich nicht ohne Rückwirkung auf den Geist der Priesterlehre selber, auf die ägyptische Theologie bleiben, indem diese die Apotheosirung des thierischen Schlammgezüchtes doch nur aus einem crassen materialistischen Pantheismus zu begründen vermochte. So stünde, nach dieser Seite betrachtet, die ägyptische Religion im Bereiche der hamitischen Religionen am tiefsten. Gleichwohl wäre es einseitig und verfehlt, sie einzig nach diesem Gesichtspuncte beurtheilen zu wollen; bei der gemischten und zusammengesetzten Natur des ägyptischen Wesens und Volksthums kommen mancherlei Gesichtspuncte in Betracht, und die in weltgeschichtlicher Beziehung hoch bedeutsame Cultur dieses merkwürdigen, räthselhaften Volkes postulirt für ihre Erklärung die Annahme höherer Elemente, die im Leben dieses Volkes durchgriffen und wirksam waren. Welche Elemente dieß waren, und von welcher Beschaffenheit, beantwortet sich zum großen Theile durch die Erledigung der Frage von der Herkunft der Aegypter, rücksichtlich welcher wir hier auf die an anderen Stellen dieses Buches namhaft gemachten Aufstellungen und Vermuthungen verweisen.

§ 48.

Der zu Heliopolis verehrte Ra heißt zwar Vater der Götter, ist aber nicht der erste und älteste derselben, sondern hat den Ptah, in

[1]) Vgl. Plutarch. de Iside et Osiride p. 127, 3. ed. Parthey.

welchem die Griechen ihren Hephäſtos wiederfanden, als älteren hinter ſich: dieſer aber iſt aus der Nacht und Finſterniß hervorgetreten, die ſomit der letzte Urgrund aller Dinge iſt. Einen urſprünglichen monotheiſtiſchen Religionsglauben der Menſchheit als denknothwendige Vorausſetzung aller hiſtoriſchen Culturreligionen angenommen, würde uns dieſer finſtere Nachtgrund, aus welchem Pthah als Erſtgezeugter hervorgegangen, die dunkelſte Verhüllung der Idee eines überweltlichen Gottweſens, die Verkehrung derſelben in finſtere Nacht bedeuten, die dann, zufolge dieſer tiefſten Verdunkelung des urſprünglichen Gottesbewußtſeins, ſelber für das urhafte Göttliche genommen wird. Es iſt dieß eine Anſchauungsweiſe, in welcher die erhabenſte Wahrheit und der verkehrteſte Irrthum an einander ſtoßen und mit einander ringen. Es iſt vollkommen wahr und tief wahr, daß das göttliche Sein in ſeiner überweltlichen Erhabenheit in unzugängliches Dunkel gehüllt ſei und ſein hehrer lichter Glanz für unſer ungeklärtes irdiſches Auge ſich in finſtere Nacht verkehre; es iſt ein ungeheurer Irrthum und eine totale Verkehrung der allgemeinen Seinsverhältniſſe, wenn jenes geheimnißvolle Oberſte und Höchſte über aller Welt zum Unterſten, zum Materialgrunde der ſichtbaren Welt gemacht wird. Dieß Letztere liegt nun im Sinne der ägyptiſchen Götterlehre, ſoweit der in ihr dargelegte theogoniſche Proceß zugleich kosmogoniſcher Proceß, und die allem Seienden vorausgehende Urnacht die Urmutter alles Seienden iſt. Die auf altägyptiſche Weisheit zurückweiſenden Platoniker haben freilich die Hervorgänge des Ptah aus der Urnacht, des Ra aus dem Ptah in einem anderen, gewiſſer Maßen entgegengeſetzten Sinne, als eine abwärts ſteigende Reihe von Lichtemanationen genommen, welche Vorſtellungsweiſe, wenn auch nur ſpiritualiſirter Naturalismus, doch mindeſtens nicht materialiſtiſch, ja ſogar antimaterialiſtiſch iſt; daß indeß die ägyptiſche Theogonie nicht in dieſem, ſondern in durchaus materialiſtiſchem Sinne zu verſtehen ſei, ſteht außer Zweifel, wenn man dieſelbe ganz und gar auf die Idee der ſinnlich-irdiſchen Zeugung geſtellt, und mit Hilfe derſelben ſich ſelbſt verdeutlichen ſieht [1]). Man könnte im günſtigſten Falle ſagen, das theogoniſch-kosmogoniſche Lehrſyſtem der ägyptiſchen Prieſter verhalte ſich indifferent zu dem Gegenſatze zwiſchen grob-materialiſtiſcher und emanatianiſtiſcher Auffaſſungsweiſe; und dieß dürfte inſoweit, aber auch nur inſoweit, als es ſich um eine in dem

[1]) Vgl. Döllinger Heid.- u. Judenth. S. 409 f.

Bereich des vorphiloſophiſchen Denkens ſtehende Auffaſſungsweiſe handelt, auch das Richtige ſein; der durchaus phyſikaliſch-realiſtiſche Zug der ägyptiſchen Götterlehre ſtempelt ſie von ſelber zur materialiſtiſchen, ſie ſteht auf dem Grunde eines pantheiſtiſchen Materialismus [1]).

Neben Ra und Ptah wurden in Unterägypten die Göttinnen Neith und Pacht verehrt. Neith, die Göttin von Sais, iſt eine Perſonification des empfangenden und gebährenden weiblichen Naturprincipes, und hätte als ſolche dem Ptah zur Seite zu treten, wie ſie in der That auch in den Inſchriften als die „Kuh, welche die Sonne gebar", bezeichnet wird. Sonſt heißt ſie in den Inſchriften die Mutter, die Herrin des Himmels, die Königin der Gottheiten, die mächtige Göttin, die Mutter der Götter. Die Pacht wurde zu Bubaſtis am peluſiſchen Nilarm verehrt; ſie heißt die „den Ptah Liebende", die „Herrin von Memphis", ſteht aber auch zum Ra in einem näheren Verhältniß; denn ſie hat auf den Denkmälern die Sonnenſcheibe über dem Haupte. Auch war ihr, gleich dem Ra, die Katze geheiliget; ſie erſcheint auf den Monumenten weit häufiger mit dem Katzenkopfe, als mit einem menſchlichen Haupte. Dem Ra iſt außer der Katze der Sperber heilig; auch er erſcheint öfter mit dem Sperberkopfe als mit einem menſchlichen Haupte, ſehr häufig ganz nur als Sperber mit der Sonnenſcheibe über dem Kopfe. Das Sinnbild des Ptah iſt der Scarabäus mit der von ihm gerollten großen Miſtkugel, welche die Aegypter für das Ei des Käfers hielten. Das Ei des Scarabäus hat für den Aegypter eine ſinnbildliche kosmiſche Bedeutung; Ptah iſt der Former der Welt, die Denkmale zeigen ihn, ein Ei auf der Töpferſcheibe vor ſich, die von ihm geformten Eier ſind Sonne und Mond, die er vor ſich herrollt. Die Monumente zeigen Bilder des Ptah, welche ſtatt eines Menſchenkopfes den Scarabæus sacer auf den Schultern haben.

Die bisher genannten Götter gehören dem unterägyptiſchen Lande an; ihnen treten in den Monumenten Oberägyptens anders benannte Gottheiten zur Seite. Die oberſte derſelben iſt Ammon (Amun, Amen), der Gott von Theben, nach der muthmaßlichen Bedeutung ſeines Namens „der Verborgene", in den Inſchriften „Herr des Himmels" genannt. Als weibliches Princip tritt ihm die Mut (=Mutter) zur Seite, in

[1]) Der aber eben darum, als pantheiſtiſcher, nicht reiner Materialismus iſt. Der Pantheismus kann in den Materialismus ſich verſenken, aber nicht in demſelben völlig aufgehen.

den Inſchriften „Herrin der Finſterniß“ genannt, gleich Ammon mit den Inſignien der höchſten Herrſcherwürde geſchmückt. Wie ihr der Geier heilig iſt, erſcheint ſie in bildlicher Darſtellung ſelber auch mit dem Geierbalg auf dem Haupte, ſie wird auch mit dem Geierkopfe oder ganz als Geier abgebildet. Nach der Meinung der Aegypter gab es nur weibliche Geier; auf vielen Schlachtenbildern ſchwebt der Geier der Mut als ſchützendes Symbol über den thebiſchen Königen. Dem verborgenen Gotte Ammon ſtellt ſich der ſichtbar geoffenbarte in der Sonne gegenüber, deren göttliches Weſen in der oberägyptiſchen Theomythie in die Götter der aufgehenden und untergehenden Sonne: Mentu und Atmu, auseinandertritt. Mentu iſt die Sonne des Tages, die überweltliche Sonne, Atmu die unterweltliche Sonne der Nacht. Die Uebertragung dieſer Doppelvorſtellung auf den Oſiris iſt ſchon oben angedeutet worden. Oſiris hat aber als Nilgott zugleich auch eine telluriſch elementare Bedeutung erlangt, welche in Oberägypten den Gott Kneph (Chnubis, Num) zu ihrem Träger hat. Er heißt in den Inſchriften „Herr der Waſſerſpenden“, „der Ueberſchwemmungen“; ſein Thier iſt der Widder als Symbol der Befruchtung, die Denkmäler zeigen den Gott ſtets mit dem Widderkopfe und doppeltem Hörnerpaare, das eine Paar ausgeſtreckt, das andere abwärts gebogen, ſammt einer über den Hörnern emporſteigenden Schlange. Sofern Kneph mit dem Ammon in Eine Geſtalt verſchmolz, konnte auch Ammon mit dem Widderkopfe und den Widderhörnern dargeſtellt werden.

§ 49.

Nach Herodot's Angabe ſind Oſiris und Iſis die einzigen Götter, welche durch ganz Aegypten verehrt werden; demnach ſind die ſonſtigen ägyptiſchen Götter nach ihrer urſprünglichen Bedeutung als Götter einzelner Landſchaften anzuſehen, und erſt nachträglich, wahrſcheinlich im Zuſammenhange mit der politiſchen Unification des Landes, in ein Syſtem zuſammengeordnet und nach Claſſen abgetheilt worden. Nach Herodot [1]) ſind drei Claſſen von Göttern zu unterſcheiden; der erſten Claſſe gehören die acht erſten Götter an, unter ihnen als allerälteſter

[1]) Herod. II, 145.

Pan; die zweite Claſſe umfaßt zwölf Götter, in deren Reihe Herakles der erſte iſt, ſo wie Oſiris in der dritten Reihe, welcher die fünf jüngſten, die im Oſirismythus genannten (ſiehe oben § 42), angehören. Gegen dieſe Einreihung des Oſiris in die dritte Claſſe iſt indeß von neueren Aegyptologen entſchieden Einſprache gethan worden [1]); in der That wird Oſiris bereits bei alten Schriftſtellern unter den acht Hauptgöttern des Landes genannt, ohne daß jedoch dieſe ausdrücklich als Obergötter bezeichnet wären. Manetho nennt folgende acht: Vulcanus, Sol (des Vulcanus Sohn), Kneph (Agathodämon), Saturnus, Osiris, Isis, Typhon, Horus. Bei Diodor lautet die Achtzahl: Sol, Saturnus, Rhea, Juppiter, Ammon, Juno, Vulcanus, Vesta, Mercurius. Theo von Smyrna [2]) theilt eine Inſchrift mit, ausſprechend eine Widmung den unſterblichen Göttern: *Πνεύματι καὶ Οὐρανῷ, Ἡλίῳ καὶ Σελήνῃ καὶ Γῇ καὶ Νυκτὶ καὶ Ἡμέρᾳ καὶ πατρὶ τῶν ὄντων καὶ ἐσομένων Ἔρωτι.* Görres [3]) entwickelte aus den Schriften der Platoniker folgende acht erſte Götter: Kneph; das Urlicht, der Tag; Athyr, die Nacht, Urfinſterniß (erſter Lingam); Phtah, das Feuer, der erſte Odem; die goldene Venus, die Urfeuchte, aus der Urfinſterniß hervorgegangen (zweiter Lingam); Mendes, der Himmel und Phallus des Phtah (Pan); Neitha, die himmliſche Erde, aus der Feuchte aufgeſtiegen (die Yoni, dritter Lingam); Sonne; Mond (vierter Lingam). Dieſer erſten Ogdoas ſchließt ſich nach Görres eine zweite an, jene der Kabiren, beſtehend aus den 7 Planeten und einem achten, aus allen Sternen des Himmels als ſeinen Gliedern zuſammengefloſſenen Kabir, dem Imuthes oder Aeskulap. Mit dem Monde aber, dem unterſten der ſieben Planeten beginnt zugleich eine andere, die elementariſche Welt; er iſt, vorherrſchend weiblich, an die Gränze des Himmels zwiſchen Himmel und Erde geſetzt, und beginnt, den ſechs männlichen Kabiren folgend, die Reihe der ſechs weiblichen, als welche neben ihm Aether, Feuer, Luft, Waſſer, Erde, ſämmtlich von ihm beherrſcht, zu nennen ſind. Damit werden die zwölf Götter der zweiten Ordnung gewonnen, erzeugt von den empyreiſchen Göttern der erſten Ordnung, und in den Thierkreis umgelegt, ſo daß Neitha, als die bewegende Kraft der Welt im Widder,

---

[1]) Vgl. Lepſius Chronologie I, S. 253; und deſſen Abhandlung über den erſten Götterkreis (Berlin, 1851).

[2]) De musica c. 47.

[3]) Aſiatiſche Mythengeſchichte Bd. II, S. 369.

dieſen Kreis eröffnet. Jedem dieſer zwölf Götter ordnen ſich in ſeinem Zodiakalzeichen drei Dekane unter, zuſammen 36 an der Zahl; die einzelnen Dekane haben jeder wieder zwei Gehilfen unter ſich, und indem dieſen in fortſchreitender Subdiviſion abermals Untergötter unterſtellt werden, werden die 360 Grade des Zodiakus gewonnen, deren Gränzpuncte zum Mittelpuncte der Erde in Beziehung geſetzt eben ſo viele Pyramiden ergeben, von welchen jede ihre eigenen Dämon zum Gebieter hat. Die Entſtehung einer dritten Ordnung von Göttern motivirt Görres mit den Platonikern durch Herbeiziehung der Lehre vom Falle der Seelen; ſie befaßt die Incarnationen der höheren Götter in ſich, die zur Erde niederſteigen, und wenn ihr Werk vollendet iſt, zur Quelle wiederkehren, von der ſie ausgegangen, dies ſind die θεοὶ ἐπίγειοι des Diodor. Um für ſie Raum zu gewinnen, gewann Hermes dem Monde im Brettſpiele den 70ten Theil jedes Tages im Jahre ab, und damit wurden für das ganze aus 360 Tagen beſtehende Jahr fünf neue Tage gewonnen, in denen die von ihrem Gatten wegen ihrer Untreue verwünſchte Erde mit fünf Kindern niederkam, die ſie ſeinem Fluche zufolge in keinem Monate und nicht im Jahre gebären ſollte. Am erſten und zweiten Tage gebar ſie den Oſiris und Arveris, beide Kinder der Sonne; am dritten Typhon, der gewaltſam ihr die Seite durchbrach; am vierten Iſis; am fünften endlich Nepthys, auch Venus, Sieg und Ende genannt, ſie und Typhon Kinder Saturns, Iſis aber Tochter des Hermes. Oſiris, der Vielaugige, Starke, wirkſam Kräftige und Wohlthätige heißt mit anderen Namen König und Erhalter, Regenſpender, Hervorbringer der Zeit, Erfinder, König der Könige. Iſis die Gehörnte heißt auch Ueberfluß, Haus des Horus, Mutter der Welt, Göttin mit dem Kuhgeſichte. Beide, Oſiris und Iſis, haben Leben mit Leben erfüllt, Tempel und Feſte der Götter gegründet, den Menſchen Geſetze gegeben, Nahrung und Kleidung geſpendet, vom Todſchlage entwöhnt, den Eidſchwur eingeführt, Künſte und Wiſſenſchaften erfunden, reine Propheten geſchaffen, um die Seelen mit Weisheit und Magie zu nähren, die Körper aber gegen die Gewalt der Leidenſchaften zu wahren, alles wie Hermes ihr Rathgeber ſie gelehrt. Nachdem ſie Thebä erbaut und Aegypten geordnet, wollte Oſiris die übrigen Länder mit gleichen Segnungen beglücken; bei ſeiner Rückkunft nach Aegypten fällt er als Opfer des wider ihn verſchwornen Typhon, wird aber durch ſeinen Sohn Horus gerächt; und es wieder-

lehrt Glück und Heil für Aegypten für ſo lange, bis das goldene Alter vorüber, und Themis zum Himmel geflohen.

§ 50.

Görres leitet das ägyptiſche Religionsſyſtem aus dem indiſchen her, und interpretirt es demzufolge im Sinne eines emanatianiſtiſchen Pantheismus; Kneph iſt ihm der ägyptiſche Brahma und der Uranfaz des ganzen Syſtems, wie es ſich im Laufe vieler Jahrhunderte der ägyptiſchen Eigenart gemäß entwickelte. Er ſpricht ſich demzufolge auch auf das Beſtimmteſte gegen Jene aus, welche darin nur eine kosmiſch-phyſikaliſche Lehre ſehen, und ſtellt ſich entſchieden auf die Seite des Jamblichus und anderer Neuplatoniker, deren Interpretationen er für richtig und maßgebend hält. Creuzer tritt in dieſen Beziehungen ganz in Görres' Fußtapfen, nur daß er im Unterſchiede von dem ſeiner Zeit noch ganz in naturphiloſophiſchem Pantheismus ſchwelgenden Görres der „ägyptiſch aſiatiſchen" Göttermythe eine beſtimmtere Beziehung auf die Myſterien des Chriſtenthums gibt, und ſomit auch einer monotheiſirenden Deutung erſterer ſich annähert. Er knüpft ſeine Erklärung des ägyptiſchen Religionsmythus an den Oſirisdienſt als volksthümliche Ausprägung des erſteren an, und unterſcheidet die näher liegende Bedeutung dieſes Dienſtes von der tiefer liegenden, die aſtronomiſch-phyſikaliſche von der metaphyſiſchen. In aſtronomiſch-phyſikaliſchem Sinne bedeuten Oſiris und Iſis Sonne und Mond, und weiterhin das männliche und weibliche Princip des Naturlebens. Als Sonnengott läßt ſich Oſiris von ſeiner Beziehung zu Amun nicht trennen; Amun iſt die Sonne im Widder, das erſte Licht des neuen Frühjahres, Oſiris die Sonne im Stier, das zweite Licht, daher er im Mythus als Adoptivſohn des Jupiter Ammon erſcheint. Im Stierzeichen ſtehend, iſt die Sonne in domicilio Veneris d. i. im Hauſe der Iſis; wenn ſie da in eine beſtimmte Conjunction mit dem Monde kommt, d. h. wenn Oſiris als Sonnenſtier im Neumond die Mondkuh Iſis befruchtet, beginnt die Vegetation auf Erden; die Sonnenkraft wird zur Vegetationskraft durch ihre Einſenkung in den Mond, durch den ſo alle Vegetation auf Erden vermittelt iſt. Der als Naturkraft vom Amun unterſchiedene Oſiris fließt mit demſelben in höherer theologiſcher Unterſcheidung in Eins zuſammen. Die ganze Götterwelt iſt

im Sinne des asiatisch-ägyptischen Emanations- und Evolutionssystemes nichts Anderes, als eine Zerlegung des ewigen höchsten Wesens in seine Eigenschaften, so zwar, daß jede Eigenschaft zu einer besonderen Person wird. Da aber in jeder Eigenschaft die Gottheit ganz enthalten ist, so wird jede solche emanirte Person, wie Osiris, in ihrer höchsten Potenz gedacht, zum höchsten Wesen selber; oder Osiris wird eine der Offenbarungen des höchsten Wesens. Es offenbart sich aber dieses höchste Wesen:

1. als Amun, in so weit es die verborgenen Urbilder der Dinge, die Prototypen, die Ideen an's Licht bringt — als Allmacht;

2. als Phthas in seiner demiurgischen Vollkommenheit, insofern es jene Ideenwelt zur Wirklichkeit bringt, und Alles nach Wahrheit und ohne Fehl kunstreich vollendet — als Weisheit;

3. als Osiris, insofern es Urheber des Guten und wohlthätig ist, als Quell alles Lebens und Segens — als Güte [1]).

Im Volksglauben wurde das höchste Wesen, dessen Evolutionen so eben angegeben worden sind, Osiris genannt, im Priestersystem aber vielleicht bald Ammon, bald Kneph (Agathodämon). Alle höheren Religionssysteme des Orients gehen von der Grundidee aus, daß, wenn nicht das Höchste selber (τὸ ἀγαθόν) in alle Sphären und Kreise der Welt herabkäme, und nicht in alle Theile des Universums einträte, um selbst das Bedingteste zu bedingen, keine Weltordnung, kein κόσμος, kein wahres Sein denkbar wäre. Nur durch diese Entäußerung des großen Gottes ist der Bestand der Welt möglich; sie muß aber im Sinne der orientalischen Emanationslehre verstanden werden, der es eigenthümlich ist, allen jenen Ideen die Form der Zeit unterzulegen. So werden die Epochen der ägyptischen Zeitgeschichte und des ägyptischen Naturjahres gewonnen, und rückt die jährlich sich wiederholende Geschichte des Osiris, seines Wirkens, Leidens und seiner nachfolgenden Verherrlichung in das Licht ihres metaphysischen Verständnisses.

---

[1]) Neben diesen der speculativen Gotteslehre angehörenden Emanationen bespricht Creuzer auch jene, welche die kosmisch-physikalische Seite des Systems betreffen, und in welchen sich jene ersteren gewisser Maßen reflectiren. Vgl. oben § 23, vorletzte Anmerk.

§ 51.

Gegen dieſe platoniſirende emanatianiſtiſche Ausdeutung der ägyptiſchen Götterlehre und deren präſumirte Abhängigkeit von den emanatianiſtiſchen indiſchen Religionsſyſtemen hat ſich in nachfolgenden richtigeren Erkenntniſſen die geſchichtliche Wahrheit ihr Recht verſchafft, wobei es jedoch an Einſeitigkeiten anderer Art nicht fehlte. So ſetzt Röth (vgl. oben § 6) der Behauptung des angeblich indiſchen Urſprunges der ägyptiſchen Religion und Götterlehre die Behauptung eines durchaus autochthonen afrikaniſchen Urſprunges entgegen, indem er zuſammt ſeinem Schüler Jul. Braun die alten Aegypter für ein ſchlechthin afrikaniſches Volk hält und eine urſprüngliche Coloniſirung Aegyptens von Aſien her in Abrede ſtellt. Demzufolge zerreißt er auch jeden Zuſammenhang der altägyptiſchen Religion mit einem urſprünglichen monotheiſtiſchen Glauben des menſchlichen Geſchlechtes, der nach ſeiner Anſicht gar nicht exiſtirte, und hält ſie für den erſten unterſten Anfang eines religiös-ſpeculativen Kosmismus, der, wie Röth vorausſetzt, kein anderer als pantheiſtiſch-materialiſtiſcher Hylozoismus ſein konnte. Neben dieſem erſten Anfange eines ſelbſtſtändigen Religionsdenkens läßt er noch einen anderen verwandter Natur in den mediſch-baktriſchen Ländern gelten, worin ihm von ſeinem Schüler Braun widerſprochen wird, der Aegypten zum abſoluten Anfange aller religiöſen Mythik, und dieſen Anfang zur Grundwurzel aller religiöſen Völkermythen machen will. Als älteſte Gottheiten des äthiopiſch-ägyptiſchen Stammes eruirt Röth eine Oktoas kosmiſcher Mächte, in folgenden vier Paaren:

1. Pe = Himmelgewölbe, und Anuki = Erde, beide weiblich gedacht;
2. Re = Sonne; Joh = Mond, beide männlich;
3. Sate = Tag; Hathor = Nacht, beide weiblich;
4. Phtah = Wärme, männlich; Neith = Waſſer, weiblich.

Dieſe Gottheiten ſind als älteſte Gottheiten der Aegypter bekannt; und da die Zahl derſelben ausdrücklich auf acht beſchränkt wird, ſo müſſen die metaphyſiſch abſtracten Götter Kneph (Urgeiſt), Pascht (Urraum) und Sevek (Zeit = zerſtörendes Urweſen) für Erzeugniſſe ſpäterer Speculation genommen werden, welche zu dieſen dreien die Neith als vierte hinzunahm, um damit die erſten kosmiſchen Principien

aller Weltwerdung zu gewinnen. In dieſer Tetraktys (Urgeiſt, Urſtoff, Urzeit, Urraum), ſo wie in der Beſtimmung der in drei Stufen entwickelten Schöpferkraft (Amun Kneph = Urgeiſt; Pan Eros = innerweltliches Geiſtwirken; Pthah Hephæstos = Urfeuer) und in der Beſtimmung der drei Raumgottheiten (Pacht Ilithyia = Urraum; Sate = innerweltlicher oberer Raum; Hathor = Unterwelt) erkennt Braun die von Röth eruirten nothwendigſten Quadern zum Aufbau eines ägyptiſchen Syſtems, und verſucht ſich demzufolge in einer nach Röth's Ideen unternommenen Conſtruction und Erklärung der Tetraktys als kosmologiſcher Grundlage des ägyptiſchen Syſtems in nachſtehender Weiſe:

Die erſte Kraft der Tetraktys iſt Amun Kneph, der „verborgene Geiſt"; Kneph (auch Neb, Noub, Noum, woraus durch Vorſetzung des ägyptiſchen Artikels p das griechiſche πνεῦμα entſtanden ſein ſoll) iſt der feine geiſtige Hauch über dem Chaosdunkel und Waſſer des Abgrundes, der die Weltkugel in Schlangengeſtalt umfaßt. Dieſe weltumfaſſende Schlange wird auch als weltumfangender Strom, Okeanos, gedacht, der an einer Stelle als Nilſtrom in's Land hereinbricht. Der Nil heißt darum (bei Späteren) geradezu Zeus und Agathodämon; als „Sohn des Nil" wird von Cicero bald Vulcan (Phtah), bald Mercurius (Toth) bezeichnet. Eine andere innerweltliche Verkörperung des Urgeiſtes iſt der Sonnengott Amun-Re, jener Gott, dem alle großen Tempel der Amunſtadt Theben geweiht ſind. Dieſer doppelten innerweltlichen Entwickelung des außerweltlichen Urgeiſtes geht eine andere zweiſtufige Entwickelung im Chaos voraus: Eros und Hephäſtos. Eros iſt ein geiſtiger Zeugungsgott, ein lichtes innerweltliches Geiſteswirken, das aus dem dunklen Urhauch hervorgeht; Hephäſtos iſt der Urfeuergott, der materielle Weltbildner. Dieſe dreifache Folge: dunkler Urhauch, innerweltliche Intelligenz, Urfeuer wiederkehrt nach Braun in allen Kosmogenien der Welt, nach unſerem Dafürhalten nur innerhalb der hamitiſchen Welt. Den Eros findet Braun in dem ägyptiſchen Khem oder Kham, einer phalliſchen Figur, die auf griechiſchen Inſchriften in den Steinbrüchen der Wüſte als der Pan von Theben angerufen wird. Zu Mendes im Delta wurde ein lebendiger Bock als Repräſentant dieſes ziegenköpfig und mit Bocksfüßen dargeſtellten Gottes verehrt. Braun identificirt dieſen Mendes mit dem oberägyptiſchen Menth oder Monthu. Er heißt Gemahl ſeiner Mutter (Re kie teph mau), als ſeine Mutter wird aber bald die Neith, bald die Pacht genannt, mit welchen er die innerweltlichen Maſſen: Erde, Himmel, Sonne, Mond,

und die innerweltlichen Räume: Tagraum und Unterwelt erzeugt. Als Gemahl ſeiner Mutter heißt Pan gewöhnlich Seph, Scheph (Erzeuger) Harſeph (= Arſaphes, erzeugender Gott); Seph oder Scheph kann auch Keph geſchrieben werden, daher neben Harſeph auch Harkeph = Ericapæus [1]), d. i. der Phanes des orphiſchen Gedichtes (vgl. oben § 10). Der phalliſche Schöpfergeiſt der Aegypter kommt in der babyloniſchen Kosmologie als Apason (Verlangen), in der phöniziſchen als πόθος vor; auch im indiſchen Kama, im perſiſchen Vohu Manu, im nordiſchen Vili glaubt ihn Braun wiederzufinden. Aber da fehlt das Charakteriſtiſche der materialiſtiſch-hylozoiſtiſchen Idee des Hamitismus; eine wahrhafte Uebereinſtimmung im Gedanken zeigt ſich nur im Kreiſe der einander verwandten Anſchauungen der babyloniſchen, ägyptiſchen und phöniziſchen Kosmogonie. Noch überraſchender klingt es, wenn Braun die Trilogie Kneph, Khem, Pthah in der perſiſchen und nordiſchen Mythologie, in Ormuzd, Bahman, Ardibehiſt — Odin, Vili, Ve — Odin, Hönir, Lodr — Naglfar, Onar, Dellinger u. ſ. w. wiederfinden will. Eine relative Analogie dieſer Trilogien zugegeben, iſt es wohl kaum zweifelhaft, daß ſie ſämmtlich Producte einer an den urſprünglichen mythologiſchen Stoff der bezüglichen Völker nachträglich herangetretenen Reflexion ſind, und die typiſche Dreizahl, deren traditionellen Charakter wir übrigens durchaus nicht antaſten wollen, in der Natur des Objectes der Reflexion begründet ſein möchte. Wir können auch noch weiter gehen, und eine gemeinſame Wurzel der in jenen Trilogien ausgedrückten Vorſtellungen zugeben; dieſe wird aber nicht in Aegypten, und überhaupt nicht in einem räumlichen Centralpuncte des theomythiſchen und kosmogoniſchen Gedankenproceſſes, ſondern in der nach der Verdunkelung des urſprünglichen monotheiſtiſchen Religionsbewußtſeins dem Denken ſich aufdrängenden Nothwendigkeit der Vermittelung einer Mehrzahl disparater Elemente einer kosmiſchen Univerſalanſchauung zu ſuchen ſein. Doch hievon ſpäter. Daß nebenher auch Cham, Sem, Japhet aus der hebräiſchen Ueberlieferung herbeigezogen und mit der griechiſchen Trilogie: Zeus (Amun Zeus), Prometheus (Kronos), Hephäſtos — ſo wie mit der phöniziſchen: Kolpiach (Windeswehen), Ulomos (Äon Proto-

[1]) Göttling (De Ericapæo; Jena, 1862) erklärt den Ericapæus als eine Zuſammenſetzung aus ἦερ und κάπος (= ψυχή, πνεῦμα), und überſetzt das aus dieſer Zuſammenſetzung gebildete Wort: ventorum vernalium afflatus.

gonos), Chuſor (Eröffner), ja ſogar mit der indiſchen: Viſchnu, Brahma, Siva zuſammengeſtellt werden, wollen wir hier nur vorläufig erwähnen. Da nämlich in Babylon, bemerkt Braun, an die Stelle des Apaſon (Liebesgottes) ſpäter der Zeitgott trat, ſo tritt in den vom babyloniſchen Syſteme abhängigen Syſtemen ſtatt des Eros eine Chronosform in die Trilogie ein; Sem, Ulomos (hebr. olam), Prometheus ſind ſolche Chronosformen; Japhet entſpricht dem ägyptiſchen Phthah u. ſ. w. Daß eine ſolche Mengerei ſich in einen faſt gefliſſentlichen Widerſpruch zu allen für ſicher geltenden Reſultaten ethnologiſcher Forſchung ſtellt, Lautähnlichkeiten der verſchiedenen Sprachen angehörigen Wörter in ungerechtfertigter Weiſe zur Aufzeigung mythologiſcher Ideenverwandtſchaft benützt werde (z. B. Ocham (Nil), Cham, Kama!), braucht kaum im Beſonderen bemerklich gemacht zu werden.

Als zweites Princip der göttlichen Tetraktys wird von Braun die Neith, die Göttin des Weltſtoffes vorgeführt, die ſich dem Amun Kneph als weibliches Princip zur Seite ſtellt. Da mit ihr die griechiſche Athene[1]) identiſch ſein ſoll, ſo muß auch dieſe allererſt den aus Zeus, dem Urgeiſte hervorgetretenen Weltſtoff bedeutet haben. Der Weltſtoff tritt im Himmel und Erde auseinander; demzufolge haben die Aegypter eine Neith Anuke als Erdgöttin (daher die Ἀθήνη Ὄγκα im böotiſchen Theben). Die Himmelsgöttin heißt Pe, die auf den Monumenten in langgeſtreckter gebogener Geſtalt, um die Wölbung des Himmels auszudrücken, erſcheint; oft in einer Mehrzahl übereinander gebogener Geſtalten, um die Mehrzahl der Himmelsſphären anzuzeigen.

Das dritte und vierte Conſtitutivglied der Tetraktys: Urzeit und Urraum bilden, wie das erſte und zweite (Urgeiſt und Urraum), abermals eine geſchlechtlich differente Syzygie. Der männliche Zeitgott Suchos wird krokodilköpfig abgebildet; das von Damascius beſchriebene orphiſche Hieroglyphenbild: ein urweltlicher Drache, der auf dem Schlangenleib einen Löwenkopf und Stierkopf, zwiſchen beiden aber ein „Gottesangeſicht“ (Menſchengeſicht) hatte, und „unalternde Zeit“ und „Herakles“ genannt wurde, drückt dieſelbe Idee aus, und iſt demnach mit dem Suchos ſachlich identiſch. Mit dieſem Ungeheuer war Ἀνάγκη, auch Adrasteia genannt, verbunden, die nur die mit dem Urzeitgott vermählte

[1]) Das Wort Athene wird aus Neith durch Vorſetzung des weiblichen Artikels abzuleiten geſucht: T-Nei.

Göttin des Urraums ſein kann. Aus der Vereinigung Beider geht das Weltei hervor, das von ſeinem Erzeuger geſpalten und in die zwei Hälften Himmel und Erde getheilt wird. Wenn nun Braun ſelber ſich hiebei an den babyloniſchen Bel-Kronos erinnert, ſo kann er nur ſeiner Tetraktys zu Liebe den Gedanken abweiſen, es hier nicht mit einer aus ägyptiſchem Bewußtſein herausgeſetzten Idee zu thun zu haben. So deducirt er auch aus ſeiner Urraumsgöttin eine Ilithya oder Geburtsgöttin heraus, obſchon er ſich den „ſemitiſchen“ d. h. aſiatiſchen Urſprung derſelben nicht verhehlen kann, und ſie demzufolge durch die Hykſos in Aegypten heimiſch werden läßt. Der ägyptiſche Name der Urraumsgöttin iſt Soben, das ihr heilige Thier der Geier als Symbol der Mütterlichkeit. Der innerweltliche Schöpfergeiſt Eros iſt ihr Sohn; er heißt zu Esne Sohn des Kneph und der Nebonon (d. i. Herrin der Ausdehnung). Dieſe Göttin der Ausdehnung iſt ihrerſeits wieder mit der löwenköpfigen Pacht oder Paſcht identiſch; Löwe bedeutet Wache, und die Göttin des Urraums iſt zugleich Göttin der Weltordnung und Weltaufſicht. Da die Urraumgöttin das Weltei in ihrem Inneren trägt, mußte ſie mit hieroglyphiſcher Nothwendigkeit ſelber in Vogel-, in Gänſegeſtalt gedacht werden. Das iſt die griechiſche Weltordnungsgöttin Nemeſis, die in Gänſegeſtalt ein Ei legt, und aus dieſem Ei, weil es das Weltei iſt, giengen die Dioskuren, die beiden innerweltlichen Götter hervor. Bei Ariſtophanes wird dasſelbe Ei von der dunkelbeflügelten Nacht, d. h. von Pacht Ilithya, gelegt. Ein Reſt dieſes weltüberwachenden Rieſenvogels iſt der weibliche Simurg der Parſen, ein Vogelungeheuer, das aber die Heroen unterrichtet und beſchirmt. Gleichfalls ein Reſt jener weiſſagenden, ſchwan- oder gänſegeſtaltigen Schickſalsmacht iſt ſowohl die goldbeflügelte Gans, die der indiſchen Damajanti ihr Schickſal verkündet, als der redende Schwan des Lohengrin, und jene Gans, die als heiliges Thier der Juno Ilithya einſt das Capitol gerettet.

§ 52.

Braun legt großes Gewicht auf die Uebereinſtimmung der vorſtehend referirten Ausdeutung der ägyptiſchen Götterlehre mit der Lehrdarſtellung des ſogenannten orphiſchen Gedichtes, von welchem er mit Röth annimmt, daß es von Pythagoras mit ägyptiſchen Mitteln her-

geſtellt wurde. So wenig nun in Abrede geſtellt werden ſoll, daß das „orphiſche Gedicht“ im Geiſte der ägyptiſchen Theologie gedichtet ſei, ſo folgt daraus noch keineswegs, daß es die altägyptiſche Götterlehre in ihrer urſprünglichen Form und Faſſung enthalte; die orphiſche Theologie iſt überhaupt nicht Götterlehre, ſondern eine auf dem Grunde einer kosmiſch-naturaliſtiſch gedeuteten Theomythie ſtehende religiöſe Kosmoſophie, von der es übrigens noch in Frage ſteht, ob ſie mit unmittelbarer oder gar ausſchließlicher Beziehung auf die ägyptiſche Götterlehre entworfen und durchgeführt ſei. Da die orphiſche Theologie augenſcheinlich die Heſiod'ſche Theogonie zu ihrer Vorausſetzung hat, und gewiſſer Maßen ein weiteres Entwickelungsſtadium der in letzterer dem heidniſch-theologiſchen Bewußtſein gegebenen Geſtaltung ausdrückt, ſo ſteht ſie weſentlich auf dem Boden des griechiſchen Denkens, und kann demzufolge nur eine durch Umſetzung der griechiſchen Theomythie in kosmiſch-naturaliſtiſche Vorſtellungen und Anſchauungsweiſen bewirkte möglichſte Annäherung des theomythiſchen Ethnicismus der Hellenen an die ägyptiſche Götterlehre ausdrücken. Braun's Bemühen, die Richtigkeit ſeiner Deutung der ägyptiſchen Götterlehre durch die Uebereinſtimmung derſelben mit der orphiſchen Theologie zu beweiſen, ruht auf der Vorausſetzung, daß letztere der ächte exacte Ausdruck der ägyptiſchen Prieſterlehre und Tempelweisheit, und des der ägyptiſchen Tempelſymbolik zu Grunde liegenden Hieroſophismus ſei — Vorausſetzungen, die theils unerweislich, theils entſchieden unrichtig ſind, und von dem richtigen ſachlichen und hiſtoriſchen Verhalte völlig abſtrahiren. Wenn wir auch die Exiſtenz einer heiligen Kosmoſophie der ägyptiſchen Prieſter nicht in Abrede ſtellen wollen, ſo müſſen wir doch zugleich bekennen, vom thatſächlichen Inhalte derſelben keine nähere Kunde zu haben; daß Pythagoras aus derſelben geſchöpft habe, läßt ſich aus den Zeugniſſen der Alten nicht erhärten [1]); was er von den ägyptiſchen Prieſtern gelernt haben ſoll, bezieht ſich dieſen Angaben zufolge auf Aſtronomie, Geometrie, Seelenwanderung, gottesdienſtliche Uebungen — von kosmogoniſchen und kosmoſophiſchen Aufſchlüſſen iſt in denſelben keine Rede. Als das eigentliche Vaterland religiöſer Kosmogonien ſind wir Babylon und Phönizien anzuſehen gewohnt; auf ſyro-phöniziſche Ein-

[1]) Vgl. die kritiſche Beleuchtung dieſer Zeugniſſe bei Zeller, Geſch. d. griech. Philoſ. Bd. I, (3. Aufl.) S. 258, Anm. 2.

flüſſe und Anregungen weiſen, wenigſtens mittelbar, die kosmogoniſchen Syſteme eines Pherekydes und Thales zurück, die ſich übrigens in chronologiſcher Folge an Heſiod's Theogonie anſchließen, und der Zeit nach zwiſchen dieſe und die orphiſche Theologie fallen. Die orphiſche Theologie bedeutet und repräſentirt gegenüber dem mit Thales auf das Gebiet des ſelbſtſtändigen philoſophiſchen Forſchens hinübergetretenen Denken das Bemühen einer tieferen wurzelhaften Faſſung des lehrhaften Inhaltes der überlieferten theomythiſchen Religionselemente und der in denſelben ausgeprägten kosmiſchen Grundideen. Daß Pythagoras der Verfaſſer derſelben ſei, wie Röth und Braun annehmen, würde auch für den Fall, daß ihre Entſtehung in die Zeit der Piſiſtratiden hinaufreiche, ſich nicht überzeugend darthun laſſen, und erſcheint einem Röth nur deßhalb ſo gewiß, weil ihm ſowohl die Perſon des Pythagoras, als auch der Inhalt des orphiſchen Gedichtes in allernächſten Beziehungen zu Aegypten ſtehen, und in unmittelbarer Abhängigkeit von ägyptiſcher Weisheit erſcheinen. Da uns nicht das ganze Gedicht, ſondern nur eine Sammlung von Bruchſtücken deſſelben vorliegt [1]), ſo wird auch die ſchärfſt eindringende Unterſuchung zu keinem abſolut abſchließenden Ergebniß gelangen. Indeß dürfte die Anſicht Jener, welche zwiſchen älteren Beſtandtheilen des Gedichtes und ſpäteren Zuſätzen, Ueberarbeitungen und Erweiterungen deſſelben unterſcheiden, die meiſte Wahrſcheinlichkeit für ſich haben; für dieſen Fall würde es z. B. ſich erklären, wie es komme, daß Plato, obſchon er orphiſche Verſe citirt, doch unter den Zeugen für das Alter des Eros den Orpheus unerwähnt läßt, alſo vom Eros-Phanes der orphiſchen Theologie nichts zu wiſſen ſcheint. Nach Zeller's Dafürhalten [2]) iſt dieſe Theologie darauf angelegt, die ſpätere Deutung, daß Zeus Inbegriff aller Dinge und Einheit des Weltganzen iſt, mit der mythologiſchen Ueberlieferung auszugleichen, welche den Zeus zum Begründer des letzten Götterge-ſchlechtes macht. Darum verſchlingt Zeus den Phanes, der aus dem Weltei hervorgegangen die Keime aller Götter in ſich enthielt, und wird, indem er ſodann die letzte, endgiltige Wirklichkeit (Welt und Götter) aus ſich herausſetzt, zum abſoluten Princip der Dinge. Dieſes Verſchlungenwerden des Phanes iſt unverkennbar eine Nachbildung des

[1]) Dieſe Bruchſtücke ſammt den auf das Gedicht bezüglichen Nachrichten der Alten bei Lobeck, Aglaophamus S. 465 ff.

[2]) A. a. O., S. 85.

Verſchlungenwerdens der Metis bei Heſiod; und wenn das orphiſche Gedicht ſtatt des Uranos den Chronos als das Uranfängliche ſetzt, ſo dient dies bei der durchaus nur formalen Bedeutung des Chronos abermals dazu, die pantheiſtiſche Unification des Seienden in Zeus zu erleichtern. Da nun dieſes Beſtreben pantheiſirender Unification und ſynkretiſtiſcher Fuſion der mannigfaltigen Göttergeſtalten entſchieden einer ſpäteren Epoche des griechiſchen Geiſtes angehört, ſo ſteht Zeller nicht an, mit Zoëga und Preller die orphiſche Theologie in das dritte Jahrhundert v. Chr., ja noch weiter herabzuſetzen. Dies gilt ſowohl von derjenigen Darſtellung der Theologie, welche von Damascius als die „gewöhnliche" bezeichnet wird, als auch von einer anderen, die mit dem Namen des Hellanikos aus Lesbos (5. Jahrh. v. Chr.) in Verbindung gebracht, aber von Lobeck [1]) für entſchieden jünger gehalten wird. Dieſe andere Recenſion der orphiſchen Theologie enthält den Mythus von Chronos-Herakles als Erzeuger des Weltalls, und von der Adraſtea, vom Pan-Zeus oder Protogonos mit den goldenen Flügeln an den Schultern, den Stierköpfen an den Hüften, der ungeheuren Schlange auf dem Haupte. Chronos und Adraſtea ſind Bezeichnungen abſtracter Begriffe, die Adraſtea mahnt an die platoniſche Weltſeele, beim Namen Pan iſt kaum zu zweifeln, daß er mit Rückſicht auf ſeinen Gleichlaut mit dem Neutrum des Adjectivs πᾶς vom ziegenfüßigen Herdengotte auf den pantheiſtiſch gedeuteten Zeus übertragen worden ſei. Der ſo entſchieden in den Mittelpunct der orphiſchen kosmo-theogoniſchen Conceptionen rückende Phanes dürfte urſprünglich ein Appellativname des Helios geweſen ſein, welcher letztere in Folge der Umſetzung des helleniſchen Göttermythus in kosmiſch naturaliſtiſche Vorſtellungen und Proceſſe zu einem Sproßen und zu einer Verkörperung des Phanes herabgeſetzt wird.

§ 53.

Müſſen wir dem Geſagten zufolge den Verſuch, den Inhalt der ägyptiſchen Kosmogonie und Götterlehre aus ihrer vorausſetzlichen Identität mit der orphiſchen Theologie klar zu ſtellen, als unzureichend

[1]) Aglaopham. S. 611.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Wandelsterne auf, und leitete das Wasser ab, bereitete und ordnete die Welt. Die wilden Thiere aber konnten die Macht des Lichtes nicht ertragen und kamen um. Da Bel nun das Land fruchttragend aber unbewohnt sah, hieb er sein Haupt ab und befahl einem von den Göttern, das Blut, welches aus seinem abgehauenen Kopfe floß, mit Erde zu mischen, und die Menschen und andere Thiere und Wild zu bilden, welche die Luft ertragen könnten.

Die phönizische Kosmogonie substituirt dem babylonischen Bel den El oder Baalsamin, oder ein Mittelwesen, welches sie zwischen den Himmelsherrn (Baalsamin) und die Materie, die ebenfalls als beseelt und persönlich gedacht wird, einschiebt. Es ist schon erinnert worden, daß sie das passive, materielle Princip der Schöpfung stärker betont, als dieß in der babylonischen Kosmogonie der Fall ist; damit zeigt sie sich von der primitiven Religionstradition, dem Urquell der mythischen Schöpfungssage, weiter entfernt, als die babylonische Kosmogonie, in deren mythischer Fassung immerhin noch ein Nachklang der ursprünglichen monotheistischen Schöpfungslehre, wie sie nachher in den mosaischen Büchern verzeichnet wurde, noch zu erkennen ist. Der babylonischen Omorka oder Thalath [1]) substituirte sich bei den Phönikern eine ihrer Göttinnen der Empfängniß: Baaltis, Aschera, Derketo. Seine Herkunft aus Babylonien bekundet der phönizische Schöpfungsmythus, wenn er angibt, das Weltei wäre von Tauben am Euphrat ausgebrütet worden, und aus demselben seien Derketo und die Götter hervorgegangen. Die systematische Fassung des Mythus von der Geburt des Welteis klingt bereits stark an die Hesiodisch-Orphische Kosmogonie an: Im Anfang war der Aether und die Luft, aus diesen wurde Ulomos d. i. Olam, das Dunkel, geboren. Das Dunkel hat, sich mit sich selbst begattend, das Weltei geboren und Chusor, „den Eröffner". In die Form einer physikalischen Lehre umgesetzt lautet der nach Sanchuniathons Angabe von Philo Byblius wiedergegebene Schöpfungsmythus der Phönizier:

---

[1]) Thalath (von dem griechisch schreibenden Berosus mißverständlich mit Θαλαττα in Zusammenhang gebracht) wird von Movers als eine andere Form von Mylitta (מוֹלֵדֶת; damit identisch תּוֹלֶדֶת, contrahirt תֶּלֶת) genommen. Andere vermuthen, daß im Texte des Berosus statt Θαλατθ gelesen werden müsse Θαυατθ, und damit von Damascius die ohne Zweifel aus Berosus ihm bekannte Bilith oder Mylitta Taauth, die πάρεδρος des babylonischen Bel gemeint sei.

Anfangs war eine dunkle, wehende Luft und ein trübes, finsteres Chaos. Als der Windhauch seines Anfanges in Liebe begehrte, entstand eine Vermischung, und die Verflechtung wurde Verlangen genannt. Das Verlangen (πόθος) ist aller Dinge Anfang. Aus der Verbindung des Windhauches mit sich selber entstand Mokh, was einige als Schlamm, andere als Fäulniß wässeriger Mischung deuten. Mokh aber war nach der Form des Eies gebildet, und es erglänzten Sonne und Mond und die großen Gestirne. Als diese die Luft und das Meer und die Erde aufhellten, entstanden Wolken, und ungeheure Regengüsse strömten herab, und als das Feuer Alles erhitzte, da erfolgten Donnerschläge und Blitze, durch welche die Geschöpfe erweckt wurden, und es regten sich im Nassen und auf dem Trockenen Männchen und Weibchen. In dieser Darstellung sind dem Weltei Windhauch (רוּחַ) und Verlangen (חֶפְצָא) vorangestellt; an die Stelle des Bel, des „Eröffners" ist der physikalische Proceß der Selbstscheidung von Himmel und Erde, an die Stelle der Erschaffung des Menschen aus göttlichem Blut und dem Staube der Erde die Selbstentstehung der Geschöpfe getreten.

Während diese Kosmogenien in ihrer weiteren Fortführung auf die älteste Menschengeschichte hinüberkommen und in die mythischen Anfänge des phönizischen oder babylonischen Volkes ausmünden, vertiefen sich andere in eine Entwickelung der dem Entstehen der besonderen Weltdinge vorausgehenden innergöttlichen Zeugungsprocesse und Lebensentfaltungen. Eine durch Damascius uns aufbehaltene Stelle aus Eudemos von Rhodus führt eine Reihe von Potenzentwickelungen des im Heraustreten aus sich selber sich actuirenden göttlichen Urwesens vor, dessen Entwickelungsproceß in einer abgestuften Folge von Zeugungen in der Selbstoffenbarung und Verfichtbarung seiner selbst durch den Belus, und damit bei den Anfängen der babylonischen Geschichte anlangt. Movers [1]) hat sich in einer Erklärung dieser Stelle versucht, und sie zugleich mit analogen kosmo-theogonischen Mythen und Speculationen der phönizischen und ägyptischen Theologie zusammengehalten, wobei die geistige Verwandtschaft der babylonisch-chaldäischen Priesterlehre mit dem ägyptischen Religionssystem augenfällig an den Tag tritt. Die Babylonier — sagt Eudemus — scheinen das Eine Princip aller Dinge mit Stillschweigen zu übergehen, und der Principe zwei anzugeben: Tauthe und Apason; den Apason halten sie für den Gatten

[1]) Phönizier I, S. 275 ff.

der Tauthe, dieſe aber nennen ſie die Mutter der Götter. Aus ihnen ſei ein Eingeborner Sohn geboren worden, Aoymis, der, wie ich glaube, die intelligible Welt iſt, welche aus den beiden Principien hervorging. Neben dieſem erſten Eingebornen entſproß ihnen noch ein zweites und drittes geſchlechtlich differentes Paar: Dache und Dauchos, Kiſſare und Aſſoros. Dieſer letzteren Syzygie entſproſſen Anos, Illinos und Aos. Von Aos und Dauke aber wurde Belos geboren, den ſie den Demiurgen nennen. Dieſe der Erzeugung des Belos vorausgehenden Potenzen conſtituiren, das verborgene Urweſen mit eingeſchloſſen, eine Zwölfzahl, in welcher Movers eine Urtrias (verborgenes Urweſen, Tauthe, Apaſon) und drei aus derſelben hervorgehende abgeleitete Triaden, in deren letztern er aber auch den Belus einbeziehen muß, unterſcheidet. Dieſe drei Triaden ſind: die drei Sproſſen der Syzygie Tauthe und Apaſon — die drei Sproſſen der Syzygie Kiſſare und Aſſoros — die Trias Aos, Dauke, Belus. Den drei Triaden der Göttergeſchlechter entſprechen eben ſo viele vorkosmiſche Perioden, die zuſammen nach Movers' Vermuthung ein großes Weltjahr von 432000 Sonnenjahren conſtituiren, womit das erſte Glied einer muthmaßlichen Trias ſolcher Weltjahre gewonnen wäre: die beiden anderen Glieder dieſer Trias ſind in den beiden bekannten babyloniſchen Weltjahren vom Beginn der Schöpfung bis zur Fluth, von der Fluth bis zur Auflöſung der Welt im Feuer gegeben. Die zwölf vorkosmiſchen Potenzen werden den zwölf Göttern des Thierkreiſes entſprechen, welche, einſchließlich den Bel und die Beltis, im zweiten Weltjahre auf Erden, im dritten am Himmel dominiren. Die erſte der abgeleiteten drei Triaden enthält fünf Namen, die mit den drei Namen der Urtrias die heilige Oktas der Babylonier conſtituiren, welcher der Belsthurm mit ſeinen acht Abſtufungen geheiliget war. Den drei vorkosmogoniſchen Perioden der Babylonier gehen parallel die drei ägyptiſchen Kamephen oder Götterordnungen, die erſte derſelben mit Pan und Buto an der Spitze, Buto entſprechend der babyloniſchen Tauthe, Pan, von Herodot fälſchlich mit dem widderhörnigen Amun (Urweſen) verwechſelt, dem Apaſon. In der zweiten Götterordnung der Aegypter werden aus den acht Göttern der erſten Ordnung zwölf, alſo eben ſo viele, als deren die chaldäiſche Theologie nennt; in der dritten Ordnung werden Oſiris und Iſis geboren, welchen Bel und Beltis an der Spitze einer neuen vollkommenen Götterordnung entſprechen.

Die Erklärung der Namen der Urtrias gewinnt Movers durch Zuſammenhaltung derſelben mit den entſprechenden Namen phöniziſcher

kosmogoniſcher Mythen. Nach Eudemus ſetzten die Zidonier als Erſtes den Chronos, das Verlangen und den Nebel. Der ſemitiſche Ausdruck für Verlangen iſt חפץ, welches durch die angefügte Sylbe יוֹן ſich zu einem Perſonsbegriffe geſtaltet und damit den oben erwähnten Apaſon gibt. Die etymologiſche und begriffliche Erklärung der Tauthe gewinnt Movers einerſeits durch Berückſichtigung des Thohu Vabohu der Moſaiſchen Kosmogonie (1 Moſ. 1, 2), andererſeits durch Herbeiziehung eines phöniziſchen Mythus bei Sanchuniathon, welchem zufolge Kolpiah mit der Baau, welches Nacht bedeute, den Äon und Protogonos erzeugte[1]). Der hebräiſchen und phöniziſchen Form בהו und *Baau* entſpricht die ſyriſche ܒܗܘܬ (*Βαωθ*, wovon *Βυθος*, der göttliche Urgrund der Gnoſtiker), stat. emph. ܒܗܘܬܐ = Baauthe (von derſelben Wurzel die ägyptiſche Buto), dem hebr. תהו entſpricht das ſyriſche ܬܗܘܬܐ = Tauthe. Die Bedeutung der beiden Worte Baauthe und Tauthe entſpricht jener des hebräiſchen Thohu Vabohu, welches bei den griechiſchen Ueberſetzern des A. T. *κένωμα καὶ οὐδέν* (Aquila, Theodotion), *ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον* (Symmach.), *ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος* (LXX) wiedergegeben wird — alſo der amorphe, ungeordnete, ſeiner Geſtaltung von Innen heraus harrende Weltſtoff, im Geiſte des babyloniſchen Mythus das paſſive weibliche Urprincip alles Seienden, mit welchem Apaſon den Aoymis (*Αωΐμις*) erzeugt. Den Aoymis (von חיים, חיים, Leben) deutet Movers als erſte Lebensregung im todten Chaos, und ſetzt ihn zugleich mit dem vorerwähnten Protogonos des Sanchuniathon identiſch. Für die Namen Dache und Dachos ſucht er die Erklärung in einem der ſemitiſchen Wörter, welche den Laut dak, dach haben, und in ihrer Grundbedeutung ſämmtlich ein Reiben, Stoßen, Zermalmen ausdrücken. Kiſſare (von קשר, zuſammenfügen) heißt Verbindung, Aſſoros (חשור) das Geordnete, die Ordnung, wovon Chuſartis = Harmonia, und Chuſoros = Weltordner, Demiurg. Demnach wäre der durch die oberſte Trias ausgedrückte Sinn: Indem der Urgeiſt ſich der Hyle als befruchtendes Princip einſenkte, entſtand Leben, und in Folge deſſen gieng es an ein Bilden und Geſtalten, und im Zuſammenhange damit war ein Reiben und Abſtoßen der ungefügen Elemente, die am Ende der erſten kosmogoniſchen Periode zur

[1]) Bei dieſer Gelegenheit gibt Movers auch die etymologiſche Erklärung des Jaldabaoth der Gnoſtiker; Jaldabaoth (ילדא בהות) heißt: Sohn der Baaut.

Verbindung und Ordnung gelangten. Die Verbindende und der Ordner zeugen dann die zweite Trias: Anos = das Untere (ענו, ענא), Illin = die Oberen (עִלִּין, der chald. Plural von עִלִּי), Aos, den nun als Lichtwesen regenerirten, am siebenten Himmel wohnenden Jao (Protogonos). Die Eintheilung der Welt in eine materielle, luftige und feurige ist bekanntlich Lehre der Chaldäer; die beiden ersteren Weltregionen bilden den Leib der Omorka, die dritte die Region des Demiurgen; sie erscheinen hier alle drei in der zweiten Periode ihres Werdens. In der letzten Trias werden die bisher noch nicht als zeugend aufgeführten Wesen aus der ersten herübergenommen; der Aoymis erscheint unter anderer Form als Aos (= Leben, חוה; oder: der Belebende, יחוה); und das zweite Glied der ersten Trias: Dache (die Reibung) wird ebenfalls in anderer Namensform, jedoch nicht als neue Geburt, Dauke genannt, was nur so viel als das Geriebene (part. pass. דוכה, דחוכה) bedeuten kann. Der Sinn ist dann: In der dritten kosmogonischen Periode vereiniget sich das Princip der Lichtwelt Jao mit der Dauke, den durch Kampf ermüdeten und beschwichtigten Urelementen der Körper- und Luftwelt (Ano und Illin), der Tauthe in ihrer letzten Periode, und zeugt den aus beiden Stoffen zusammengesetzten Demiurgen, den (menschlich) in Babel sich offenbarenden Belus, von dem und der Beltis dann weiter die zehn Incarnationen der Götter des Thierkreises herstammten, die wahrscheinlich für eben so viele Veränderungen oder Avatars des Belus galten.

§ 54.

Wir haben keinen Grund, die Authenticität der von Eudemus gegebenen Mittheilung über die theogonische Speculation der babylonischen Chaldäer in Zweifel zu ziehen, wobei wir indeß nicht irren werden, wenn wir diese Speculation, wie bei den ägyptischen Priestern, für ein aus dem schon vorhandenen Gestirn- und Elementendienst erst allmählich herausgesetztes Resultat priesterlichen Nachdenkens, und die Astraltheologie der Chaldäer für das erste Product ihrer Weisheit halten. Demzufolge wird auch Belus ursprünglich die Sonne als sichtbare, allwaltende Gottheit des Universums bedeutet haben, und hieran erst in weiterer Folge sich die durch philosophische Abstraction gewonnene Deutung eines vom urgründlichen Urwesen zu unterscheidenden

Demiurgen, ſo wie die hiſtoriſirende Ausdeutung des Belus als eines vorzeitlichen mythiſchen Herrſchers von Babylon angeſchloſſen haben. In jeder dieſer drei Auffaſſungsweiſen hat Bel die Bedeutung eines offenbaren Gottes, nur daß das Offenbarſein in jeder derſelben einen andern Sinn hat. Die Sonne als ſichtbarer Gott oder Verſichtbarung Gottes drückt den Gegenſatz zur unſichtbaren geiſtigen Seite des göttlichen Weſens aus; Bel als mythiſcher Herrſcher iſt eine in den Kreis des Menſchheitsdaſeins fallende Selbſtoffenbarung des höchſten Gottweſens, durch welche die Anfänge der menſchlichen Cultur- und Staatenbildung erklärt werden ſollen; Bel als Demiurg tritt als Mittelweſen zwiſchen das in unergründliche Verborgenheit verſenkte göttliche Urweſen und die ſichtbare Welt, deren Ordnung und Geſtaltung auf den Demiurgen als göttlichen Werkmeiſter zurückgeführt wird. Dieſe letztere Bedeutung des Bel, und die damit zuſammenhängende Entwickelung von Zwiſchenſtufen zwiſchen dem in ſich ruhenden göttlichen Urweſen und dem göttlichen Wirken auf den ungeſtalteten Weltſtoff dürfte die der Zeit nach jüngſte ſein. Weder der fataliſtiſche Aſtralismus der Babylonier, noch der phyſikaliſche Realismus der Aegypter poſtulirt einen Demiurgen; beide Anſchaungsweiſen möchten eher die Annahme einer ewigen Welt nahe legen. Der mit beiden Anſchauungsweiſen ſich verſchwiſternde Hylozoismus, der namentlich in den überlieferten Reſten der phöniziſchen Kosmogonie ſo charakteriſtiſch hervortritt, verträgt ſich gleichfalls nicht mit einem überweltlichen Geſtaltungsprincipe, ſondern poſtulirt ein der Hyle immanentes lebendiges Princip des Bildens und Geſtaltens. Die Ableitung einer Reihe von Generationen aus dem göttlichen Urweſen bis zu einer letzten, mit dem Weltſtoff ſich berührenden demiurgiſchen Potenz herab ruht offenbar auf emanatianiſtiſchen Ideen oder ſucht in ſolchen Ideen einen ſpeculativen Halt zu gewinnen; der Emanatianismus ſetzt aber ein uranfängliches Lichtweſen voraus, das im Aſtrologismus der Babylonier ganz und gar in der vergötterten Sternwelt untergegangen zu ſein ſcheint, und überhaupt im Bereiche der hamitiſchen Religionsvorſtellungen keinen Raum hat. Eher läßt ſich von emanatianiſtiſchen Vorſtellungen im zoroaſtriſchen Religionsſyſtem der Parſen reden, und es iſt auch kein Zweifel, daß ſich in der Lehre der chaldäiſchen Magier eine Fuſion babyloniſcher und zoroaſtriſcher Religionsideen vollzogen habe. Auf dem Grunde einer ſolchen Fuſion mag das von Eudemos in Erfahrung gebrachte chaldäiſche Syſtem der Götterzeugungen ſtehen, obſchon in demſelben, wenn die von Movers

gegebenen Namen- und Begriffserklärungen richtig ſind, der kosmiſch-realiſtiſche Geiſt der hamitiſchen Religionsanſchauung noch entſchieden vorſchlägt, und nach dieſer Seite die Verwandtſchaft mit dem ägyptiſchen Syſtem der Götterzeugungen eben ſo groß, wo nicht noch größer iſt, als mit der orientaliſchen Lehre ſucceſſiver Lichtemanationen, die erſt allmählich ſich durchbildete, und im Zeitalter der gnoſtiſchen Syſteme, zum Theile unter indiſchem Einfluſſe, zur vollen Blüthe gelangte. Sofern der Emanatianismus in dieſer ſeiner ſpäteren Ausbildung die höchſte, vom vorchriſtlichen heidniſchen Religionsdenken errungene Stufe ſeines Ringens nach ſpirituellem Gehalte darſtellt, kann man in ihm eine auf dem Boden des naturaliſtiſchen Denkens ſich vollziehende Art von Wiederbringung urſprünglicher älteſter Religionsideen erkennen, die vor der Entſtehung der heidniſchen Religionen im allgemeinen Menſchheitsbewußtſein da waren, und mit deren Verdunkelung eben die heidniſche Religionsbildung ihren Anfang nahm. Die im gnoſtiſchen Emanatianismus entwickelte Reihe von Lichtpotenzen erinnert an die geiſtigen Himmelsmächte, welche in der urſprünglichen Lichtreligion Gegenſtand der Verehrung waren, und iſt ein naturaliſtiſcher Reflex dieſer Verehrung; das Naturaliſtiſche der, wenn auch ſo ſehr ſpiritualiſirten, emanatianiſtiſchen Vorſtellungsweiſe beſteht darin, daß ſie das Geiſtige für theilbar hält, und demnach die Entſtehung der oberen ſupramundanen Lichtweſen ſich durch abgeſtufte Ausflüſſe aus dem in die tiefſte Nacht der Unzugänglichkeit gehüllten Urlichte zu Stande kommend denkt. Unverkennbar unterſchiebt ſich hier dem Gedanken eines Hervorganges der geiſtigen Potenzen aus der abſoluten Cauſalität des göttlichen Seins die ſinnliche Vorſtellung von einer Selbſtvervielfältigung der Lichteſſenz durch Theilung und Entſonderung, wozu die bildliche Auffaſſung des göttlichen Urſeins als Lichtes, und der dem göttlichen Urweſen weſensverwandten geiſtigen Himmelsmächte als oberer Lichtmächte Anlaß gab. Die emanatianiſtiſche Anſchauungsweiſe war alſo natürliche Folge der naturaliſtiſchen Trübung des urſprünglich in der ſinnlichen Vorſtellung vom Lichte ſich verbildlichenden Gedankens von den oberen, das irdiſche und ſichtbare Weltdaſein beherrſchenden hyperkosmiſchen Mächten, als welche in der geläuterten chriſtlichen Religionsvorſtellung, die zugleich auch die urſprüngliche des Menſchengeſchlechtes war, Gott und die Engel gedacht werden. Gott und die Engel fallen als obere himmliſche Mächte, deren Sitz das Lichtreich, deren Wohnung das Licht iſt, unter einen gemeinſamen Begriff und unter eine gemeinſame Vorſtellung; zugleich

ſind die Engel als himmliſche Machtweſen Organe des göttlichen Machtwaltens in ſeinem Wirken nach Außen, und auf die dem Bereiche der himmliſchen Mächte unterſtellte irdiſche Weltſphäre. Dieß Beides ſcheint durch den Plural Elohim des hebräiſchen Gottesnamens ausgedrückt zu ſein, mit deſſen Nennung im „Buche der Urſprünge" (Geneſis) der bibliſche Schöpfungsbericht eröffnet wird, und der immer da angewendet wird, wo es ſich darum handelt, den ewigen Schöpfer als den allgewaltigen Herrn der Schöpfung, dem alle Kräfte der Sichtbarkeit unterthan ſind, zu bezeichnen. Sofern die Engel als Repräſentanten dieſes Allgewaltigen walten und ſelber Gewaltige ſind, ſind und heißen auch ſie Elohim; ja auch Menſchen als irdiſche Machthaber, die im Namen des göttlichen Rechtes und Geſetzes über der zeitlich-irdiſchen Menſchenordnung walten, führen dieſen Namen. El iſt gemeinhin der Gottesname der Semiten, der erſt in der Vermiſchung derſelben mit den Hamiten in dem babyloniſchen Bel untergieng, und in dieſer Veränderung ſeines urſprünglichen Lautes und Sinnes den Saturn oder Chronos, den oberſten der Planeten d. i. die oberſte Zeit und Schickſalsmacht bedeutete [1]). Dieſer El, deſſen Idee, da ſie im Bel nicht aufgehen wollte, auch im babyloniſchen Hamitismus nicht völlig zu erſterben vermochte, wird jener ἄῤῥητος oder jenes ἄῤῥητον ſein, aus welchem nach Eudemus die drei Stufen göttlicher Emanationen abzuleiten ſind; und ſo ſtoßen wir hier auf den Semitismus als den Träger eines monotheiſtiſchen Fermentes, welches im Verborgenen ſtets fortwirkend und den Samen geläuterterer Religionserkenntniß in ſich bergend, nur der Vorkehrungen einer providentiellen Weltleitung harrte, um, nachdem es im Stillen zu einer weltbewegenden Gedankenmacht herangewachſen, die beengende Hülle zu ſprengen, und ſich als die abſolute Macht des religiöſen Gedankens in's laute weltgeſchichtliche Völkerleben einzuführen.

§ 55.

Wir haben oben als Grundlage der ägyptiſchen Culturreligion den Sonnendienſt bezeichnet, und in dieſem den eigentlichen Kern des hamitiſchen naturaliſtiſchen Aſtralcultes erkannt. Zwei neuere Forſcher

[1]) Vgl. Movers Phönizier I, S. 286 ff.

(Seyffarth und Uhlemann) glaubten unter Hinweiſung auf das hohe Alter der ägyptiſchen Aſtronomie den urſprünglichen ägyptiſchen Religionsdienſt als Aſtralcult im Allgemeinen bezeichnen zu dürfen, und unterſchieden die drei Ordnungen der ägyptiſchen Götter dergeſtalt, daß die ſieben oder acht Götter der erſten Ordnung den ſieben Planeten, welchen als achte Gottheit die Erde beigeſellt wäre, die zwölf Götter der zweiten Ordnung den Vorſtehern der zwölf himmliſchen Häuſer des Zodiakus entſprächen, welchen weiter verſchiedene aſtronomiſche Untergottheiten dritten Ranges z. B. die 28 Mondſtationen, die 36 Dekane u. ſ. w. untergeordnet wären. So wenig nun in Abrede geſtellt werden kann, daß die ägyptiſchen Prieſter ihre Götterlehre zur Geſtirnkunde in Beziehung ſetzten [1]), ſo liegen doch keine zwingenden Gründe vor, daß ſie ihre Götter mit den Planeten und Zodiakalbildern identificirt hätten; eine ſolche Identification kann nur im Sinne einer Religion gelegen ſein, die einen aſtrologiſchen Fatalismus zu ihrer Grundlage hat, wie die chaldäiſch-babyloniſche Reichsreligion; und auch in dieſer ſcheint die aſtrologiſche Götterlehre mehr Sache der Prieſterſchulen, als eigentlicher Volksglaube geweſen zu ſein.

Uhlemann zählt ſieben, beziehungsweiſe acht Götter erſter Ordnung, und läßt unentſchieden, welche aus beiden Zahlen für die eigentliche zu gelten habe. In der That finden ſich bei den Alten ſelber hierüber differente Angaben; Herodot zählt acht, Manetho ſieben Gottheiten [2]). Jeder dieſer beiden Zählungsweiſen hat einen Anhaltspunct in der durch die ägyptiſchen Denkmäler aufbewahrten Ueberlieferung; es geht aus derſelben hervor, daß die Siebenzahl der memphitiſchen Lehre, die Achtzahl der thebäiſchen entſpricht. Die ſieben Götter der memphitiſchen Ueberlieferung ſind; Ptah, Ra, Su und Tefnet, Seb und Nut, Heſiri und Heſi (Hes), Set und Nebti, Har und Hathar. In Beziehung auf die letzten fünf Doppelglieder ſind die Angaben der thebäiſchen Ueberlieferung vollkommen gleichlautend; ſtatt der zwei erſten Glieder aber (Ptah und Ra) hat die thebäiſche Liſte die drei Namen Amen, Mentu, Atmu. Amen oder Amun war urſprünglich ein thebäiſcher Localgott, der mit der politiſchen Erhebung Thebens zur Zeit der eilften und zwölften Dynaſtie zu vorwiegender Bedeutung gelangte, und zufolge

---

[1]) Vgl. Brugſch, in der Zeitſchr. d. deutſch-morgenländ. Geſ. Bd. X, S. 649 ff.

[2]) Vgl. Oben § 39.

ſeiner Identificirung mit Ra an die Spitze der Götterreihe gelangte. In der memphitiſchen Götterreihe geht ihm Ptah voran, auch urſprünglich ein Localgott, der mit der Erhebung von Memphis zur Hauptſtadt Aegyptens (unter der vierten Dynaſtie) an die Spitze des ägyptiſchen Pantheon trat. Er wurde nicht mit Ra identificirt, ſondern ihm als eine urhaftere Potenz vorangeſtellt, Ra als ſeine Verſichtbarung aufgefaßt. Als vorweltliche Gottheiten haben Ptah und Ra keine weiblichen Gottheiten neben ſich, ſondern nur als Localgottheiten; Ptah die Paſcht, Ra eine weibliche Ra.

Unter der Vorausſetzung, daß der urſprüngliche Cult der Aegypter Sonnencult, und die acht Götter der erſten Ordnung eine Zuſammenordnung von Localgöttern des memphitiſchen, thinitiſchen und thebäiſchen Aegyptens ſei, wird es erlaubt ſein, die Mehrzahl jener oberſten Acht nach ihrer urſprünglichen Bedeutung für Sonnengötter (die weiblichen für Mondgottheiten) zu halten. Der geſammte Sonnencult concentrirte ſich indeß in der Verehrung des Heſiri (Oſiris) und ſeines weiblichen Gegenbildes, der Heſi (Iſis), der kuhhörnigen Mondgöttin mit dem Discus auf dem Haupte, mit dem Blumenſcepter und dem Lebenskreuze in den Händen.“ Nach Herodot's Zeugniß ſind Oſiris und Iſis die einzigen Götter, deren Verehrung durch ganz Aegypten verbreitet war; die beiden Göttergeſtalten waren es demnach auch, in deren Mythus die Umbildung des urſprünglichen Sonnencultes in einen pantheiſtiſchen Naturcult zum Ausdrucke gebracht wurde. Als Sonnengott mußte Oſiris zum Ra in Beziehung geſetzt werden; ja er ſoll ſchon urſprünglich mit dem Ra identiſch geweſen ſein [1]), und ſein Name mit jenem des Ra etymologiſch zuſammenhängen [2]). Unter Vorausſetzung dieſer Identität wird die Angabe Diodors (I, 11) verſtändlich, daß die Aegypter urſprünglich nur zwei Gottheiten, den Helios und die Selene, jenen im Oſiris, dieſe in der Iſis verehrt hätten. Von This aus, wo die Sonne urſprünglich unter dem Namen Heſiri verehrt wurde, verbreitete ſich mit der Ausbreitung des Thiniterreiches über das Nilthal auch der Dienſt des Heſiri und der Heſi über ganz Aegypten [3]); faſt alle Feſte und Myſterien, welche in den verſchiedenen Städten des Nilthales

---

[1]) Reiniſch, Namen Aegyptens in der Pharaonenzeit. (Wien, 1861) S. 10.

[2]) Siehe die in dieſem § weiter unten angegebene Etymologie des Oſirisnamens.

[3]) Siehe Reiniſch, Art. Aegyptus in Pauly's Realencyklop. I, S. 287.

begangen wurden, beziehen ſich auf den Mythus von Iſis und Oſiris. Die genealogiſche und ſpeculative Vermittelung des Oſiris mit den anderen Hauptgöttern wurde zweifelsohne auch durch die abwechſelnden Bemühungen, den einen oder den anderen derſelben als höchſten, oberſten Gott zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, beeinflußt und gefördert, hatte hierin vielleicht ſogar ihren Hauptanlaß. Ra oder Oſiris hatte mit Amun und Ptah um die oberſte Stelle zu ringen; während der Hykſosepoche wurde ſein Principat durch Set beſtritten, der nach Vertreibung der Hykſos zum Repräſentanten der böſen, lebensfeindlichen Mächte wurde; in der Prieſterſpeculation rang ſich endlich Amun zum höchſten Range durch, und wurde, wie Jamblichus berichtet, als verborgener Weltgeiſt erkannt, Ptah als innerlich ſchaffende Macht des Univerſums, Oſiris aber als Verſichtbarung und Verkörperung Beider. Sobald einmal auf den verborgenen Urgeiſt des Univerſums zurückgegangen worden war, welchen man ſich ſelbſtverſtändlich einer ewigen Urmaterie einwohnend dachte, ſobald weiter Ptah als die beſeelende Lebenswärme dieſes Stoffes gedacht worden war, lag es nahe, die aus der Urmaterie herausgetretenen Elemente als Glieder des makrokosmiſchen Gottesleibes für Entſonderungen der allgemeinen göttlichen Weſenheit zu nehmen und als Götter zu bezeichnen. Diodor (l. c.) beducirt die Vergötterung der Elemente aus der Urreligion der Aegypter in folgender Weiſe: die Aegypter erkennen in Sonne und Mond die Lenker des Alls, die allgemeinen Urſachen des Wachsthums und der Ernährung; ſie liefern den Stoff zur Bildung alles Lebenden, die Sonne das Feurige und Geiſtige, der Mond das Feuchte und das Trockene, und beide zuſammen das Luftige, und ſo werde Alles erzeugt und erhalten. Der geſammte Körper des Weltalls enthalte bloß die eben genannten Beſtandtheile der Sonne und des Mondes. Jedes dieſer Elemente wurde nun mit einem, ſeiner Eigenthümlichkeit entſprechenden Namen bezeichnet, und dieſer als Gottesname in männlicher und weiblicher Form ausgedrückt, ſo daß ſich auf dieſe Art vier Paare von Elementargöttern ergeben: Nun und Nunt als ſyzygiſche Perſonificationen des Waſſerelementes [1]), Heh und Heht als Perſoni-

[1]) Nun bedeutet im Koptiſchen, einer Tochterſprache des Altägyptiſchen Waſſer. Das dem Nun und den folgenden Götternamen nachtretende t iſt der feminine Artikel.

fications des Feuerelementes [1]), Kek und Kekt Erdelement [2]), Ni und Nit Luftelement [3]). Sofern die Nit oder Neith, deren Weſen hier als Product der vereinigten Ausflüſſe von Sonne und Mond erſcheint, andererſeits wieder mit der alten Himmelsgottheit Nut, der Gebärerin des Oſiris identiſch ſein ſollte, würde damit der luftartige Aether als etwas Primitives geſetzt, woraus erſt der ſichtbare Sternhimmel ſammt Sonne und Mond ſich herausgeſetzt hat. In der berühmten Inſchrift des Tempels zu Sais ſagt die Göttin von ſich: Ich bin, was iſt und was ſein wird; Niemand hat mein Gewand gelüftet, die Frucht, die ich geboren, iſt zur Sonne geworden. Neit war hiernach die Perſonification des gebärenden Naturprincipes oder vielmehr der ewigen unvergänglichen Materie, aus welcher, da ſie noch im Zuſtande des Chaos lag, die Sonne als ihr Erſtgeborner ſich losrang und den Proceß der Schöpfung eröffnete.

Die Entwickelung der ägyptiſchen Volksreligion lehnt ſich in Beziehung ſowohl auf die kosmiſche Grundlage, wie auf den ethiſchen Gehalt derſelben an die Geſtalt des Oſiris als Sonnengottes an. In kosmiſcher Beziehung muß allerdings Oſiris ſelber wieder auf Ra zurückbezogen und von demſelben abgeleitet werden. Mit Beziehung auf den Unterſchied und Gegenſatz zwiſchen Morgenſonne und Abendſonne wurden aus Ra zunächſt die Sonnengötter Mentu (janitor) und Atmu (clausor) deducirt; an letzteren als Sonne des Weſtens ſchloß ſich Su, die zur Raſt gehende Sonne [4]) an. Während Ra, Mentu, Atmu keine weiblichen Gegenbilder haben, iſt Su der erſte, dem in der Tafnet (Mond) ein ſolches gegenübertritt; mit dem Untergange der Sonne wird der Mond ſichtbar, wenn Su im Weſten niedertaucht, geht am öſtlichen Horizont Tafnut auf. Das letzte Stadium des täglichen Sonnenlaufes iſt ihr ſubterranes Stadium, ihr Weilen in der anderen Hemiſphäre; die in dieſer anderen Sphäre weilende Sonne iſt Heſiri [5]), ſeine eminente Bedeutung demnach, die Sonne der anderen

---

[1]) Heh entſpricht dem sheh (flamma) des basmuriſchen Dialektes.

[2]) Kek wird durch das kopt. Kake (obscurus) erklärt.

[3]) Zur Erklärung des Ni wird das koptiſche nif (ni+f)=flare, angezogen.

[4]) Su, vom kopt. ϣω, cessare, mansionem facere.

[5]) Heſiri wird ſprachlich als eine Zuſammenſetzung zweier Worte erklärt, deren eines im kopt. hasie (=submergere) erhalten, das andere: iri, eine andere Form für ra oder re iſt. Alſo Heſiri=der untergetauchte Ra.

mifphäre zu ſein. Als Herr dieſer anderen Hemiſphäre oder unteren elt (Amenti) iſt er der gerechte Richter der Todten, und damit erließt ſich die ethiſche Bedeutung des Oſiriscultes; der geſammte ıbegriff ſittlicher Verpflichtungen, die der Aegypter kennt, iſt ihm rch ſeinen Glauben an den Oſiris als Richter und Vergelter aller haten getragen. Daraus erhellt zugleich auch der Zuſammenhang s Oſirisdienſtes mit dem Unſterblichkeitsglauben der alten Aegypter, r freilich an ſich genommen älter und urſprünglicher als der Oſirisaube iſt und der Grund und Anlaß war, daß Oſiris als Todtenhter aufgefaßt wurde. Uebrigens geſtaltete ſich der Unſterblichkeitsaube der Aegypter im Einklange und unter dem Einfluſſe der lozoiſtiſch-pantheiſtiſchen Grundanſchauungen ihrer Religionslehre zur eelenwanderungslehre, deren Inhalt in einem bei Stobäus [1]) aufbehrten Fragmente einer ſogenannten hermetiſchen Schrift näher erutert wird. Alle Seelen — heißt es daſelbſt — ſtammen von der inen Seele des All's. Als Ausflüſſe derſelben in der ganzen Welt rtheilt, erfahren ſie viele Verwandlungen, die einen in einen glückheren Zuſtand, die anderen umgekehrt. Denn die, welche jetzt kriechende eſchöpfe ſind, verwandeln ſich in Waſſerthiere, aus Waſſerthieren rden ſie Landthiere, aus Landthieren Vögel, aus Geſchöpfen, welche en in der Luft leben, werden ſie Menſchen, als ſolche aber empfangen : den Anfang der Unſterblichkeit, indem ſie zu Dämonen werden und nn ſo in den Chor der Götter gelangen. Die weiteren Ausführungen eſer Seelenwanderungstheorie zeigen ſich freilich mit Elementen verſetzt, e man ſchwerlich für altägyptiſche halten wird; das Zurückgehen auf ıen urſprünglichen Abfall der Seelen von der Gottheit, womit die hre von der Seelenwanderung in Verbindung gebracht wird, weiſt er auf indiſch-orientaliſche, denn auf ägyptiſche Ideen zurück.

§ 56.

Als concrete Verſichtbarung der göttlichen Macht und Weſenheit ht Oſiris in einer analogiſchen Beziehung zum babyloniſchen Bel, it welchem er gemein hat, das im Sonnenkörper verſichtbarte höchſte

[1]) Ecloge phys. p. 950. 1000 f.

Gottwesen und zugleich den ersten mythischen Schöpfer und Begründer geordneter Zustände und Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft zu bedeuten. Sofern er die Gottheit in geschichtlicher Erscheinung offenbart, ist seine Abkunft aus dem göttlichen Ursein durch den Zeitgott (Seb, Chronos) vermittelt. Die Einschiebung des Seb als Vaters des Osiris zwischen Su und Osiris begründet eine Scheidung des ersten Götterkreises in zwei Hälften und Geschlechter, deren ersteres die Repräsentanten der leuchtenden Sonne des Tages in ihren verschiedenen Stadien, das andere das Osirisgeschlecht enthält. Da nun Osiris wirklich eine Familiengeschichte hat, so könnte es scheinen, als ob das zweite Geschlecht des ersten Götterkreises sich als ein sagengeschichtliches Göttergeschlecht vom ersten als einer Generation rein kosmischer Götter abscheide. Dieser Annahme tritt aber hinwiederum der Umstand störend entgegen, daß die ägyptischen Annalen in der Aufzählung der urzeitlichen Götterkönige Aegyptens noch über Osiris und Seb hinaufgreifen, ja bis auf Ra und Ptah selber zurückgehen, so daß die letzten und obersten Götter zugleich als die ersten ägyptischen Reichsregenten, selbstverständlich mit unermeßlich langen Regierungsperioden, erscheinen. Demzufolge steht Jul. Braun nicht an, die Götter der ersten Classe von Su angefangen, dem Ersten, der eine weibliche Göttin als Genossin neben sich hat, als sagengeschichtliche Götter zu nehmen, für welche er in seiner gewohnten Weise die Parallelen in den Mythologien aller übrigen Culturvölker aufzutreiben bemüht ist. Seb ist ihm natürlich nicht ein erst später in die Reihe eingeschobenes, sondern ein integrirendes Glied der sagengeschichtlichen Götter, welches zwischen Su oder Agathodämon und zwischen Osiris eben so wesentlich gehört, wie in der entsprechenden griechischen Göttersage Kronos zwischen Uranos und Zeus. Alle drei sind geschichtliche Persönlichkeiten, die an ihre Namen sich knüpfenden theomythischen Sagen nur unter Voraussetzung ihrer einstmaligen historischen Existenz erklärbar. Agathodämon ist der Beherrscher der goldenen Zeit, als solcher später in den guten Urgeist selber verflüchtiget. Das Wesentlichste aus seiner Geschichte ist die Empörung des Kronos, der ihn vom Throne stieß und entmannte. Diese That, die in den ägyptischen Sitten begründet ist und von den Aegyptern an besiegten Feinden geübt wird, wiederkehrt in der Entmannung des phönikischen, so wie des griechischen Uranos, und beweist durch sich selber die Nothwendigkeit einer euhemeristischen Auffassung des Agathodämon, weil sie von einem ursprünglich kosmischen Wesen ausgesagt der bizarrste Wider-

ſinn wäre. Die Urſache des Zwiſtes und Kampfes zwiſchen Agathodämon und Kronos war ein Weib, die von Kronos verführte Gattin des Agathodämon, Rhea Okeame. Der ſeiner menſchlichen Sterblichkeit entrückte und zum göttlichen Urgeiſt, Helios u. ſ. w. gewordene alte Herrſcher durfte füglich nicht der Betrogene und Gedemüthigte bleiben; darum läßt ihn die dichtende Sage nunmehr weiter gewaltige Rache an ſeinen Feinden, den himmelſtürmenden Titanen nehmen. Er ſendet eine ungeheure Fluth, und ſetzt auf ſeiner himmliſchen Barke die ihm treugebliebenen Götter und Geiſter über dieſe Fluth hinweg. Xiſuthrus, Deukalion, Noe, Manu laſſen nach der einen oder anderen Seite eine Zuſammenſtellung mit dieſem ägyptiſchen vergötterten Agathodämon zu. Dieſer iſt als Sonnengott oder dreimal großer Hermes nicht bloß die Quelle des phyſiſchen, ſondern auch des geiſtigen Lichtes; er hat vor der Fluth die Offenbarungstafeln geſchrieben, die der zweimal große Hermes nach der Fluth in menſchliche Sprache und Schrift überſetzte. Die babyloniſche Sage weiß von den Offenbarungstafeln des Xiſuthrus, die außerbibliſche Ueberlieferung von jenen des Noah; die goldenen Tafeln, welche die nordiſchen Aſen nach der Fluth auf der erneuerten Erde im Graſe fanden, werden damit verwandt ſein. Okkam (oder Ogenos), der ägyptiſche Name des Agathodämon wiederklingt im phöniziſchen Agenor, im griechiſchen Aegeus, im nordiſchen Oegir, im babyloniſchen Oannes, im indiſchen Weisheitsgott Ganeſa, im römiſchen Genius, der, wie der ägyptiſche Urgeiſt Ogenos, in Schlangengeſtalt erſcheint. Auch Janus, Eanus mit ſeinen zwei Geſichtern, ſeinen Symbolen (Barke, Schlüßel u. ſ. w.) und ſeiner Aufgabe der Thürüberwachung (gleich Ganeſa) gehört hieher. Der Name der Okeame (Rhea) kommt zwar nicht in den Inſchriften vor, wird aber reichlich durch den Zuſammenhang der Daten und Thatſachen beſtätiget. Die ägyptiſche Nilgöttin Nut, die Gattin des Nilgottes Okkam kann keine andere als jene Rhea ſein, auf deren anſtößiges Verhältniß zu ihrem Sohn Typhon in der Nilpferdgeſtalt der Nut-Rhea deutlich angeſpielt iſt; das Nilpferd iſt nämlich dem Typhon heilig, und Gattinnen und Buhlinnen der ägyptiſchen Götter nehmen die weibliche Form des dem Gotte heiligen Thieres an. Ein Reflex der Rhea-Typhonſage iſt der griechiſche Mythus von der durch Poſeidon in Pferdegeſtalt überwältigten Demeter, die auch, gleich der ägyptiſchen Nut, als Demeter-Perſephone eine Unterweltsgöttin iſt. Typhon iſt der Sohn des Kronos, des zweiten Gatten der Rhea, der bald als Sohn, bald als Bruder des Agathodämon

reſte augenſcheinlich Reſte der zertrümmerten urſprünglichen Kronosſage ſeien; allüberall ſchimmere die Erinnerung an die menſchlichen Erlebniſſe des Kronos (Kampf mit Agathodämon, Ermordetwerden durch Typhon) hindurch. Mit Rückſicht hierauf ſteht Braun nicht an, noch eine ganze Reihe anderer Völker- und Patriarchennamen: Israel, Dan, Danaus, Cheth, Kuſch, Aſſur, Medos, Indos, Aeolus, Pelasgus, Italus, Megareus, Eleios, Kar u. ſ. w. ſämmtlich als Kronosnamen zu nennen.

Es bedarf wohl kaum eines ausführlichen Nachweiſes, daß das von Braun angenommene Syſtem der Mythenerklärung an einer inneren Unmöglichkeit ſcheitere. Die Herleitung der geſammten Cultur- und Religionstradition aus Aegypten müßte durch den Nachweis geſtützt ſein, daß die ſogenannte active Menſchheit d. h. die Geſammtheit der Völker, welche die Träger des menſchheitlichen Culturlebens ſind, von Aegypten aus über die geſammte alte Welt ſich verbreitet habe. Eine Behauptung ſolcher Art wird niemand im Ernſte wagen; ſie würde eben ſo wenig mit der geographiſchen Lage Aegyptens, als mit den alten und verbürgten Zeugniſſen über die Wanderzüge der urzeitlichen und vorzeitlichen Culturvölker irgend wie ſich vereinbaren laſſen. Es iſt ſchon erwähnt worden, daß die obere, dominante Schichte der ägyptiſchen Bevölkerung aus hamitiſchen Einwanderern beſtand, die über Arabien her in's alte Nilland gekommen waren; wenn nun ihre Götterſage in ſo vielen Stücken jener der aſiatiſchen Hamiten ſich ſo verwandt zeigt, ſo liegt es doch nahe, den Urſtock jener Traditionen, die Braun aus Aegypten herleiten will, in Aſien, im Stammlande der Hamiten zu ſuchen. Und wenn, wie Braun behauptet, die Religionsmythen der Aegypter zu jenen aller übrigen Culturvölker in einem Verhältniß innerer Verwandtſchaft ſtehen ſollten, ſo müßte der von ihm in euhemeriſtiſcher Weiſe behauptete hiſtoriſche Uranſatz derſelben in den primitiven Urſitzen der activen Völker, oder in Erinnerungen, in welche als in ein gemeinſames Erbe mit den Hamiten auch die Semiten und Japhetiden ſich theilen, geſucht werden. Indeß unterliegt dieſe Verwandtſchaft, ſo glaublich und wahrſcheinlich ſie in einzelnen Puncten immerhin ſein mag, in Bezug auf viele andere ſehr gegründeten Zweifeln und Bedenken. Braun rechtfertiget die maſſenhaften Gruppirungen gleichlautender oder ähnlichlautender Namen durch die Aehnlichkeiten der an dieſe Namen ſich heftenden Sagen. Wie viele aus dieſen Aehnlichkeiten möchten wohl eine genauere Prüfung vertragen? Und wer wollte als unbedingt gewiß annehmen, daß alle ähnlich lautenden Sagen

und Gedankengebilde direct aus einer gemeinsamen Quelle historischer Ueberlieferung herzuleiten seien? Jedenfalls darf es derjenige nicht, dem die Idee der Eingeschlechtigkeit der Menschheit so ganz und völlig fremd ist, wie es bei Braun der Fall ist. Wer uns aber zumuthet zu glauben, daß die Stammessage oder gar die Dynastengeschichte eines einzelnen Volkes bei anderen stammfremden Völkern nicht bloß Wurzel schlage, sondern mit ihrem Denkleben völlig verwachse und als Mythus da erst zu ihrer allseitigen, sublimirtesten Entfaltung gelange, muthet uns das Undenkbare zu. Agathodämon, Kronos, Rhea u. s. w. werden von Braun als sagengeschichtliche vergötterte Personen genommen; sie müssen ihm den geschichtlichen Ansatz für das mit seinen Ranken die ganze Osthemisphäre des Erdballs bedeckende mythische Gewächs abgeben, das nach seinem Dafürhalten aus einer bestimmten Anzahl typisch gewordener ägyptischer Göttergestalten abgeleitet werden muß. Die Frage, wann und wie diese Götterkönige in die ägyptischen Regententafeln hineingekommen sein mögen, wird natürlich ganz bei Seite geschoben, so ernstlich gerade sie zu prüfen wäre, da die Gültigkeit des Braun'schen Systems ganz und gar von ihrem Entscheide abhängt, und ohne einen solchen wohlgeprüften Entscheid auf einer durchaus hypothetischen Grundlage steht. Agathodämon (Uranos) und Kronos sollen bei verschiedenen Völkern geherrscht haben; also werden sie wohl bei keinem derselben geherrscht haben, und gehören, wenn sie überhaupt geschichtliche Personen sind, der Urzeit, nicht eines bestimmten besonderen Volkes, sondern der noch nicht in Völker geschiedenen Menschheit an, und sind in der That auch noch neuestens von einem auf positiv christlichem Standpuncte stehenden Euhemeristen so gedeutet worden. Wir werden an einer späteren Stelle unseres Buches auf diesen Punct zurückkommen, und wollen vorläufig die Reihe der Götterkönige Aegyptens noch weiter verfolgen.

§ 57.

Die hervorragendste und bedeutendste Gestalt unter den sagengeschichtlichen Götterkönigen Aegyptens ist Osiris zusammt seiner Schwester-Gattin Isis, der mythische Begründer des ägyptischen Staates und der ägyptischen Cultur. Er hat den Ackerbau eingeführt, Gesetze gegeben, den Cult geordnet, und dann als siegreicher Eroberer die Welt durch-

zogen, um die Segnungen menſchlich edler Geſittung auch außerhalb Aegyptens allüberall anzupflanzen. Kaum bedurfte er hiezu der Waffen, da er die Völker allenthalben ſchon durch Wort und Lehre, ſo wie durch die ſüße zauberiſche Gewalt der Muſik und des Geſanges feſſelte und bezwang; in ſeinem Gefolge befanden ſich neben Triptolemos, dem Ackerbauer, dem prieſterlichen Weinpflanzer Maro auch der ziegengehörnte Pan, muſicirende Satyren und die Muſen als ſangeskundige Jungfrauen. Wenn wir vorläufig von der eigenthümlichen Auffaſſung der Muſen abſehen, deren urſprüngliche Dreizahl Braun aus ſeiner oben (S. 461) erwähnten Dreizahl der kosmiſchen Weltraumsgöttinnen ableitet, ſo bietet uns ſeine Erklärung des Oſirismythus mehrere ſachlich begründete Verknüpfungen des ägyptiſchen Mythus mit dem griechiſchen. Der griechiſche Dionyſos trägt augenſcheinlich mehrere, dem ägyptiſchen Oſiris ſehr verwandte Züge an ſich; nicht minder fordert die Iſis zu einem vergleichenden Zuſammenhalte mit der eleuſiniſchen Demeter heraus. Nur fragt es ſich vor Allem um das Alter jener Züge, in welchen die Geſtalten des Dionyſos und Oſiris zuſammentreffen. Die fröhliche, ſangeskundige Begleitung des Oſiris, die an jene des Dionyſos mahnt, dürfte einer der ſpäteſten Züge des Oſirismythus und vielleicht erſt aus der griechiſchen Mythologie in die ägyptiſche übergegangen, oder wenigſtens in die Geſtalten des Oſirismythus hineingedeutet worden ſein. Umgekehrt dürfte der indiſche Eroberungszug des Dionyſos eine Nachbildung der Eroberungszüge des Oſiris ſein, die ſich mit Beziehung auf die vorausgeſetzte Identität beider Göttergeſtalten in den Kreiſen ägyptiſcher Helleniſten ſo zu ſagen von ſelber machte, nachdem durch Alexanders Eroberungszüge das räthſelhafte Indien der griechiſchen Welt näher gerückt worden war und namentlich auch die Aufmerkſamkeit der alexandriniſchen Gelehrtenwelt auf ſich gezogen hatte [1]). Fragt man aber, wie man griechiſcher Seits überhaupt darauf kommen konnte, im Oſiris den griechiſchen Dionyſos wiederzuerkennen, ſo wird man den erklärenden Grund in der beiden Gottheiten gemeinſamen ſolaren Bedeutung zu ſuchen haben, in welche letztere Dionyſos allerdings erſt durch ſeine Verſchmelzung mit Oſiris vollkommen eingerückt worden ſein mag. Die

[1]) Preller (griech. Mythol. I, S. 551) macht mit Beziehung auf die Bacchen des Euripides auf den lydiſchen Dionyſos, den Zögling des Tmolus, als einen erſten Anſatz der Sagenbildung über die Eroberungszüge des Dionyſos aufmerkſam.

Verſchmelzung vollzog ſich in Kreta, wo ein Dienſt der phrygiſchen Cybele oder Rhea beſtand, und demzufolge auch Attes, der Liebling der Göttin gekannt war und verehrt wurde; ſeine Verſchmelzung mit Oſiris ergab den vom thraciſchen Weingott Dionyſos zu unterſcheidenden kretiſchen Dionyſos, der mit dem kretiſchen Apoll gepaart wurde, ſo daß der eine, Apoll nämlich, den Lichtgott der oberen Hemiſphäre, Dionyſos aber die Sonne der Unterwelt darſtellte. Dieſe letztere ſpezielle Bedeutung des Dionyſos, die ihn dem getödteten Oſiris gleich macht, wird ihrerſeits wieder durch den Mythus von dem durch die Titanen zerriſſenen Dionyſos Zagreus verſtändlich, die wohl kaum anders, denn als Nachbildung des ägyptiſchen Mythus von der Tödtung und Zerreiſſung des Oſiris durch Typhon und ſeine Geſellen genommen werden kann, aber dem Geſagten zufolge auf den kretiſchen Dionyſos zu beſchränken iſt [1]). Braun geht weiter, und nimmt für alle Formen des griechiſchen Dionyſos ägyptiſche Abkunft in Anſpruch. Den mythiſch verehrten Dionyſos oder Dionyſos Zagreus nimmt er nicht als Oſiris, ſondern als Harpokrates, Sohn des Oſiris [2]), der, wie gewöhnlich jeder jüngere und jüngſte Sproſſe mythologiſcher Geſchlechter die charakteriſtiſchen Züge ſeiner Vorgänger und Ahnen in ſich aufnehme und vereinige, das ganze Erbe der Oſirisſchickſale in ſich aufgeſammelt habe. Braun glaubt das vorzeitig geborne Kind der Iſis mit dem gleichbeſchaffenen Sohne der Semele zuſammenſtellen zu dürfen, knüpft aber ſeine weiteren Erklärungen an den Zagreus als Sohn des Zeus und der Perſephone an. In der Erzeugungsgeſchichte dieſes Zagreus ſieht Braun den Agathodämonmythus, noch weit mehr aber den Hephäſtos-Typhonmythus hineinſpielen. Jupiter Sabazius verliebte ſich nämlich in ſeine Mutter Kybele, und bewältigte ſie als Stier; die von der Kybele ihm geborne Tochter Perſephone beſchleicht er als Schlange, und die Tochter gebiert ihm dann den gehörnten Zagreus, das Kind mit dem Stierkopfe. Das

---

[1]) So Döllinger (Heid.- u. Judenth. S. 128 ff.), der hiemit den Vertheidigern ägyptiſch orientaliſcher Urſprünge helleniſcher Göttervorſtellungen mehr zugibt, als die Helleniſten-Philologen zu thun geneigt ſind. Welcker (griech. Götterl. I, S. 443—448) hält die Fabel von der Zerreißung des Dionyſos Zagreus für thraciſchen Urſprunges, und bringt ſie mit der wilden Sitte von Menſchenopfern, die in der alten rohen Zeit Griechenlands geſchlachtet worden ſein mögen, in Zuſammenhang. Aehnlich Preller Griech. Mythol. I, S. 542. 544.

[2]) Harpokrates = Hor pe chruti d. i. Horos das Kind.

Verhältniß des Sabazius zu seiner Mutter ist dem sagengeschichtlichen Typhon entlehnt; die Vermählung des Gottes mit der eigenen Tochter erinnert an den ägyptischen Urfeuergott und dessen Vermählung mit der Göttin Unterwelt. Schlange und Stier sind Symbole des Hephästos-Typhon; denn der Stier ist Symbol der innerweltlichen Schöpferkraft, und die Schlange der Urgeist, der im Hephästos zur Erscheinung kommt. Der Haß der Here, welche die Titanen zur Gewaltthat gegen das Kind reizt, ist der Haß der Isis gegen Typhon; denn Isis ist auch in der Here enthalten, und verfolgt als Here auch den Apollon und den Herakles-Typhon. Dem Zagreus wird nach seinem Tode und seiner glücklichen Wiedererstehung die Herrschaft in der Unterwelt zu Theil; er kann demzufolge von den Strafen des Jenseits erlösen, und erlangt den Beinamen Heiland und Erlöser. Der durch Zagreus ausgedrückte und wiedergegebene Harpokrates war um die Zeit der Wintersommerwende geboren (ein Weihnachtskind); darum schwärmten auch zur Zeit der längsten Nacht die Bacchantinnen auf den Höhen des Parnaß — nicht um sich zügelloser Ausgelassenheit hinzugeben, sondern um im harten Winterfroste schwere Bußen zu üben und die Strafen des Jenseits abzuwehren. Sie wollten zur Sühne ihrer eigenen Lebensschuld die Leiden des Gottes mitleiden, und durch mimische Nachbildung dieselben sich recht tief zu Gemüthe führen. So urspringt also der christliche Gottesdienst aus dem heidnischen Mysteriendienste, und dieser wurzelt letztlich ausschließlich im ägyptischen Osirismythus und Osiriscultе! Nach dem Gesagten wird es nicht mehr allzusehr überraschen, wenn Braun zwischen der Mutter des Harpokrates und jener des Christenheilandes Parallelen zieht, und dieselben in der Vergleichung der um den getödteten Adonis klagenden syrischen Aphrodite mit der mater dolorosa noch weiter spinnt. Den an den ägyptischen Osirisgräbern gefeierten Isismysterien hat nach seinem Dafürhalten der christliche Cult eine Menge von Formen bis auf Wort und Gebärde entlehnt; die Klage der Isis um den getödteten Gott erscheint ihm als der Anfangs- und Ausgangspunct einer Religionsempfindung und Cultweise, die seither in immer weiteren Wellen die ganze Welt umfaßt hat und ein Grundbestandtheil und Bedürfniß aller Religionen geworden ist. In Aegypten klagte man um Osiris, in Phönizien um Adonis, in Babylon um Thammuz, in Kleinasien um Attes, in Griechenland um Dionysos, Linos u. s. w., im Norden um Balder. Der Meinung, daß es sich da nur um eine bloße Naturfeier, um eine jährlich wiederkehrende Klage

über das herbſtliche Abſterben des Naturlebens handle, widerſpricht nach Braun's Dafürhalten ſchon der Umſtand, daß in Aegypten eben um die, allerdings in den Herbſt fallende Zeit des Klagefeſtes (am 17. Athyr) die ſchöne Jahreszeit begann. Alſo muß das Feſt einen geſchichtlichen Erklärungsgrund haben, und die in der dramatiſchen Abwickelung der Geſchicke des ägyptiſchen Königshauſes dargebotenen Momente wechſelvoller ſympathiſcher Mitempfindung ſind zum Prototyp der tiefſtgreifenden Religionsempfindungen aller Culturvölker geworden. Das allverbreitete ſympathiſche Anklingen jener Empfindungsmomente beweist aber nach Brauns Dafürhalten weiter auch, wie groß und allgemein das menſchliche Bedürfniß nach Gemüthserregungen ſolcher Art ſei. Die Menſchheit braucht leidende Götter, um in deren Leid ihr eigenes Leid werfen zu können. Es geht überall, wie bei Patroklos' Leiche, an welcher, wie Homer ſo treffend wahr bemerkt, die Weiber ſcheinbar um den gefallenen Helden, in Wahrheit aber ihr eigenes Leid klagten. Aber Oſiris iſt erſtanden von den Todten, und an ſeinem Auferſtehungsjubel kann auch die menſchliche Hoffnung ſich aufrichten. Daraus erklärt ſich die Innigkeit und der Umfang, den der Oſiriscult, zwar nur unter wenig Namen (im Gegenſatze zu den zahlreichen Namen und Geſtalten der Kronosformen, Typhonformen u. ſ. w.), aber in der ganzen alten Welt gewonnen hat. Dieſer Cultus iſt um ſo begreiflicher, als der auferſtandene Oſiris zum Vorſitz im Seelengerichte berufen, in ſeiner Hand alſo das künftige Schickſal der Seelen gelegen war. Der Vorſtellungs- und Gedankeninhalt der hiſtoriſchen Religionen, der chriſtlichen namentlich, wirkt noch mächtig genug auf unſeren Verfaſſer, um ihn denſelben als einen jeder Religion weſentlichen Inhalt erkennen zu laſſen. Gleichwohl ſoll dieſer nur mentane Geltung haben, mithin, ſo ſcheint es, in einer höheren philoſophiſchen Anſchauung ſich in ſich ſelber aufheben, alſo in der Philoſophie die Religion aufhören. Daß unſer Mythoſoph in ſeinem Denken hier in eine Sackgaſſe ſich verrannt habe, iſt unſchwer zu erkennen. Sind die im Oſirisculte ausgedrückten Religionsideen wirklich ſo allgemein verbreitet und ſo tief im Weſen der menſchlichen Natur begründet, ſo muß ihnen objective Wahrheit und Realität zukommen; und wenn dieſe in den wirklich nur mentalen Gebilden der heidniſch antiken Theomythie nicht gegeben ſein kann, ſo können jene Gebilde nur Abſchattungen oder geſchichtliche Vorausahndungen einer wahrhaften und geſchichtlich realen Theophanie und der an dieſe geknüpften Myſterien eines heiligen, ſühnenden Gottesleidens

zuſammt allen darin enthaltenen und begründeten Gnaden und Segnungen ſein. Es hat in der That an Verſuchen nicht gefehlt, die Thatſachen, Lehren und Myſterien der chriſtlichen Heilsoffenbarung und Heilsgeſchichte in die vorchriſtlich-heidniſche Religions- und Göttermythik hineinzudeuten, und aus dieſer ein aus verborgenen Seelengründen herausgeſetztes Präſagium der chriſtlichen Heilswahrheit herauszuleſen. Unternehmen ſolcher Art haben ihre volle Berechtigung; nur müſſen ſie mit Geſchick und geläutertem Geſchmack angefaßt werden, und dürfen ſich nicht durch bloß äußerliche Aehnlichkeiten oder Aehnlichkeiten des bloßen Vorſtellungsinhaltes beſtimmen laſſen, ſondern müſſen die wirklichen ſachlichen und ideellen Verwandtſchaften der Sagen und Mythen unter einander und in ihrem Verhältniß zum chriſtlichen Glaubensinhalte in's Auge faſſen. Hält man ſich aber an dieſe Forderung, ſo wird man in den heidniſchen Religionen kaum mehr und Anderes, als mannigfach diverſificirte, gebrochene und mit allerlei fremdartiger Zuthat verſetzte Anklänge an die chriſtliche Wahrheit entdecken, die einzeln und für ſich genommen zum nicht geringen Theile völlig unverſtändlich wären, und erſt in ihrer Zuſammenfügung unter einander und zufolge ihres Zuſammenhaltes mit der chriſtlichen Wahrheit als Reflexe derſelben kenntlich werden. Nicht Weniges iſt aller Religion als ſolcher eigen, und wird ſich daher, wenn ſchon unter veränderten Formen, mehr oder weniger in den Lehren und Bräuchen aller Religionen, der hiſtoriſchen wenigſtens, finden; manche andere Aehnlichkeiten werden, ſelbſt die Allgegenwart der chriſtlichen Idee im Menſchheitsleben vorausgeſetzt, wohl nur auf einem zufälligen Zuſammentreffen beruhen und keine tieferen oder innerlichen Bezüge zum Inhalte der vollen und vollkommen erfüllten Religionswahrheit haben. Man hat ferner, wenn es ſich um Hervorſtellung ſolcher Bezüge handelt, den Unterſchied der weſentlichen Elemente des chriſtlichen Religions- und Wahrheitsgehaltes, des hiſtoriſchen, kosmiſch-religiöſen und ethiſch-religiöſen wohl zu unterſcheiden. Am wenigſten möchte es angehen, die den chriſtlichen Offenbarungsglauben tragende heilige Geſchichte in die heidniſchen Mythen hineinleſen zu wollen; daß hieraus wahrhaft blasphemiſche oder auch geradezu widerſinnige Zuſammenſtellungen und Paralleliſirungen reſultiren können, haben wir oben in mehreren aus Brauns Mythoſophie ausgehobenen Beiſpielen hinlänglich zu erſehen Gelegenheit gehabt. Die heidniſche Göttergeſchichte und Götterſage iſt, weil auf dem Boden eines naturaliſtiſch getrübten und verdunkelten Denkens ſtehend, eine durchaus unheilige Geſchichte,

die ſich mitunter bis zu einer faſt wahnwitzigen und wahrhaft dämoniſchen Verkehrung des Göttlichen verirrt; alſo kann ſie nicht die heilige Geſchichte wiederſpiegeln, es wäre denn nur hin und wieder in einem höchſt gebrochenen und verdunkelten Reflexe jenes reinen heiligen Lichtes, das in der geſchichtlichen Selbſtbekundung und Selbſtoffenbarung der heiligen Wahrheit Gottes leuchtet. Wir können es demnach nicht billigen, wenn ein neuerer wohlbekannter Mythолog aus der Görres'ſchen Schule den Oſiris den vorbildlichen Völkerheiland nennt, oder wenn ſich in ſeiner Darſtellung der kleine Dionyſos Zagreus faſt zu einer Art heidniſcher Vorbildung des von den Hirten und Magiern angebeteten Jeſukindleins geſtaltet. Faſt noch anſtößiger wird trotz aller nebenher gehenden Bemerkungen über den Unterſchied und Gegenſatz zwiſchen dem chriſtlichen Geiſtdenken und heidniſch-naturaliſtiſchen Denken die Zuſammenhaltung chriſtlicher Cultinſtitutionen mit den heidniſch ägyptiſchen, der Einſetzung des Frohnleichnams der Chriſten mit dem von der Göttin Iſis geſtifteten Culte des Oſirisbildes, oder gar der katholiſchen Frohnleichnamsproceſſion mit den heidniſchen Phallophorien. Hier iſt nach unſerem Dafürhalten ſchlechterdings keine Vergleichung möglich, ſondern vielmehr Fernehaltung jeder Vergleichung geboten, die bei völligem Mangel eines ideellen Wechſelbezuges oder hiſtoriſchen Zuſammenhanges nur unfruchtbar ausfallen kann. Innerlich wahr ſind die Paralleliſirungen des Oſirismythus mit der chriſtlichen Heilandsidee nur da und inſoweit, als ſie auf allgemeine kosmiſche Bezüge und Ideen gegründet ſind; hier können ſie wahr ſein, weil das heidniſche Religionsdenken durchgängig auf kosmiſchem Boden ſteht und in den Kosmismus verſenkt iſt. Aber eben zufolge dieſer Verſenkung in's Kosmiſche werden ſich die Ausſagen des heidniſch-naturaliſtiſchen Religionsdenkens ſo ziemlich auf Kundgebungen dunkler Ahnungsregungen beſchränken, welche die Allgegenwart der chriſtlichen Idee im zeitlichen Menſchheitsleben allerdings auch in den, nicht unmittelbar in den Fluß der heilsgeſchichtlichen Entwickelung hineingezogenen Kreiſen des hiſtoriſchen Völkerlebens hervorrufen mußte. Dieſe Allgegenwart jener Idee begründete eine geiſtige und pſychiſche Solidarität des vorchriſtlichen hiſtoriſchen Völkerlebens, welcher zufolge ſich die ſucceſſive offenbarungsgeſchichtliche Entfaltung der chriſtlichen Heils- und Religionsidee auch in der vielgeſtaltigen Entwickelung der heidniſch-kosmiſchen Religionsidee reflectiren mußte. Daraus erklärt ſich das wie im gebrochenen Lichtſchimmer auch in der Heidenwelt leiſe aufdämmernde Heils- und

Erlöſungsbewußtſein, ſo ſehr dieß auch andererſeits wieder durch die vorherrſchend kosmiſche Tendenz des heidniſchen Denkens niedergehalten wurde, das demzufolge in ſeinen höchſtgeſteigerten Anſtrengungen unentſchieden zwiſchen einem idealiſtiſchen Akosmismus und realiſtiſchen Kosmismus ſchwankend die höhere, wahrhafte Vermittelung beider einſeitigen Gegenſätze nicht zu finden wußte, und auch denjenigen nicht kannte, in deſſen Perſon und Geſtalt die Vermittelung in perſönlich concreter Wirklichkeit gegeben iſt. Dieſem, an ungelösten Gegenſätzen ſich abringenden Denken iſt Dionyſos Zagreus die Weltſeele, ſeine Zerreißung in ſieben Theile das Auseinandergehen der aus der göttlichen Unreinheit emanirten Schöpfung in die ſieben, oder mit Rückſicht auf die Zerſtückelung des Oſiris in die zweimal ſieben Welt- und Himmelsräume, an deren Stelle nach der Bemerkung des vorgenannten Mythologen bei den Buddhiſten 26 Planetenkreiſe treten, gewiſſer Maßen in Uebereinſtimmung mit der Angabe des Diodor, daß der Leichnam des Oſiris in 26 Theile zerſtückt worden ſei. Indeß ſpielt in dieſe, dem Geiſte des heidniſchen Kosmismus conforme Deutung des Dionyſosmythus auch eine andere hinein, welche im jungen Götterſohne, dem der ewige Vater Zeus den Thron neben ſich verliehen, und der ſodann von den Titanen zerriſſen eine abermalige Wiedererſtehung und Verherrlichung ſeiner ſelbſt feiert, einen nicht undeutlichen Anklang an die jüdiſch-chriſtliche Meſſiasidee findet. Es darf aber nicht überſehen werden, daß dieſe Ausgeſtaltung des Dionyſosmythos, obſchon aus ägyptiſchen Elementen, doch weſentlich im griechiſchen Geiſte ſich vollzogen hat, und daß überhaupt die Idee eines in Menſchengeſtalt erſcheinenden und von einem Menſchenweibe gebornen Gottesſohnes, Retters oder Helfers ein dem ariſchen Geiſte entſtammter Mythus iſt, der im Bereiche der ariſchen Völker unter den mannigfaltigſten Variationen wiederkehrt, und obſchon mitunter tief in die Trübungen des heidniſch naturaliſtiſchen Religionsdenkens verſenkt, als ein wahrhaftes Präſagium der chriſtlichen Heilandsidee im Bereiche der heidniſchen Religionswelt anzuſehen iſt.

§ 58.

Mit Oſiris iſt unzertrennlich ſeine Gattin-Schweſter Iſis verknüpft, nach ihrer allgemeinſten Bedeutung die Perſonification des weiblichen empfangenden Principes der Natur, demzufolge ſpeciell die Perſonification

der fruchtbaren Mutter Erde, nach ihrer aſtraliſchen Bedeutung die Mondgöttin, als welche ſie mit ihrem Gatten, dem Sonnengotte Oſiris, ſich in die Herrſchaft des Himmels theilt. Wenn es erlaubt iſt, aus dem bei Plutarch erzählten Iſismythus Folgerungen in Bezug auf die theomythiſche Entwickelung des Iſisbegriffes zu ziehen, ſo wäre Iſis erſt als Naturgöttin im allgemeinen Sinne auch in die ſpecielle Bedeutung der Mondgöttin eingerückt; nicht als ob es früher keine ägyptiſche Mondgöttin gegeben hätte, ſondern inſofern Iſis die früher noch nicht beſeſſene Eigenſchaft einer Mondgöttin erlangte. Nachdem Horos, der Rächer ſeines getödteten Vaters — erzählt Plutarch — den Typhon geſchlagen und gefangen genommen, ließ ihn Iſis wieder frei; darüber erzürnt riß ihr Horos das Diadem vom Kopfe, Thot aber ſetzte ihr ſtatt deſſen ein Kuhgehörn auf's Haupt. Natürlich läßt dieſer Mythus mannigfaltige Deutungen zu, neben der hiſtoriſchen z. B. auch eine aſtronomiſche, welcher zufolge das der monatlich ſich wiederholenden völligen Verdunkelung des Mondes (Iſistrauer) nachfolgende Sichtbarwerden der Mondesſichel gemeint ſein könnte. Bei dem Dunkel, welches über dem erſten Entſtehen des Iſis- und Oſiriscultus liegt, iſt es ſchwer, hierüber eine entſchiedene Anſicht auszuſprechen; gewiß iſt nur ſo viel, daß dieſer Cult nach ſeiner kosmiſch-naturaliſtiſchen Bedeutung den Geſammtinhalt des ägyptiſchen Göttercultes geiſtig in ſich faßt, und die Vergötterung der unter dem vorherrſchend phyſikaliſchen Charakter des natürlichen Zeugungslebens aufgefaßten ſichtbaren Natur ausdrückt. Er iſt nach dieſer Seite betrachtet ein ächt hamitiſcher Cult, und Iſis als Repräſentantin des fruchtbaren weiblichen Naturprincipes eine ächt hamitiſche Göttin, geiſtig verwandt mit Derketo, Mylitta, Aſtarte oder Aſchera und anderen Gottheiten ähnlicher Art, in welchen dieſelbe naturaliſtiſche Vorſtellungsweiſe ausgeprägt iſt.

J. Braun, welcher die Iſis, wie ſchon erwähnt, für eine ſagengeſchichtliche Göttin nimmt, läßt ſie zunächſt in das Erbe der ſagengeſchichtlichen Rhea eintreten, weiter aber die Bedeutung der Neith und Pacht in ſich aufnehmen. Wird ſie als Rhea zur Mutter des Oſiris, ſo als Neith zur Mutter der Sonne ſelber; als Pacht-Ylithyia iſt ſie Tyche und Nemeſis, Helferin der Geburten, Mondgöttin, Unterweltsgöttin. In ihrer vollkommen ausgebildeten Bedeutung iſt ſie der Inbegriff aller weiblichen Gottheiten, und hat dieſe Bedeutung bereits erlangt, ehe ſie unter den mannigfachſten Namen die Anbetung und Verehrung fremder außerägyptiſcher Völker entgegennahm. Da ſie alle

weiblichen Gottheiten in ſich vereiniget, ſo iſt ſie der Grundſtock, von welchem alle Ranken der vielverzweigten und vielnamigen Theomythie ausgehen, deren Gebilde Braun unter die drei Hauptklaſſen: Ilithyiaformen (kosmiſche Gottheiten), Ilithyia-Rheaformen (halb kosmiſche, halb ſagengeſchichtliche Gottheiten), Rhea-Iſisformen (ſagengeſchichtliche Gottheiten) ſubſumirt. Ilithyiaformen ſind außer der Ilithyia alle Schickſals- und Weltordnungsgottheiten: Tyche, Nemeſis, Adraſteia, Dike, die Praxidiken, Themis, die als Göttin des Urraums die Horen und Mören zu Töchtern hat. Den Horen ähnliche Aufgaben haben die Chariten und die ihnen nächſtverwandten Muſen zuſammt den Parzen oder Moiren; Braun erkennt in dieſen letzteren ſowie in den Sirenen alte Raum- und Schickſalsmächte. Die Harpyien, Gorgonen, Graien, Keren ſind ihm Reſte alter Unterweltsgottheiten. Die Schickſalsmächte als vollſtreckende Rachegöttinnen gedacht ergeben die Erinnyen, deren Benennung nach Braun aus dem Aegyptiſchen abzuleiten iſt[1]). Styx iſt die Göttin der Unterwelt, ihre Kinder Zelos, Nike, Bia, Kratos Verflüchtigungen alter Typhon- nnd Hathorformen, denen als Oberweltsgöttin Eos oder Hemera gegenüberſteht. Die phyſiſche, moraliſche und ſagengeſchichtliche Bedeutung aller dieſer Mächte faßt ſich ſchließlich noch in den Nymphen zuſammen, die gleich den Horen, Chariten, Eumeniden Gaben der Natur vertheilen, aber auch über dem Schickſal der Menſchen walten, und durch ihre Grotten an die ägyptiſche Raumgöttin erinnern, deren Höhlentempel ſelber eine Hieroglyphe ihres Namens waren; auch ſtehen die Nymphen gleich den übrigen Göttinnen, denen der Begriff kosmiſcher Räume zu Grunde liegt, in Verbindung mit dem innerweltlichen Schöpfergeiſt oder ſeinen Vervielfältigungen. An die Ilithyiaformen ſchließen ſich die Ilithyia-Rheaformen an, als deren Hauptträger von Braun Here, Aphrodite, Athene, Artemis bezeichnet werden. Auf der oberſten Höhe des Belusthurms in Babylon ſtanden, wie Kteſias berichtet, neben der Koloſſalfigur des Bel-Zeus die Standbilder der Rhea und Here. Rhea ſaß auf einem goldenen Wagen zwiſchen zwei ungeheuren ſilbernen Schlangen; Here ſtand aufrecht uud hielt in der einen Hand das weltge-

---

[1]) Erinys oder Erinnys iſt nach Braun in der Wurzel verwandt mit Artemis, deren Name in iri (ſchaffen) und tme (Themis, Gerechtigkeit) zerlegt werden dürfe. Nach Pauſanias, an einer Stelle, wo er von der zürnenden Demeter ſpricht, iſt ἐρινύειν (zürnen) ein arkadiſches Wort.

bietende Scepter (als Schickſalsmacht), in der anderen eine am Hals gefaßte Schlange (als Erinnys). Dieß erinnert an eine ägyptiſche Darſtellung der Hathor, die auf einem nach links ſchreitenden Löwen (Ilithyias Symbol) ſtehend, in der Rechten Lotosblumen ſammt einem Ring (Symbol der Herrſchaft), in der Linken zwei am Halſe gefaßte Schlangen trägt. Eine ſinnverwandte Zeus-Heregruppe war zu Mabug (Bambyke, Hierapolis); Lucian (Dea Syra, 32) urtheilt von dieſer Here zu Mabug, daß ſie, obſchon unſtreitig eine Here, zugleich auch etwas von Athene, Aphrodite, Selene, Rhea, Artemis und den Moiren an ſich habe. Alſo eine Iſis, ruft Braun aus; denn alle dieſe Elemente ſind ſchon in der ägyptiſchen Iſis enthalten, demzufolge müſſe eine vollſtändige Iſis aus Egypten über Babylon nach dem oberen Euphrat gekommen ſein. Wir wollen uns bei dieſem Schluße Brauns nicht aufhalten, können indeß nicht unbemerkt laſſen, daß dem Lucian bei Beſchreibung der Statue der Gedanke an eine Iſis ferne lag; ſonſt würde er wohl auch den Iſisnamen als bezeichnendes Wort für die Göttin gefunden haben. Unter dem Tempel zu Hierapolis, fährt Braun weiter, war eine Kluft, die man trotz ihres kleinen Einganges für groß genug hielt, den ganzen Abfluß der deukalioniſchen Fluth in ſich aufzunehmen; dieß iſt die Urkluft, der Urraum, der urſprünglichſte Begriff der Here Ilithyia. Dieſer Raum wurde indeß nicht als leer, ſondern von quellendem Weltſtoff erfüllt gedacht; dieß bezeugen die aus dem Leibe der epheſiſchen Artemis hervorbrechenden Thierfiguren und das zahlreiche lebendige Gethier im Hofraum der ſyriſchen Göttin. Dieſelbe Urraumgöttin, fährt Braun weiter, war mannweiblich, und wurde in Aegypten ithyphalliſch dargeſtellt; daher die ungeheuren Phallen von dem Tempel zu Hierapolis. Aber die Mannweiblichkeit und ithyphalliſche Geſtaltung kommt nach Brauns vorausgegangenen Erklärungen nicht der Urraumsgöttin, ſondern der Weltſtoffgöttin Neith zu; ſomit ſollte die eigenthümliche Zier des erwähnten Tempels eigentlich dieſer, nicht der Weltraumsgöttin gelten, die freilich mit der anderen ſachlich faſt zuſammenfällt und nur im Begriffe von derſelben zu trennen iſt. Sonderbar iſt jedenfalls, daß die griechiſche Weisheitsgöttin von der ägyptiſchen Weltſtoffsgöttin, die griechiſche Venus hingegen von der Weltraums- und Weltordnungsgöttin abſtammen muß. Haben die beiden ägyptiſchen Göttinnen in Aegypten ihre Rollen umgetauſcht? Kluft und Phallus zu Hierapolis erinnern an die babyloniſche Kosmogonie — fährt Braun weiter; der Urraum iſt Omorka (Am Urka

= Herrin der Unterweltsſtadt Urka oder Erech, Orkus), die auch Tauthe oder Thohu heißt, ihr Gemahl iſt Apaſon (ποθος, Ερως), der innerweltliche Schöpfergeiſt, der bei den Aegyptern Ilithyia's Sohn und Gemahl iſt. Die aſiatiſchen Namen der ſyriſchen Göttin: Atergatis, Athara, Athare weiſen auf den Stamm Thuro (Geſetz, Weltordnung) zurück; Thuro iſt der Name der Göttin bei Sanchuniathon, und wird mit Thuſarthis d. i. Weltordnung identiſch erklärt. Dieſelbe Göttin wird unter einem anderen Namen und einer anderen Geſtalt als Harmonia verehrt, die als ſagengeſchichtliche Geſtalt des Kadmus zweites Weib, als kosmiſche Göttin nach dem unzweifelhaften Sinne ihrer Attribute eine Weltaufſichts- und Schickſalsgöttin, eine Ilithyia-Pacht iſt. In ſagengeſchichtlicher Beziehung ſtellt ſich Harmonia theils als eine Rhea, theils als eine Iſis dar — als eine Rhea, ſofern ſie die Sphinx, des Kadmus erſtes Weib, verdrängt und ſofern ſie Tochter von Zeus und Elektra (Urgeiſt und kosmiſcher Raumgottheit) oder von Ares (Typhon) und Aphrodite iſt oder ſofern ſie endlich Aphrodite's Mutter heißt; als eine Iſis, ſofern ſie, wie Iſis von Oſiris, Hera von Zeus entführt wird. Zufolge der vielen Geſtalten, unter welchen die eine und ſelbe ſyriſche Göttin erſcheint, weiß Apulejus nicht, wie er ſie anreden ſoll, ob als brotſpendende Ceres, als himmliſche, für die Zeugung ſorgende Venus, geburtshelfende Phöbe oder nächtliche, dreigeſtaltige Proſerpina. Die Göttin antwortet ihm, daß ſie der Inbegriff aller dieſer Gottheiten und Gewalten, Mutter der Welt, Herrin der Schöpfung u. ſ. w., daß ſie mit einem Worte die Iſis ſei. Wenn Braun an dieſe Mittheilung des Apulejus die bei ihm ſonſt auch häufig wiederkehrende Bemerkung anknüpft, der von den kritiſch-philologiſchen Mythologen perhorrescirte Synkretismus oder die Theokraſie gehöre nicht erſt der ſpäteren Zeit des Griechenthums an, ſondern ſei der Standpunkt der altägyptiſchen Theologie und älter als irgend eine Götterfigur Griechenlands — ſo ſpricht er hiemit etwas aus, was an ſich ganz richtig ſein mag, nichts deſto weniger aber für die ägyptiſche Herkunft der ſyriſchen Göttin gar nichts beweist. Derſelbe Synkretismus, welcher in Aegypten die Iſisvorſtellung herausbildete, wird eben auch in Aſien aus den mannigfaltigen aſiatiſchen Differenzirungen des weiblichen Naturprincipes mehrdeutige, mitunter mit ganz zufälligen Intentionen des Künſtlers oder Erfinders verſetzte Miſchgeſtalten geſchaffen haben, die einem Betrachter aus der ſynkretiſchen Epoche der griechiſchen Mythologie den Vergleich eines ſolchen Miſchproduktes mit

der ägyptiſchen Iſis, nach der damaligen Vorſtellung von der letzteren, allerdings ſehr nahe legen mochten. Wenn die Iſis alle denkbaren Arten weiblicher Gottheiten in ſich faßt und darſtellt, ſo werden ſich freilich alle wie immer gearteten Geſtaltungen eines weiblichen Weltprincipes auf ſie zurückführen laſſen, woraus indeß keineswegs die hiſtoriſche Abkunft ſämmtlicher außerägyptiſcher weiblicher Gottheiten, oder auch nur einer derſelben aus der Iſisidee folgt. Erſtlich ſteht es nicht feſt, daß die ausgebildete Iſisidee älter ſei, als die alten aſiatiſchen weiblichen Naturgottheiten; es liegt vielmehr nahe, das Gegentheil als das Wahrſcheinlichere anzunehmen, und man begreift auch nicht einmal, weßhalb Braun ſo entſchieden auf der abſoluten Priorität der Iſis beſteht, da ja doch, den ägyptiſchen Urſprung der außerägyptiſchen weiblichen Gottheiten angenommen, nicht wenige derſelben auf die im Stammbaume der ägyptiſchen Gottheiten über die Iſis hinaufgerückten Göttinen als ihre primitiven Urbilder zurückzuführen wären. Weiter aber wird der Gedanke einer Allgöttin von Braun in ganz verfehlter Weiſe ausgebeutet, wenn damit eine allgemeine Form gemeint ſein ſoll, unter welche alle wie immer gearteten weiblichen Perſonificationen kosmiſcher, äſthetiſcher und moraliſcher Ideen ſich ſollen ſubſumiren laſſen. Die in der Iſis nach Braun's Angabe enthaltenen Grundformen weiblicher Gottheiten umſchließen keineswegs die Geſammtheit jener Ideen; und dieſer Mangel wird auch durch die, im Grunde ohnehin nur den kosmiſch-phyſikaliſchen Gehalt der Götterlehre reflectirenden ſagengeſchichtliche Partie der ägyptiſchen Götterlehre nicht ſupplirt. Die weiblichen Gottheiten des griechiſchen Olymp laſſen ſich zum nicht geringen Theile nur gewaltſam in Braun's Grundſchema der weiblichen Götterformen hineinzwängen, etwa durch Recurs auf eine verwitterte, halbvergeſſene Naturbedeutung oder ſonſt irgend ein ſymboliſches Zeichen ägyptiſchen Urſgrunges, und dieſem Zwange muß eine ſo kühne und gewagte etymologiſche Namenerklärung als Stütze dienen. Aber auch, wo die etymologiſche Erklärung richtig iſt, geht der Gewinn der richtigen ſachlichen Erklärung wieder durch gezwungene geſchichtliche Annahmen und Combinationen verloren. So wird z. B. der Name der Ilithyia ganz richtig oder doch gewiß höchſt plauſibel aus dem Semitiſchen erklärt und als mit jenem der Mylitta identiſch erkannt. Gleichwohl ſoll die Ilithyia eine ſpecifiſch ägyptiſche Göttin, und die ſemitiſche Benennung derſelben ägyptiſchen Urſprunges ſein, was durch den vorübergehenden Aufenthalt der Hykſos in Aegypten erklärlich zu machen

geſucht wird. Angenommen, daß der Ilithyianame von den Hykſos und aus der Hykſosepoche herrührt, folgt daraus, daß er in Aegypten gebildet worden iſt? Konnten die Hykſos Name und Begriff der Göttin nicht aus Aſien nach Aegypten mitgebracht haben? Der Begriff der Ilithyia ſteht auf dem allgemeinen Grunde hamitiſcher Religionsauſchauung; das ſpecifiſch Aegyptiſche könnte demnach nur in der eigenartigen Auffaſſung und ſymboliſche Ausſchmückung dieſer Göttergeſtalt beſtehen. Dies Letztere gilt nicht blos von der Ilithyia, ſondern von der Geſammtheit der ägyptiſchen Götterwelt, wobei wir den anregenden Einfluß hamitiſcher Sculptur und Bildnerei auf die außerhamitiſche, namentlich griechiſche Welt keineswegs unterſchätzen, noch auch die directe Herübernahme verſchiedener Gottheiten aus hamitiſch-ſemitiſchem Culturbereich auf griechiſchen Boden in Abrede ſtellen wollen. Die Griechen aber einfach nur zur Entlehnung und Nachahmung verurtheilen, hieße dem Griechenvolke den Genius freiſchöpferiſcher Genialität und poetiſcher Erfindungs- und Geſtaltungskraft abſprechen. Und was von den Griechen, gilt in ſeiner Weiſe auch von den übrigen Völkern; jedes Volk ſchafft ſich ſeine Götter ſelber, und ſtellt ſie auf dem Grunde angeſtammter oder anderwärts überkommener Anſchauungen und Ueberlieferungen als eigenartige Gebilde aus ſeinem ſelbſteigenen Denken, Fühlen und Empfinden hervor. Daher die trotz gemeinſamer kosmiſcher Grundanſchauungen und trotz eines in vieler Beziehung gemeinſamen oder gleichartigen Sagenſtoffes ſtatthabende Eigenartigkeit in den Mythologien der beſonderen Völker, der größeren Hauptvölker wenigſtens, deren jedes eben ſeine beſondere individuelle Begabung, ſeinen beſonderen Geiſt und Charakter, ſein eigenthümliches Leben und Streben darin ausdrückt. In eingeſchränkterem Maße gilt das Geſagte von den Cultbräuchen, die allerdings auch weſentlich ſich national geſtalten, und ganz beſonders ſignificante Exponenten des nationalen Culturlebens, aber allenthalben in ihren Grundformen etwas urſprünglich Gegebenes, ſomit entweder aus der gemeinſamen Heimath ſtammverwandter Völker Mitgebrachtes, oder bei den in ihren erſten geſchichtlichen Anfängen rohen und culturloſen Völkern von anderswoher, von cultivirten Völkern überkommen ſind. Letzteres gilt im Beſonderen vom griechiſchen Myſteriendienſte, deſſen Hauptfiguren die Demeter zuſammt ihrer Tochter Perſephone und dem von den Titanen zerrißenen und nachträglich wieder zum Leben erweckten Dionyſos waren. Braun bezieht die genannten beiden Göttinnen zuſammt der Kybele unter die dritte der von ihm unterſchiedenen

[illegible] unter die Rhea-Isisformen, [illegible] sagengeschichtlichen Cha- [illegible] und [illegible] unterordnet. daß sie durch ihre mensch- [illegible] aus [illegible] Liebe zum menschlichen Bedürfniß zu [illegible] Demeter eine älteste Naturgöttin der [illegible] und [illegible] zum Namencomplexe derselben aufs innigste [illegible] [illegible] [illegible] naturwissenschaftliche Gehalt, auf welchen [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] in die griechische Vor- [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] und wir können aus den uns erhal- [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] der alten Mysterienculte Grie- [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gemäßens, ermitteln, wie und [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] das Bild der alten Erdgöttin [illegible] [illegible]. Durch die Verschmelzung ägyptischer Dienste mit [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Isis und Osiris, und nahm dem- [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

hemiſtiſche Auslegung dieß deutet, ſondern um es zu tödten. Denn
s Kind iſt ein Typhon, ſeine Eltern ſind Kronos und Rhea. Ein
onos iſt nämlich der König Malkandros (Melkarth), eine Rhea die
nigin, die nach Plutarch Aſtarte hieß. Daſſelbe gilt von dem
uſiniſchen Herrſcherpaar Keleus und Metaneura. Auch die griechiſche
meter ſtellt ſich als eine Rhea, als eine zum Jaſion-Kronos abge-
lene Gemahlin des Agathodämon-Zeus dar, wenn ſie ſich dem Jaſion,
ı ſie auf der Hochzeit des Kadmos und der Harmonia geſehen, zu
eta auf dreimal geackertem Brachfeld ergibt; von Zeus hatte ſie
ı Dionyſos und die Perſephone zu Kindern, wie die ägyptiſche Rhea
ı Oſiris und die Iſis. Dieſe letztere Aehnlichkeit iſt aber zum min-
ten ungenau, da Kronos, der Vater des Geſchwiſterpaares Oſiris und
is, und der Demetergemahl Agathodämon-Zeus einander nicht ent-
echen, es wäre denn, daß das von Braun aufgeſtellte Geſetz der
engeſchichtlichen Verſchiebung auch hier in Anwendung zu kommen
tte, um das griechiſche Sagengebilde in einen vollkommen correcten
ſammenhang mit der ägyptiſchen Grundſage zu bringen. Sagen
r es kurz und unumwunden, der Proceß der Mythenbildung entzieht
), wie tief er auch in das naturaliſtiſche Denken verſenkt ſein mag,
ı feſten Geſetzen eines naturwiſſenſchaftlichen Begreifens, weil der un-
echenbare Factor der Willkür einer beweglichen Phantaſie in jenem
oceß hineinſpielt; die Gleichförmigkeit oder Aehnlichkeit ſo mancher,
ter einander geſchichtlich nicht verknüpften Sagen und Gebilde erklärt
aber daraus, daß die dichtende Sage ſich in die Formen des all-
nein menſchlichen und darum auch allwärts wiederkehrenden Geſchehens
lt und hüllen muß, weil ſie nur unter ſolchen Formen volksmäßig
den und allgemeine Wahrheiten und Begriffe für das allgemeine
dächtniß und Verſtändniß faßlich auszuprägen und zu ſinnbilden
mag.

§ 59.

Dem Geſchwiſterpaar Iſis und Oſiris tritt als böſer Bruder
phon zur Seite, von welchem wir bereits oben (S. 450) ſahen, wie
nach Ebers' ſehr wahrſcheinlicher Erklärung aus einem urſprünglich
en Weſen in ein böſes, feindſeliges Weſen ſich verkehrte. Hat es
dieſer durch den Haß gegen die Fremdherrſchaft der Hy[illegible]

wirkten Umwandlung der ägyptischen Vorstellung vom Typhon (Set) seine Richtigkeit, so muß das ganze sagengeschichtliche Gewebe, welches sich an die Gestalt des Typhon und seine Beziehungen zum Osiriscultе knüpft, späteren Ursprunges sein, kann möglicher Weise auch fremde Züge von anderswoher in sich aufgenommen haben. Damit fällt eine weitere Stütze der ägyptisirenden Mythosophie Braun's; wenn er z. B. den Mythus, daß Typhon von seiner Mutter Rhea nicht auf die rechte Weise geboren worden, sondern aus der Seite derselben hervorgebrochen sei, für das Urbild aller ähnlichlautenden Sagen der außerägyptischen Götter- und Heroensage hält, so gewinnt bei dem relativ späten Ursprunge der Typhonssage die Meinung, daß der erwähnte mythische Zug von Außen her in dieselbe gekommen sei, große Wahrscheinlichkeit. Man wird daher auch mit Grund zweifeln, ob der phönikische Typhon mit Braun durchaus nur als Ableger des ägyptischen zu denken sei. Jedenfalls ist der Typhoeus der Hesiod'schen Theogonie nicht ägyptischer, sondern asiatischer Herkunft, und nach dieser bereits aus der Ilias (II., 782) bekannt, die ihn im kilikischen Lande[1]) unter der von Zeus auf ihn geworfenen Bergeslast schnauben läßt. Er ist der Repräsentant wilder, vulcanischer Kräfte, und der Kampf des Zeus gegen ihn so wie voraus gegen die Titanen ohne Zweifel der sagenhaften Ueberlieferung von gewaltigen geologischen Katastrophen, von welchen vorzeitlich die Länder heimgesucht waren, entfloßen. Daß die Sage späterhin diesen Kampf nach Aegypten als dem Zufluchtsorte der vor ihm geflohenen Götter verlegte, mag allerdings aus der mittlerweile mit dem ägyptischen Typhon gemachten Bekanntschaft zu erklären sein, berechtiget aber nicht, Aegypten als den Entstehungsort des asiatisch-griechischen Göttermythus zu bezeichnen. Allerdings tritt der Hesiodische Typhoeus als Vater der verderblichen Stürme in eine verwandtschaftliche Beziehung zu dem ägyptischen Typhon, der den Glutwind der libyschen Wüste sendet und als grimmiger Meeressturm haust, und noch heute heißt bei den Arabern der Wirbelwind der Wüste Tyfun. Daraus kann indeß im strengsten Falle nur so viel gefolgert werden, daß sich mit der griechischen Vorstellung von dem vulkanisch tobenden Riesen zufolge des Gleichlautes seines Namens mit dem ägyptischen Dämon auch jene eines Vaters der verderblichen Stürme

[1]) Daher sein Beiname Κίλιξ bei Pindar. Pith. VIII, 21.

verband. Eine vollkommen ſichere Entſcheidung hierüber ließe ſich nur dann geben, wenn die Herkunft und Etymologie des griechiſchen Namens Typhon, Typhoeus, Typhaon u. ſ. w. vollſtändig aufgekärt wäre.

Nachdem wir die ſagengeſchichtliche Priorität des ägyptiſchen Typhon in Zweifel ziehen mußten und die ſchlechthinige Abhängigkeit verwandt klingender außerägyptiſcher Sagen und Mythen von dem ägyptiſchen Typhonmythus nicht zugeben konnten, möchte es faſt überflüſſig ſein, ausdrücklich hervorzuheben, daß wir auch den bei Braun auf die abgelehnten Annahmen geſtützten Nachweiſungen der außerägyptiſchen Typhonformen nicht zuſtimmen können. Dieſe Nachweiſungen nehmen übrigens mehr als den vierten Theil ſeines Werkes ein, und bekunden ſchon hiedurch, daß der Typhonbegriff von ihm in einer Weite gefaßt iſt, der die frappanteſten Subſumtionen zuläßt. Dieſe weite Faſſung wird durch die auseinanderfallenden Geſtalten eines kosmiſchen und ſagengeſchichtlichen Typhon unterſtützt, deren jeder ſeine eigene Reihe von Nachbildern und weiteren Entwickelungen hat, wobei man ſich nur wundern möchte, daß die kosmiſche Entwickelungsreihe nicht in einen Ahriman ausläuft, wenn nicht gleich von vorneherein eine ſolche Erwartung durch die Identification des kosmiſchen Typhon mit dem Hephäſtos abgeſchnitten wäre, durch welche der kosmiſche Begriff des Typhon natürlich weſentlich anders geſtaltet wird, und in den dieſem Begriff gegebenen Geſtaltungen als Urfeuergott, Unterweltsgott, innerweltliche Intelligenz erſcheint. Der Begriff einer böſen verderblichen Macht heftet ſich ausſchließlich an den ſagengeſchichtlichen Typhon, obwohl er auch da keineswegs zu ſeinem reinen Ausdruck kommt, vielmehr vermöge der den ſagengeſchichtlichen Typhongeſtaltungen anhaftenden Naturbedeutung und zufolge der in ihnen enthaltenen heroiſchen Elemente eine gegen den Unterſchied des Guten und Schlimmen, Segnenden und Verderblichen ziemlich indifferente Haltung behauptet und vom ethiſchen Momente faſt völlig abſtrahirt. Unter die ſagengeſchichtlichen Typhonformen rechnet Braun diejenigen, die an die Bedeutung des Typhon als Sturm- und Meeresgottes anknüpfen. Nicht bloß Typhoeus ſondern alle übrigen Sturmgötter des helleniſchen Vorſtellungskreiſes führen nach ſeiner Verſicherung Reſte der ägyptiſchen Typhonsſage mit ſich, und ſind demzufolge ein Erbe von ſemitiſchem Boden und aus ägyptiſcher Sagengeſchichte. Als ſolche Sturmgötter gelten ihm Aeolus, Boreas zuſammt den Boreasſöhnen Zetes und Kalaïs, der Gigant Antäus, deſſen Name aus dem ägyptiſchen Typhonnamen Ombte ge-

bildet ſein möge, und zugleich an die Stadt mahne, wo Horus den Typhon bewältiget haben ſoll. Antäus gehört weſentlich der Wüſte an, und hat ſein Gegenbild im hebräiſchen Azazel (3 Moſ. 16, 8. 20). Als Sturmgott wird Typhon aus dem Wüſtengotte zum Meeresgotte, und iſt als ſolcher den Phöniziern unter dem Namen Pontos [1]), den Griechen unter dem Namen Poſeidon bekannt. Braun erkennt im griechiſchen Poſeidonnamen den ägyptiſchen Namen des Typhon (Pi-Seth d. i. Seth mit vorgeſetztem Artikel), ſo wie ihm der lateiniſche Neptun nur die männliche Form zur Nephthys zu ſein ſcheint und nach ſeinem zuverſichtlichen Dafürhalten das ägyptiſche „Neb" (Herr) in ſich enthält. Auch Poſeidon iſt ihm ein phöniziſcher Gott, der als Sturmſender und Erdbebengott ganz dem ägyptiſchen Vorbilde entſpreche; ſein Dreizack ſtammt aus der Sichelſchlange des Kronos, das ihm heilige Pferd entſpricht dem Nilpferde des Typhon, wie ſein Verhalten in dieſer Thiergeſtalt zur Demeter jenem Typhons zu Rhea. Die ganze Sagengeſchichte Poſeidons iſt eine Wiederholung jener Typhons. Noch entſchiedener aber ſteht der griechiſche Kriegsgott Ares auf dem ſagengeſchichtlichen Grunde des Typhonmythus; er iſt, wie Typhon, Glutwind- und Peſtgott, Ares mit dem Schweinsgeſicht regt alles Unheil auf, er iſt der Eber, der den Adonis getödtet hat, Zeus würde ihn, wenn er ihn zum Sohne hätte, in die Nacht hinabſtürzen, auch Here grollt ihm, wie Rhea dem Typhon. Sein unerlaubtes Verhältniß zu Aphrodite iſt ein Wiederſchein der Gewaltthat Typhons an Rhea. In der Niederwerfung des Ares durch Athene reflectirt ſich die Bewältigung des Typhon durch die Iſis. In der ſemitiſchen Grundwurzel ſeines Namens (Ar = Feuer; vgl. den hebräiſchen Ariel) klingt eine kosmiſche Bedeutung nach, und mahnt Ares-Typhon an andere auf den Grundbegriff Feuer zurückdeutende Typhonformen. Dahin gehören der von der ägyptiſchen Wurzel Lok abzuleitende Lykaon zuſammt dem nordiſchen Logi oder Loki, die mythiſchen Heroen Lykos, Lykomedes, Autolykos, Lynkeus u. ſ. w.; von Adar oder Atar, dem perſiſchen Worte für Feuer, ſind neben dem ſemitiſchen Adrammelech und dem ſiciliſchen Adranos die Namen der griechiſchen Heroenſage Atreus, Atrax, Adraſtos abzuleiten, in deren Familien ſich die Geſchichte des ägyptiſchen Königshauſes unter mancherlei Variationen wiederholt. Eine ganze Reihe von Typhonformen knüpft Braun an den Wurzel-

[1]) Punt (hieroglyphiſch) = Arabien, Land des Erebos Typhon.

ſtock Tur an: Thures hieß der aſſyriſche Mars, von welchem der Beiname Thuros des griechiſchen Mars ſtammt; Tur, der Stammvater der Turanier und tückiſche Mörder ſeines Bruders Iredſch; Turvaſa, der Ahnherr der Turuſchka, der indoſkythiſchen Könige von Kaſchmir; Tiras, der Sohn des Japhet und Stammvater der Thraker; Tur der priapiſche Gott von Kiew und andere ähnlich lautende Namen der über das weitgeſtreckte Rußland verbreiteten alten Völker; der italiſche Turnus, ferner Tyrrhenos u. ſ. w., der Aresſohn Tereus, Abrahams Vater Terach, der Hirt Terambos, des Polyneikes Sohn Theriſandros, Therſites, Teireſias, Tartaros, Tantalos, Talos, Tauros und die Taurier, Teukrer, Troer mit ihrem Tros, Dardanos und die Dardanier, Tarſus, Thaſos u. ſ. w. Kaſtor und Pollux oder Polydeukes repräſentiren nach Braun ein kosmiſches Brüderpaar, das aus einem Kronos und einem Typhon zuſammengeſetzt ſich oftmals wiederholt, wie in Jaſion und Dardanos, in den Aphariden Idas und Lykeus; die Kronosform iſt durch den Polydeukes, die Typhonform durch Kaſtor repräſentirt. Sie giengen hervor aus dem Ei der Leda d. i. der Leto, der Göttin der Urnacht und Weltordnung, die mit Zeus vermählt zu denken iſt; ſtatt des außerweltlichen Schöpfergeiſtes kann aber auch der innerweltliche (Kronos-Logos) als Erzeuger eintreten, in welchen der ſagengeſchichtliche Kronos hinaufgerückt wird, welcher des Typhon d. i. des Kaſtor Vater iſt. So kommt es, daß Kaſtor (und mit ihm Polydeukes) auch als Söhne des Tyndareus, eines aus ſeinem Reiche vertriebenen Kronos gelten können. Nicht minder aber war man gewohnt, dem ſagengeſchichtlichen Kronos, als Sohn an den kosmiſchen Typhon als Hephäſtos anzuhängen; dieſer Typhon iſt jederzeit, gerade wie der ſagengeſchichtliche Kronos, der Vater eines feindlichen Brüderpaares, das urſprünglich aus Vater und Sohn beſteht, aber ſchon von Phönizien an als Zwillingspaar erſcheint. Polydeukes und Kaſtor ſind zwar nicht unter ſich feindſelig entzweit, aber dafür zu einem anderen Brüderpaar, den vorerwähnten Aphariden, in ein feindſeliges Verhältniß gebracht, was ganz daſſelbe bedeutet, da die Aphariden nur eine Wiederholung der Tyndariden ſind. Der Gegenſtand des Zwiſtes iſt ein Weib, oder wenn ſtatt deſſen eine Rinderheerde angegeben wird, ſo iſt dieſe eine Vervielfältigung der kuhgeſtaltigen Rhea, um welche Agathodämon und Kronos, oder Kronos und Typhon kämpften. Phoibe und Hilaria, die beiden Töchter des Leukippos, um welche die Dioskuren mit den Aphariden kämpften, ſind Namen der Artemis, die nach ihrem kosmiſchen

Begriffe Weltraumsgöttin ist; diese Eigenschaft wird daher auch jenen beiden Töchtern zukommen, und damit ist der Forderung genügt, daß mit den beiden innerweltlichen Schöpfungsmächten nur die beiden innerweltlichen Raumgottheiten, Töchter des Typhon Hephästos vermählt sein können. Die beiden innerweltlichen Schöpfungsmächte wurden bei den Aegyptern, Babyloniern, Phöniziern und im orphischen Gedicht als Licht (Phanes, Jao) und Feuer (Hephästos) gedacht. Eine Erinnerung hieran sind die nach Kastor und Pollux benannten Flämmchen auf den Mastspitzen (St. Elmsfeuer) oder auf den Lanzenspitzen der Heere auf dem Marsch. Als bei der Argofahrt Orpheus zu den samothrakischen Göttern um Nachlaß des Sturmes flehte, zeigten sich Sterne über den Häuptern der Dioskuren, die an der Fahrt theilnahmen. Auch die Notiz bei Joh. Lydus, die Dioskuren seien wannweiblich gewesen, setzt sie in Uebereinstimmung mit Phanes und Hephästos. Im sagengeschichtlichen Charakter der Dioskuren reflectirt sich Typhon als Kriegsgott; wie der zum Glutwind gesteigerte sagengeschichtliche Typhon über das Meer Gewalt hat, so werden auch die Dioskuren von den Schiffern angerufen. Wenn dem Gesagten zufolge in den Dioskuren die kosmischen Erinnerungen ausnahmsweise noch einmal recht entschieden hervortreten, so verschwinden sie bei den noch übrigen Typhongestalten des griechischen Heroenmythus vor dem rein sagengeschichtlichen Inhalte; so bei Oedipus, Bellerophon, Perseus, in deren mythischer Geschichte höchstens die von ihnen bekämpften Mächte und Ungeheuer (Sphinx, Chimaira, Gorgonen, Keto) kosmische Bedeutung haben und der Leto, der Göttin von Buto entsprechen — ferner bei Phrixos, Jason, Meleagros, Pelops, Achilleus, Telephos, Memnon, Diomedes, Ajas, Teukros, Anchises u. s. w. Der gesammte sagengeschichtliche und kosmische Typhonsgehalt hat sich auf den griechischen Apoll niedergelassen, in welchem er überdies mit dem jüngeren Horus, dem letzten Götterkönig der Aegypter verschmolzen ist. Der Pythonstödter Apollo ist Eins mit dem Typhonstödter Horus; daraus erklärt sich die lange Buße Apolls als Sühne für eine That, die an Horus die Bedeutung eines Verwandtenmordes hatte. Auch der griechische Python ist als Weissagegott nur ein Typhon, der als Gatte der orakelspendenden Urnachts- und Schicksalsgöttin zu Buto selber auch zum Orakelgotte wurde. Wenn Apollo gelegentlich Horios heißt, so wird eben nur der ägyptische Hor gemeint sein. Der Sperber, des Horus heiliges Thier, war auch dem Apollo eigen; als die Götter auf ihrer Flucht vor Typhon sich

in Thiere verwandelten, nahm Apoll die Geſtalt eines Sperbers an. Typhon war Bogenſchütz, Jäger, Kriegsgott der Aegypter; auch Apollo hat einen ſilbernen Bogen, iſt Patron der Schützen, die vor dem Schuſſe zu ihm beten, wird nach errungenen Siegen durch den Päan verherrlichet und durch kriegeriſche Feſte gefeiert. Des Kriegsgottes Typhon hauptſächlichſte That iſt die Erlegung des Kronos; dieſer That entſpricht von Seite Apollons die Erlegung der Aloaden Otes und Ephialtes, des Tityos, der Telchinen und der Kyklopen. Neben der Ueberlieferung, daß Typhon den Kronos getödtet, fehlt nicht die andere, welche den Kronos zum Tödter (Opferer) ſeines Sohnes Typhon werden läßt; daher die endloſe Reihe von Verfolgungen der Typhonknaben durch Kronosformen, auch der junge Apoll wird durch Python verfolgt, nach einer Sage wirklich getödtet. Als ſagengeſchichtlicher Typhon kann Apollon Sohn des Kronos ſein, und erſcheint bei Sanchuniathon wirklich als ſolcher, eben ſo auf Kreta in der Eigenſchaft eines Sohnes des Korybas, als welcher er mit Zeus um die Inſel Kreta (wie Typhon mit Oſiris um Aegypten) ſtreitet. Dem ſagengeſchichtlichen Typhon entſpricht auch das Verhältniß, in welches Apollo zu vielen Rheaformen tritt, namentlich wo es den Charakter der Gewaltthat annimmt, wie gegenüber der Kaſſandra, Daphne. Auch die Steigerung des ſagengeſchichtlichen Typhon zum Glutwinddämon und Wüſtengotte u. ſ. w. reflectirt ſich im Apollon dem Peſtgotte, im Apollon Pornopion (Heuſchreckenvertreiber), im Apollon Komäus (Gott der Gluthitze), der auch Menſchenopfer fordert, die unter den griechiſchen Göttern ſonſt faſt keiner verlangt. Endlich läßt Braun den griechiſchen Apollo auch noch in die kosmiſchen Bedeutungen des mit dem Hephäſtos verſchmelzenden Typhon aufſteigen, um daraus den griechiſchon Gott der Künſte und der Cultur, ſo wie den Apoll als Unterweltsgott und Todesgott zu gewinnen, und im Zuſammenhange damit auch eine Reihe mythiſcher oder ſagengeſchichtlicher Perſönlichkeiten des alten Griechenlands zu erklären. Dieß gilt im Beſonderen von den mythiſchen Vertretern der Muſik und des Geſanges, die nach Braun ſämmtlich Typhonformen ſind, was daraus zu erklären ſei, weil der mit Typhon verſchmelzende Hephäſtos wie Erfinder aller Werkzeuge, ſo insbeſondere der Muſikinſtrumente war, und dieſe Eigenſchaft beibehielt, als er in den ſagengeſchichtlichen Typhon ſich niederließ. Wie der hebräiſche Jubal, ſo ſind der griechiſche Orpheus (= Erebos d. i. Hephäſtos als Unterweltsgott), Eumolpus, Muſäos, Thamyris, Philammon (Baal Chammon), Linos,

Amycus, Marsyas, Amphion, Arion, Himeros Typhonformen; der Name Himeros schließt sich nach Brauns Muthmaßung an den Typhonsnamen Chamman (vgl. Himeros, Chimäreus u. s. w.) an. Dieser Reihe mythischer Sänger nahe verwandt sind die mythischen Seher oder Propheten, die auf Typhon als Orakelgott zurückweisen, eine Eigenschaft, die ihm als kosmischem Gotte der Unterwelt, Gott der innerweltlichen Intelligenz und Gemahl der orakelspendenden Ursachs- und Schicksalsgöttin zukommt; als solche Seher werden Trophonios, Amphiaraos, Amphilochus, Mopsus, Melampus, Tiresias, Mercys aufgeführt. Von Hephästos-Typhon als Unterweltsgott werden Phineus, Atlas, Erech (mit verschiedenen daran sich schließenden Namensableitungen: Phorkys, Orkus, Orchomenos, Arcos, Arkas, Arkadien, Erechtheus, Erichthonios), Kokytos, Nykteus, Klymenos u. s. w. abgeleitet; Eros, Asklepios, Pan sind Gestalten, in welchen Hephästos als Urfeuergott mit dem sagengeschichtlichen Typhon verschmolzen ist. Der griechische Hephästos selber kann nur aus dem ägyptischen Ptah erklärt werden, von welchem sprachlich das griechische Wort Phallos abzuleiten ist, wie andererseits das lateinische Penis mit Pan und den Paneten zusammenhängt. Soweit Ptah-Hephästos der Kunstreiche ist, drückt er sich im griechischen Dädalos ab; auch die Kabiren, Kyklopen, Kentauren, Lapithen, Telchinen, Daktylen, Kerkopen sind auf die eine oder andere Weise unter den Hephästosbegriff zu subsumiren. Daß der griechische Hephästos nicht eine rein kosmische Gottheit, sondern mit einem sagengeschichtlichen Typhon gemischt sei, folgert Braun aus dem Mythus, der den Hephästos von Zeus und Here aus dem Himmel gestoßen werden läßt; der Urfeuer- oder Unterweltsgott kann nicht aus dem Himmel gestürzt werden, somit kann bei jenem Sturze nur der sagengeschichtliche Typhon gemeint sein, dessen Himmelssturm mit jener Katastrophe endete.

§ 60.

In diesen von Braun ausgemittelten Typhonformen, deren Aufzählung mit dem Bisherigen noch keineswegs erschöpft ist, sind außer einer großen Anzahl von Namen und Personen der griechischen Sagen- und Heroengeschichte auch vier zum griechisch-römischen Zwölfgötterſystem gehörige Namen enthalten: Ares, Poseidon, Hephästos und Apollon, für welche Braun ägyptischen Ursprung beansprucht. Daß eine Her-

itung des Ares und Apollon aus Aegypten an großen Unwahrſchein-
hkeiten leide, legt ſich wohl jedem Unbefangenen unmittelbar nahe;
deß ſind die Urſprünge des griechiſchen Apollocultus dunkel genug,
n es gerathen erſcheinen zu laſſen, eine zuverſichtliche Entſcheidung
ber dieſelben, wenn eine ſolche überhaupt möglich ſein ſollte, noch für
raume Zeit zu vertagen. Die erſten bahnbrechenden Unterſuchungen
erüber waren von O. Müller [1]) eingeleitet worden; ſein Bemühen
doch, den urſprünglichen Apollo als ausſchließlichen Stammesgott der
)orier zu erweiſen, wurde von der nachfolgenden Forſchung eben ſo
nzuläßig erfunden, als ſeine vordem ſchon von J. H. Voß in deſſen
ythologiſchen Briefen ausgeſprochene Behauptung, daß der urſprüng-
che Begriff dieſes Gottes bei den dem Naturleben abgewendeten Doriern
n rein ethiſcher geweſen ſei. Die urſprüngliche Naturbedeutung dieſes
)ottes ſteht feſt (vgl. oben §§ 22. 23), und eben ſo die von doriſchem
influſſe unabhängige Exiſtenz eines Apollocultes an den Küſten Klein-
iens und auf den benachbarten Inſeln, welcher allerdings auch aſiatiſche
nd ägyptiſche Elemente in ſich aufgenommen und der aus dem Geſammt-
ben des helleniſchen Volkes ſich herausbildenden Apollovorſtellung zu-
:führt haben wird. Daß aber die, wenn auch bei der Theilung der
riechiſchen Stämme anfänglich zerſplitterte Grundvorſtellung vom Weſen
:s Gottes weſentlich auf helleniſchem Boden ſteht, möchte ſelbſt die
:tymologie ſeines Namens beſtätigen, welche die Bedeutung einer
ſchutzgottheit ausſagt, ſei es, daß man dieſe Bedeutung auf das Ge-
häft des Abwehrens (*Απελλων*, compos. ex *ἀπὸ* und rad. *ἐλ*, cfr.
λω, *ἔλλω*, *εἰλλω*) oder auf jenes der Vertilgung des Schädlichen
Απόλλων von *ἀπολλυμι*) bezieht. Auf dieſe beiden Geſchäfte möchte
ch ſo ziemlich die Mehrzahl der altgriechiſchen localen Apollgötter
Καρνεῖος, *Σμινθεύς Αγυιεύς* u. ſ. w.) zurückführen laſſen. Auch
:e indogermaniſche Philologie läßt ſich zum Zeugniß für die ariſche
rundwurzel der Apollovorſtellung aufrufen; Max Müller hält ſich für
:rechtiget, das griechiſche Phoibos mit dem ſanskr. bhava (splendens,
:cellens von bhâ, splendor) zuſammenzuſtellen, und leitet aus dieſer
rundbedeutung die griechiſchen Epitheta des Gottes: *Λυκηγενης*,
ἥλιος ab [2]).

---

[1]) Dorier I, S. 199 ff.

[2]) Chips from a German workshop II, S. 73.

Zur Erklärung der Aresvorſtellung iſt bereits an einem früheren Orte (ſiehe oben §§. 27, 28.) Einiges beigebracht worden; daß eine Herleitung derſelben aus Aegypten einen Widerſinn in ſich ſchließe, braucht kaum bemerkt zu werden. Auch der Umweg, welchen Braun dieſelbe über Aſien nach Griechenland machen läßt, macht die Sache nicht wahrſcheinlicher; der feurige Marsplanet der Aegypter und Chaldäer, der Dyſares der Sabier ſteht in keinem geſchichtlichen Connexe mit dem von den Thrakern ſtammenden Ares der Griechen. Wenn Braun in der Niederwerfung des Homeriſchen Ares durch die Athene die Niederwerfuug des Typhon durch die Iſis wiederfindet, und in der Feſſelung des Ares durch die Aloaden Otos und Ephialtes (Iliad. V, 386 ff.) einen Anklang hieran, oder auch eine Anſpielung an den ſchrecklichen Kerker findet, in welchem ein Typhon regelmäßig wegen eines verbrecheriſchen Anſchlags auf ein Weib (Rhea) geworfen zu werden pflegt, ſo wollen wir zur Abwechſelung eine ganz anders lautende Erklärung der citirten Stelle von Seite eines namhaften Mythologen hieher ſetzen,[1]) der in dem homeriſchen Mythus ein agrariſches Räthſel vermuthet. Ares wird durch die Aloaden gebunden und durch 13 Monate in einem ehernen Faße verwahrt, bis die Stiefmutter der Aloaden Eriböa dem Hermes davon Nachricht gibt, der den ſchon abgematteten Ares aus dem Faße herausſticht. Welcker deutet den Mythus auf das Getreide, das unter der Erde in einer, einem thönern enghalſigen Gefäß ähnlicher Grube aufbewahrt wird und am Ende des Jahres auf die Neige geht, die Aloaden ſind die Dreſcher. Schwenk[2]) bezieht den Mythus auf das Einſchalten des dreizehnten, dem Ares geweihten Monats.

Poſeidon, welchen Braun, wie wir ſahen, ſelbſt etymologiſch vom ägyptiſchen Typhonnamen ableiten zu können glaubte, wird von den gräciſtiſchen Mythologen gemeinhin aus der griechiſchen Sprache ſelber unter Bezugnahme auf *ποσις*, *πότος*, *ποτόν*, *ποταμός* erklärt, wonach Poſeidon im Allgemeinen den Waſſergott bedeutet; zum Meeresgott konnte er erſt zufolge der Siedelung der Griechen (Aeolier und Jonier) an Mereresküſten werden.[3]) Indeß hält Welcker nicht den

---

[1]) Welcker griech. Götterl. I. S. 420 f.

[2]) Griech. Mythol. S. 224.

[3]) Welcker ſchlägt unter Berufung auf Laſſen noch eine andere Erklärung vor; *ποσις*, *πότις* als urſprachlich (indogermaniſch) vorausgeſetzt und

Poſeidon, ſondern den Nereus [1]) für die urſprünglichſte Waſſergottheit der Griechen, der auch in den poetiſchen Schilderungen den Charakter beſonderer Ehrwürdigkeit behauptet. Zum beſonderen Gotte der ſeefahrenden Stämme und Völkerſchaften Griechenlands geworden, verdunkelte Poſeidon andere wahrſcheinlich ältere Gottheiten des Waſſerelementes, und errang überdieß durch die hohe Bedeutung des Meeres für die an den Küſten und über die Inſeln verbreiteten Griechen eine Bedeutung, die ihm eine Stelle in der Dreizahl der höchſten Machtgottheiten (Zeus, Poſeidon, Hades) zuwies. Wie in den Vedas Licht, Luft, Erde, ſo ſind bei den Griechen Himmel, Meer, Erde die drei Hauptregionen göttlichen Machtwaltens, jede mit ihrem beſonderen Herrſcher; und wie der beim Styx ſchwörende Zeus die Mächte der Unterwelt als von ihm unabhängige Gewalten anerkennt, ſo nicht minder den Machtbereich Poſeidons, [2]) da, wie es ſcheint, auch nach der Homeriſchen Religion Meer und Erde älter als der Olymp ſind. Den Dreizack Neptuns von der Fiſchergabel abzuleiten, hält Welcker für eine Geſchmackloſigkeit, und will ihn ſymboliſch erklärt wiſſen, als Anſpielung auf die Dreieinheit der in die Herrſchaft der drei Weltkreiſe getheilten Brüder. Poſeidon als der Dritte [3]) führt den Dreizack, wie ſpäter dem Pluton zur vollkommenen Ausführung dieſer Symbolik ſtatt des Stabes ſpäter ein Zweizack verliehen wurde. Daſſelbe Zeichen als Ausdruck für eine Dreiheit findet ſich bei dem indiſchen Siwa als Triphalas (trisula), wie er im Ramajana heißt, und bei Mahadeva, auf deſſen Tempeln am Ganges zu Benares der Triſul hervorragt. Dieſer Triſul, bemerkt Welcker hiezu, paßt gleich gut, um drei Reiche, Seiten oder Gewalten des einen Gottes als auch eine von drei Perſonen nach ihrer Zuſammengehörigkeit mit zwei anderen zu bezeichnen, wie Odin durch den Beinamen Thridi. Das andere Hauptſymbol des Poſeidon, das Roß, hat nach deſſelben Mythologen Dafürhalten Beziehung auf die Meereswogen und deren Bewegung; das wogende

---

noch im Lateiniſchen potis vorhanden, könnte aus der ſanskr. Wurzel pâ erklärt werden, wonach Poſeidon ſo viel als Beſchützer bedeuten würde.

[1]) Erklärt aus dem Sanskr. nâra, Waſſer; naro, feucht.

[2]) Iliad. XIII, 143.

[3]) Τρίτος Σωτήρ. Aeschyl. Choeph. 241; Eum. 751; Suppl. 24.

Poſeidon wird von Welcker nebſt Hephäſtos unter diejenigen echiſchen Götter gerechnet, bei welchen die urſprüngliche Naturbe- utung ſich am wenigſten verwiſcht hat. Die Bedeutung des Letzteren ht er in der Repräſentation des Feuers, nicht als Element, wie bei n Indern, Perſern, alten Galliern, ſondern ſofern es dem menſchli- n Gebrauche dient oder in den Vulkanen (auf Lemnos und in Si- ien) tobt, alſo nach einer Wohlthätigkeit und Fruchtbarkeit für den enſchen. Als Urquell des dem Menſchen dienenden Feuers mochten Griechen das im Erdinnern verborgene Feuer anſehen, das in den ulkanen hervorbricht; worauf eine Statue der Here bei Argos, aus ren Bruſt Feuer blitzt, deuten dürfte. Eine Herleitung des Hephäſtos- ltes aus Aegypten liegt Welcker und andern Forſchern von namhafter eltung ganz ferne; für die etymologiſche Ableitung des Namens ephäſtos findet Welcker das Griechiſche ausreichend [1]); für die hiſto- iche Ableitung bietet ihm Iliad. I, 594 den Anhalt zur Begründung r Anſicht, daß der Cult des lemniſchen Hephäſtos Thraciſchen Ur- runges ſein möge. Braun glaubte die Lahmheit des griechiſchen ephäſtos aus der Idee des ägyptiſchen Pthah als innerweltlicher chöpferkraft, die im unfertigen Zuſtand der Erzeugung der Dinge rſteht, erklären zu ſollen; daher ſtamme die ägyptiſche Darſtellung s Ptah als noch ungebornen Kindes mit großem Kopf und Phallus er ſchwachen Beinen, die auch auf den griechiſchen übergegangen ären. Welcker begnügt ſich mit einer einfacheren Erklärung, und mmt die lahmen Beine und den wackelnden Gang des Hephäſtos r den Ausdruck des unſteten Zitterns der Flamme; er findet ver- andte Anſchauungen bei andern indogermaniſchen Völkern. Agni wird i Rig-Veda angeredet: aegre prehenderis, soboles quasi serpentum; iland, Welint, Vaulundur, Völund in der älteren Edda iſt am Fuße lähmt, die Flechſen ſind ihm ausgeſchnitten in der Wilkina- und iflungſage. In der Ilias wird die Lahmheit des Hephäſtos mit r Herabſtürzung des Hephäſtos aus dem Olymp in Verbindung ge- acht. Braun weist dieſen Mythus aus Apollodor als ägyptiſch nach, nd erklärt ihn aus der Verſchmelzung des titanenhaften Typhon mit

[1]) Er leitet mit Cornutus das Wort Hephäſtos *ἀπὸ τοῦ ἧφθαι.* ab. Für die etymologiſche Erklärung des lateiniſchen Vulkan verweist Welcker auf die Sanſkritiſten, welche ulká — Feuerbrand für das demſelben zu Grunde liegende Wort halten.

dem Ptah; Welcker hält dieſen Mythus für indogermaniſchen Urſprunges, und ſieht in ihm den Gedanken ausgedrückt, daß die Blitze des Zeus die Urquelle alles Feuers ſeien, wie auch im Rig-Veda zu leſen ſei. Peterſen nimmt den Hephäſtos unmittelbar für den zu einem beſonderen Gotte gemachten Blitz, oder vielmehr für das Feuer in Blitzesgeſtalt, welches bei den Griechen den Namen Herdanzünder (Ἥφαιστος von ἅπτω und ἑστίη) erlangt habe, bei den Römern Vulcanus, bei den Scandinaviern Loki (Lohe, Feuer) heiße, bei den Indiern aber doppelt: als Feuer, zunächſt Opferfeuer (agni) und als Blitz (Tvaschtar) vorkomme. Da Agni bei den Griechen und Römern ſich als ſolcher nicht vergöttert finde, ſo müſſe die Trennung des Agni von Tvaschtar nach Abſonderung der Italo-Gräken vom indogermaniſchen Urſtamme ſich vollzogen haben. Dagegen ſcheinen die Germanen beide Götter ſchon in ihrer unterſchiedlichen Auseinanderhaltung überkommen zu haben, da Loki dem Agni, wenn auch mit ſehr verändertem Charakter entſpricht, dem Tvaschtar aber Thunar, Donner oder Thor, auf den indeſſen Manches vom Indra übertragen iſt. Anderes ging auf die Zwerge über. Peterſen hält es nicht für ſprachlich unmöglich, daß Vulcanus τελχιν, Zwerg, Nd. Dwark ſprachlich und begrifflich zuſammenhängen; jedenfalls war den Perſern in demſelben Wort und Begriff Tvaschtar bekannt. Wie bei den Griechen Hephäſtosähnliche Weſen in der Mehrzahl mit verſchiedenen Namen vorkommen: Kyklopen, Telchinen, Kabiren, Daktylen, in welchen mit dem Feuer die Vorſtellung der Kunſtfertigkeit verbunden iſt, ſo iſt dieß auch bei den germaniſchen Völkern in den Zwergen und Elfen, bei den Indern in den Bhirgas, Ribhus und Anas der Fall, die ſich alle auf Blitz, Feuer und Metallbearbeitung beziehen. — Jul. Braun iſt mit dieſer Zuſammenſtellung des perſiſchen Tvaschtri, der Kyklopen, Telchinen, Kabiren u. ſ. w. mit dem indiſchen Ribhus und mit ihrer Subſumtion unter den Hephäſtosbegriff ganz einverſtanden, will aber zweierlei Arten von Kabiren unterſchieden wiſſen, ſagengeſchichtliche, welchen Myſteriendienſte gewidmet ſind, und kosmiſche oder die Kabiren als Hephäſtosſöhne, die in Memphis ihren Tempel hatten, und deren Figuren Kambyſes verbrennen ließ. Dieſe waren zwerghaft dargeſtellt wie Phtah und bedeuten wie die Dioskuren die beiden innerweltlichen Schöpfungsmächte: Kronos und Hephäſtos. Es erkläre ſich ganz wohl, weßhalb gerade dieſe Götter von den Phönikern am Vordertheile ihrer Triremen angebracht wurden; ſie ſind nämlich nicht bloß häusliche

Penaten, ſondern Typhon-Hephäſtos iſt auch Sturm- und Meeresgott, daher ſie von den Phönikern, wie die ſamothraciſchen Dioskuren von den Hellenen in Meeresnoth angerufen werden. Auch auf phöniziſchen Münzen erſcheinen die Kabiren als Dioskuren. Schon die von Braun vorgenommene Unterſcheidung zwiſchen ſagengeſchichtlichen und kosmiſchen Kabirformen möchte darauf hindeuten, daß der aus dem Phöniziſchen zu erklärende Name Kabirim (die Mächtigen) nicht ſo ſehr ein beſtimmtes göttliches Weſen als ſolches, denn vielmehr eine göttliche Schutzmacht ausdrücke, die, wie aus dem Angeführten erhellt, ſpeciell von den Meeresſchiffern angerufen wurde. Nebenbei aber wurden unter den Kabiren ſtarke, gewaltige Kräfte, die an der Feuereſſe im Erdinnern thätig ſind, gedacht; dieß werden wohl die lemniſchen Kabiren als Hephäſtosſöhne oder unterirdiſche Schmiede ſein, die in ſeinem Dienſte geheimnißvoll ſchaffen, während die Kabiren als Meerſchutzgottheiten mit der Inſel Samothrake, dem Horte der Schiffer des gefahrvollen ägäiſchen Meeres und des Pontus in Verbindung zu bringen ſein möchten. Damit hätten wir alſo die in der Vorſtellung der Kabiren geeinigten Elemente unabhängig von der Rückſicht auf den ägyptiſchen Pthah gewonnen, wobei dann immerhin noch zugegeben werden könnte, daß die Form der phöniziſchen Patäken eine Copie der ägyptiſchen Pthahbilder ſei, was ſich bei dem Wechſelverkehr zwiſchen Aegyptern und Phöniziern und bei der Abhängigkeit und Accomodation der Phöniker an ägyptiſches Weſen immerhin ganz wohl zurechtlegen würde. Die Kabiren ſind, wie ſchon ihr Name zu erkennen gibt, ſpecifiſch phöniziſche Götter, deren Begriff ſich durch beſtimmte locale Culte (Lemnos, Samothrake) beſtimmter geſtaltet, aber auch diverſificirt zu haben ſcheint. Im Beſonderen ſcheint ſich mit ihnen, wie aus der Bezeichnung der Demeter, Perſephone und des Hades als Kabiren hervorgeht, der Begriff chthoniſcher geheimnißvoll waltender Mächte verbunden zu haben; daher dann der an ihren Cult ſich anknüpfende Myſteriendienſt, deſſen Inhalt demzufolge zunächſt geokosmiſche Ideen geweſen ſein müſſen.

§ 61.

Jul. Braun rechnet den Hephäſtos unter die von den ſagengeſchichtlichen Formen zu unterſcheidenden kosmiſchen Typhonformen,

die nach ihm von dem ägyptiſchen Feuergotte ihren Ausgang nehmen. Als Wiederholungen und Abkömmlinge derſelben ſieht er den indiſchen Siwa oder Schiwa, den germaniſchen Loki, den babyloniſchen Adarmelech und Aſſoros, den hebräiſchen Moloch, den phöniziſchen Baal Chamman und Chuſor an. Den Siwa will Braun ſelbſt etymologiſch aus dem Aegyptiſchen ableiten; Siwa ſei der auf den Typhon herabgerückte Kronosname Seb, und bedeute den Zeitgott, daher er auch Kal (entſprechend dem ſemit. Cheled = Zeit) heiße; indeß überwiege in ihm der Typhongehalt nach der kosmiſchen und ſagengeſchichtlichen Bedeutung deſſelben. Sagengeſchichtlicher Typhon ſei Siwa als Kronostödter; er reißt dem Brahma das fünfte Haupt ab. Kosmiſcher Typhon iſt Siwa als Zeugungs- und Urfeuergott mit ſeinem ungeheuren Lingam und zufolge ſeiner Dreiäugigkeit, wodurch wie bei den Kyklopen und dem Zeus von Argos der in drei Stufen entwickelte Urgeiſt ausgedrückt werden ſoll. Dem allenfallſigen Einwande, daß Siwa kein urſprünglicher vediſcher Gott, ſondern eine erſt ſpäter aus dem indiſchen Religionsleben herausgebildete Vorſtellung ſei, deren Ausmalung, wie unſchwer zu erkennen, doch ganz und gar den Charakter des Indiſchen an ſich trägt, kommt Braun durch die Behauptung zuvor, daß Siwa in den Vedas als Rudra erſcheine, in welchem er gleichfalls ſchon eine Verſchmelzung des ſagengeſchichtlichen und kosmiſchen Typhon erkennt; Rudra ſei Befruchtungsgott, Heilgott, Todes- und Unterweltsgott, werde als Pfeilſchütz dargeſtellt, erſcheine als rother Eber u. ſ. w. Schon der Umſtand, daß Siwa hauptſächlich im öſtlichen Indien und weiter auch im nördlichen Hochland Indiens verehrt wurde, läßt einen hiſtoriſchen Zuſammenhang zwiſchen ihm und dem ägyptiſchen Typhon als höchſt unwahrſcheinlich erſcheinen. Die Geneſis ſeines Begriffes aber thut hinlänglich ſeine Verſchiedenheit von dem ägyptiſchen Gotte dar, und erklärt nebenbei auch hinlänglich ſein wirkliches oder ſcheinbares Zuſammentreffen in einigen Merkmalen mit dem ägyptiſchen Typhon. Im Rig Veda kommt Siwa oder Çiwa nicht vor. Sein Name bedeutet, wie Laſſen [1]) mit Benfey annimmt, wahrſcheinlich den Wachſenden [2]), und bezeichnet den Gott der gewaltigen Zeugungskraft der Natur, die ſelbſt von den Göttern gefürchtet wird. Er führt als

[1]) Ind. Alterth. I (2 Aufl.) S. 923 f.

[2]) Von der Wurzel çu wachſen, woher die Zendwurzel çav wachſen, und in der Cauſalform: hervorbringen. Im Sanskr. heißt wachſen çi.

ſondere Waffe den triçûla, Dreizack, und ein Netz (páça), welches
n Symbol ſeiner beſonderen Herrſchaft über die Thiere iſt, wie er
nn auch der einzige Gott iſt, dem ein Thieropfer gebührt. Seine in
n älteſten buddhiſtiſchen Sûtra vorkommenden Namen Çiva, glücklich,
ıd Çankara, glückbringend, ſtellen ihn als einen wohlthätigen Gott
r. Er beſitzt und verleiht die göttlichen Waffen, und wird angerufen,
ieß zu verleihen; er wird mit ſeiner Gattin als ſtrenger Büßer dar-
ſtellt, und aus dieſer Buße gehen alle ſeine Schöpfungen hervor.
ı einem Gott des Todes und der Zerſtörung wurde er, als nach-
ıglich auf ihn die Vorſtellungen von Agni und Rudra übertragen
urden. Von Rudra ſtammt wahrſcheinlich auch ſeine Dreiäugigkeit,
ıch einer ſpäteren Legende ſcheint ſein drittes Auge ſeine gewaltige
nergie zu bezeichnen, die urſprüngliche Bedeutung mag ſich auf ſeine
llgegenwart bezogen haben. Die Verehrung des Gottes unter dem
ilde des Lingam iſt beſonders im ſüdlichen Indien im Gebrauche;
ıraus vermuthet Laſſen, daß es bei den Ureinwohnern ſich vorfand
ıd erſt ſpäter auf Çiva übertragen wurde. Noch heute lehnen die
rahmanen des Südens bei Tempeln mit ſolchen Bildern das Amt
ıes Prieſters ab. Daß ſich ſeine Eigenſchaft als zerſtörendes Weſen
s ſpecifiſcher Zug feſtſetzte, erklärt ſich aus der Nothwendigkeit, in
lche ſich die Brahmanen verſetzt ſahen, ihn, der urſprünglich ſeinen
erehrern als höchſter Gott galt, mit Brahma, der gleichfalls der
erſte ſein ſollte, ſowie mit Vishnu in Einklang zu bringen. Alle
ei wurden demzufolge in Eins zuſammengefaßt, und als drei Zuſtände
ıd Wirkungsweiſen des Einen Gottweſens (Schöpfung, Erhaltung,
rſtörung) genommen.

Auch die nordiſchen Götter Freyr und Loki werden von Braun
ıter die Hephäſtosformen ſubſumirt. Freyr vertrete die wohlthätige
irkung der Urfeuerkraft und habe die böſen Erinnerungen aus Typhons
ıgengeſchichte faſt völlig abgeſtreift; bei Loki ſeien faſt nur dieſe
blieben, von der wohlthätigen Wirkung der Urfeuerkraft ſei bei ihm
m nur noch eine Spur vorhanden. Im Beſonderen ſoll Loki's Figur
: Mittel liefern, um die Urgeſtalt des germaniſchen Teufels wieder-
rzuſtellen. Dieſer verfügt darum über eine feurige Hölle, weil Loki

---

und iſt nach Laſſens Annahme çiva aus çva durch Einführung eines i entſtanden. Im Zend. bedeutet Çavas Gewinn, Gut, und çevista, der ſehr wohlthätige. Im Sanskr. Çiwa = glücklich, çavas = Kraft.

den Urfeuergott in ſich enthält; ſein Hinken iſt jenes des Hephäſtos und des Pthah mit großem Kopf und ſchwachen Beinen; weil der Urfeuergott Götterſchmid und Weltbaumeiſter war, iſt der germaniſche Teufel in der Kunſt des Bauens und Schmiedens ſo erfahren. Hiebei ſetzt Braun die Identität des Loki mit We und Völunde, dem Götterſchmied voraus, die vielleicht zutreffen mag, aber jedenfalls nicht ſicher iſt, womit dann im Allgemeinen ſchon der Parallelisirung des germaniſchen Loki mit dem von Braun angenommenen griechiſch-ägyptiſchen Hephäſtos das eigentliche Fundament entzogen iſt. Mit welcher der altnordiſchen und germaniſchen Götterformen die bibliſch-chriſtliche Vorſtellung vom Teufel in Glaube und Sage des Volkes ſich verſchmolzen habe, iſt eine Frage, die wir hier bei Seite laſſen können; vermuthlich wird er von mehr als einer Göttergeſtalt Züge in ſich aufgenommen haben. Wohl aber darf hier nicht übergangen werden, daß Aehnlichkeitszüge des germaniſchen Loki mit dem phönikiſch-griechiſchen Typhon allerdings auf eine gewiſſe Verwandtſchaft der griechiſchen Götterſage mit der nordiſchen hinweiſen, die ägyptiſche Verwandtſchaft aber eben nur auf den öfter erwähnten eigenthümlichen Conſtructionen und Verſchmelzungen des Braun'ſchen Mythoſophismus beruht. Zu welchen kühnen Annahmen ſich dieſer hinreißen laſſe, beweiſt z. B. die Ableitung Beli's, des Bruders der von Freyr geliebten Gerda von dem babyloniſchen Bel Kronos. Freyr hat den Beli erſchlagen, wie Typon den Kronos; Freyr iſt eine Typhonsfigur, alſo muß Beli eine Kronosfigur ſein. Beli's und Gerda's Behauſung ſtand in einem Flammenwall: die Burg des babyloniſchen Kronos iſt nach Angabe des Buches Henoch (!) gleichfalls von einer Waberlohe umgeben u. ſ. w. Natürlich muß der Name Beli ſelber auch Nachklang des babyloniſchen Bel ſein. Aehnlich wird Loki von dem ägyptiſchen lok (Verbrennen) abgeleitet, und darin ein neuer Beweis für die ägyptiſche Herkunft des Gottes gefunden.

Auf keine größere Wahrſcheinlichkeit machen die Zuſammenſtellungen des ägyptiſchen Feuergottes mit dem hebräiſchen Moloch und dem phöniziſchen Baal Chamman Anſpruch. Der hebräiſche Moloch weiſt nach Babylonien zurück, der phöniziſche Baal Chamman iſt in der Wurzel mit ihm verwandt, wenn ſchon in ihm die beiden Gottheiten zu Grunde liegende Vorſtellung von Wärme, Glut, Feuer (der Sonne) nach einer anderen Richtung entwickelt iſt und er unter Anderem als ein Gott der Fruchtbarkeit erſcheint. Wenn man zugeben will, daß der Gott von Chemmis in Oberägypten mit ihm identiſch oder ver-

wandt gewesen sei, so würde er eben nur den Charakter einer hamitischen Gottheit im Allgemeinen haben; auf hamitischen Anschauungen steht insgemein das ägyptische Religionswesen, gleichviel wie und unter welchen besonderen Bedingungen sich dasselbe entwickelt habe.

§ 62.

In jedem Typhon — bemerkt Braun — ist ein Kronos enthalten, und nur als Typhon ist Kronos in der außerägyptischen Welt erschienen. Braun unterscheidet demnach Kronos- und Typhonformen nach dem relativen Vorwiegen des Kronosgehaltes oder Typhongehaltes; demgemäß wäre auch der babylonische Bel nur ein in den Begriff des Urzeitgottes hinaufgerückter Kronos-Typhon. Das Sagengeschichtliche im Charakter des Kronos-Typhon, die Entmannung des Vorgängers, ist bereits in Aegypten in eine kosmische Bedeutung hinaufgerückt worden, und zur Entmannung des Uranos, des himmlischen Schöpfergeistes geworden, als welche sie sich zu einer weltrettenden und weltordnenden That gestaltete, sofern ihr Vollzug weiteren ungeheuerlichen Zeugungen Einhalt gethan hat. Als Reflex dieses ägyptischen Mythus glaubt Braun die That des Belus, der die Omorka mitten durchschnitt und sich selber das Haupt abschlug oder abschlagen ließ, erkennen zu dürfen. Bel-Kronos erscheine hier als innerweltlicher Schöpfergeist, der dem Chaos ein Ende macht. Das Abweichende vom ägyptischen Religionsbegriffe sei nur, daß im babylonischen Systeme, welches für Phöniker, Hebräer, einen Theil der griechischen und die Mehrzahl der indischen Systeme maßgebend geworden sei, der Zeitgott als innerweltlicher Schöpfer an die Stelle des Eros-Phanes trete, der für das orphische, hesiodische, nordische, persische System und für einen Theil der indischen Lehre jene Bedeutung eines innerweltlichen Schöpfers habe. Das Richtige ist wohl eigentlich dieß, daß im babylonischen Bel als höchstem Himmelsherrn und Weltgestalter der Gedanke der Ueberweltlichkeit Gottes noch einiger Maßen festgehalten ist, die im materialistischen Hylozoismus des reinen Hamitismus völlig in der Innerweltlichkeit des göttlichen Wesens aufgeht. Die kosmogonischen Theorien der Babylonier und Phönizier, welche Braun ausführlich bespricht, um sie mit dem ägyptischen Göttersysteme zu vergleichen und an ihnen seine mythosophische Theorie zu erproben, halten wir für späteren Ursprunges und als Ge-

bilde, die auf dem Boden des ſchon ausgebildeten Hamitismus erwachſen ſind, während wir im Bel noch einen Nachklang des urſprünglichen ſemitiſchen El, in deſſen Namen der überweltliche höchſte Eine nach ſeiner Stärke und Naturgewaltigkeit ausgedrückt iſt, erkennen. Mit dem Culte des El hiengen auch jene von Euſebius geſammelten Traditionen über den Thurmbau zu Babel zuſammen, welchen wir als einen heidniſchen Nachklang der bibliſchen Erzählung zu nehmen haben. Braun nimmt freilich die Sache umgekehrt, und hält die im monotheiſtiſchen Sinne redigirte bibliſche Darſtellung, die alles Abenteuerliche, Uebermäßige, Heidniſche auszuſcheiden bemüht geweſen ſei, für das Spätere und Modificirte; die heidniſch-chaldäiſche Ueberlieferung ſei aber ihrerſeits ſelber nicht das Urſprüngliche, ſondern ein Nachklang der ägyptiſchen Sage vom Kampfe des Kronos gegen Agathodämon, wobei freilich immer höchſt ſonderbar bleibt, wie ſich die (auch ſonſt immerhin problematiſche) Ueberlieferung dieſer Empörung in den Mythus eines titaniſchen Himmelsſturmes habe umwandeln können. Uebrigens poſtulirt Braun einen babyloniſchen Träger der ägyptiſchen Kronosſage. Man hatte in Babylon das Grab des Belus, deſſen Sarg Xerxes öffnen ließ; dieſer Belus war nach ägyptiſcher Sage ein Aegypter, der eine Colonie aus Aegypten an den Euphrat führte, und Prieſterſchaft, Sternkunde u. ſ. w. dahin verpflanzt haben ſoll. Als Beweis für die wirkliche Ankunft ägyptiſcher Colonien macht Braun die Götterfiguren, Sagen und Ideen Babylons, deren Identität mit jenen Aegyptens er behauptet, und weiter die Denkmälerreſte des chaldäiſchen Bodens geltend. Der Belusthurm wird von ihm als eine nicht verkleidete Grabpyramide angeſehen; Obelisken, Sphinxe, koloſſale quadratiſche Stadtmauern von ungebrannten Ziegelformen mit Schilflagen dazwiſchen, hohe Bogenthore mit mehrfachem Gewölbegurt, Schuttterraſſen mit darauf gegründeten labyrinthiſch geordneten Paläſten, die Blätterkelche an den Säulen u. ſ. w. ſollen auf ägyptiſchen Urſprung zurückweiſen. Zeichnung der Figuren, Stil der Darſtellung ſei allerdings nicht mehr ägyptiſch: es iſt eine Aufweichung eingetreten, die nothwendig war, wenn in die Darſtellungen plaſtiſcher Kunſt mehr Leben und Bewegung kommen ſollte. Eben damit wäre aber die Priorität der einfacheren ägyptiſchen Kunſt bewieſen. Vielleicht ließe ſich hierauf ſagen, daß die älteſten und primitivſten Bauwerke und Sculpturarbeiten Babyloniens und Chaldäas unſerer Kenntniß völlig entrückt ſeien; der abgeſchloſſene Charakter des ägyptiſchen Landes und Volkes brachte es

mit ſich, daß uns die älteſten Denkmäler deſſelben erhalten blieben, während auf dem von ſo wechſelvollen und ſtürmiſchen Ereigniſſen heimgeſuchten Boden Babyloniens uns ſelbſt Reſte verhältnißmäßig jüngerer Monumente in relativ geringerer Anzahl erhalten wurden. Nach Fr. Lenormant [1]) iſt eine directe und durchgreifende Einwirkung ägyptiſcher Kunſt auf die aſſyriſch-chaldäiſche erſt in der Epoche der ſogenannten arabiſchen Dynaſtie Babylons (a. 1555—1314) merkbar, während dieſer Epoche aber allerdings ſo überwiegend, daß ſie jede ſelbſtſtändige Regung des einheimiſchen Geiſtes niederhielt. Die primitiven Baumonumente Chaldäa's ſind Stufenpyramiden gleich den älteſten Pyramiden Aegyptens; wenn die ſpätere ägyptiſche Ueberkleidung derſelben in Chaldäa nicht getroffen wird, ſo wird man dieſe als eine Fortbildung einer den Babyloniern und Aegyptern urſprünglich gemeinſamen Bauweiſe nehmen dürfen, jedenfalls nicht berechtiget ſein, eben nur die zurückgebliebene ältere Form aus Aegypten herzuleiten. Man hat dieſe Art von Bauwerken mit dem Geſtirncult und der Aſtronomie der Babylonier in Verbindung gebracht; für die Entwickelung Beider bot die babyloniſche Ebene das günſtigſte Terrain dar, und es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die berühmte babyloniſche Geſtirnkunde, die den eigentlichſten Kern und Inhalt der babyloniſchen Wiſſenskunde ausmachte, auswärtigen Urſprunges geweſen ſei. Zwar hat erſt kürzlich ein Gelehrter den Verſuch gemacht [2]), die Chaldäer, die Träger babyloniſchen Culturlebens aus Aegypten herzuleiten, da die Coloniſirung Babyloniens von der Fremde her durch den babyloniſchen Mythus vom Fiſchmenſchen Oannes, die ägyptiſche Herkunft der Chaldäer aber durch Diodor und Lucian bezeugt ſei. Er muß indeß zugeſtehen, daß Berofus von einer ägyptiſchen Herkunft der Chaldäer nichts ſage, folglich auch, möchten wir hinzufügen, nichts wiſſe. Die Deutung des Mythus vom Auftauchen des lehrenden und offenbarenden Oannes aus dem Meere auf die Ankunft fremdländiſcher Culturbringer klingt allerdings nicht unwahrſcheinlich, läßt aber immerhin anderen eben ſo berechtigten Deutungen Raum, und der auf die Identification der mit den Chal-

---

[1]) Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. Tom. II (3ième edit.), p. 42. Vgl. auch Layard, Ninive and its remains I, p. 185.

[2]) Sar, über die babyloniſche Urgeſchichte u. über die Nationalität der Kuſchiten u. der Chaldäer. Abgedr. i. d. Zeitſchr. d. deutſchen morgenländ. Geſ., Bd. XXII, S. 1—68.

däern zuſammenhängenden *Καρδοῦχοι* mit den bibliſchen Kasluchim als Nachkommen Mizraims gebaute Schluß wird wohl auch in ſeinen complicirten Vorderſätzen auf ziemlich unſicheren Grundlagen ruhen. Daß zwiſchen Babylonien und Aegypten frühzeitig ein Austauſch kosmogoniſcher Ideen, religiöſer Lehren und Sagen, und ſonſtiger Culturverkehr ſtattgehabt haben möge, wird nicht in Zweifel zu ziehen ſein; nur daß gleich die erſte hiſtoriſche Dynaſtie der Babylonier eine ägyptiſche geweſen ſei, wie Sax will, wird man ſchon mit Rückſicht auf die Bibel, deren Angaben für jene ſo dunkel und mangelhaft mit Zeugniſſen belegten Zeiten auch er für maßgebend hält, nicht zugeben können. Der Bibel gemäß hat man die nimrodiſche Kuſchitendynaſtie für die erſte und älteſte Babyloniens zu halten, während ſie nach Sax erſt auf eine vorausgegangene ägyptiſche zu folgen hätte. Es ſieht aber jedermann, daß, den aſiatiſchen Urſprung der ägyptiſchen Hamiten vorausgeſetzt, die doch wahrſcheinlich nicht als ein völlig culturloſes und wildes Volk in Aegypten eingewandert ſein werden, mindeſtens gleichzeitig mit den Reichen am Nil auch ſchon ein Staat am Euphrat beſtanden haben muß, und dieſer nicht etwa erſt von Aegypten aus gegründet worden ſein wird. Uebrigens iſt die Frage über die Herkunft der Chaldäer dunkel genug, und weder, woher ſie kamen, noch zu welcher Zeit ſie der herrſchende Stamm in Babylonien wurden, iſt bisher ſicher und unwiderleglich ermittelt worden. Die Urbevölkerung Babyloniens beſtand aus verſchiedenartigen Elementen, den Sumir's im Norden, den Akkad's im Süden; erſtere waren Turanier, letztere Kuſchiten. Wenn nun die weitaus wahrſcheinlichere Meinung dahin geht, in den Chaldäern ein turaniſches Volk zu erkennen, ſo bleibt es doch wieder ungewiß, ob man ſie den ſchon urſprünglich in Babylonien geſiedelten Sumir's beizählen dürfe oder für ein erſt nach der Hand eingewandertes Eroberervolk zu halten habe. Nur ſo viel wird als ganz gewiß zu gelten haben, daß ſie nicht aus Aegypten kamen, ſo wenig als der babyloniſche Bel ägyptiſcher Herkunft iſt.

§ 63.

Von Babylon aus, fährt Braun weiter, iſt die Cultur des größten Theiles der übrigen Welt beſtimmt worden, und deßhalb trage die Mehrzahl der Völker babyloniſche Kronosnamen; jedes der von da

ausgegangenen Völker habe einen anderen Namen deſſelben Gottes gewählt, oder es iſt umgekehrt derſelbe Kronosname auf Völker der verſchiedenſten Race und Weltlage übergegangen. Als ein ſolcher Chronosname wird von Braun der Name Chaldäus, Name des Stammvaters der Chaldäer aufgeführt, der ihm als Vater des Ninus und Erbauer Babylons mit Bel-Kronos zuſammenfällt, und als ein Derivativum des Wortes Cheled (Zeit) gilt. Derſelbe Cheled erſcheine in den armeniſchen Keilſchriften am Felſen von Van als Khaldi, höchſter Gott der Armenier, und wiederkehre im Namen des Kalydon, des Lapithen Keladon, und des Keltos oder Galates, eines Sohnes des Herakles und Stammvaters der Kelten. Skythes, ein anderer Sohn des Herakles, iſt nur eine Wortform deſſelben Wortſtammes, und zugleich mit Kasdim verwandt, nicht als ob hiedurch ethnologiſche Verwandtſchaften angezeigt würden, ſondern die Gemeinſchaft dieſer Völker im Kronosculte macht ſich damit kenntlich. Sax erklärt ſich gegen dieſe Art von Etymologiſirung der Völkernamen, weil ſie denn doch allzuſehr nur auf Lautähnlichkeiten ſich ſtütze; auch müßte der Gott, nach welchem ein Volk ſich nenne, ſein eigenſter Gott ſein, der ihm ſodann nicht mit verſchiedenen anderen Völkern gemeinſam ſein könnte. Die aus den ägyptiſchen Kronosnamen Keb und Seb erklärten Völker- und Perſonennamen dürften wohl ebenſo zweifelhaft ſein. Keb wird von Braun als erklärendes Grundwort für den arabiſchen Saturnplaneten Chijun, Kewan, Keiwan, für den Aethiopenkönig Kephus, für den perſiſchen Kawus und den indiſchen Kawi angeführt; Kapys, Capua, die paläſtinenſiſchen Cheviter, die Kappodoker und der Inſelname Kypros ſollen gleichfalls auch dieſer Namenwurzel abzuleiten ſein. Auf Seb ſollen der ſabäiſche Gott Sabis, ferner Sabus, der göttliche Ahn der Sabiner, die Volksnamen der Sabier in Meſopotamien, der Sapäer in Thracien, die Sibiner und Soeben oder Schwaben in Germanien zurückweiſen. Faſt ſcheint es leichter, auf jede Namenerklärung zu verzichten, als in ſo gewagten, unwahrſcheinlichen, oder in dem einen und anderen Falle geradezu widerſinnigen Ableitungen ſich zu ergehen. Am eheſten möchte die Zuſammenſtellung des Kepheus mit Keb etwas für ſich haben, ſofern beide Namen vielleicht gleichlautende Königsnamen, Bezeichnungen eines mythiſchen Herrſchers ſind, der in der Erinnerung der aſiatiſchen Kuſchiten ſowohl, wie der Aegypter fortlebte. Lenormant[1]) findet in der

[1]) Manuel d'histoire ancienne III, S. 420 ff.

Wurzel des gräciſirten Namens Kepheus den Namen angedeutet, mit welchem die Kuſchiten in ihrer Verbreitung von Indien bis nach Aegypten hin ſich ſelber benannt haben mögen; die einfachſte und urſprünglichſte Form dieſes Namens ſei Kefa, womit auf ägyptiſchen Denkmälern Phönizien, ein von Hamiten, alſo Stammverwandten der Kuſchiten bewohntes Land bezeichnet werde. Auch die indiſche Ethnologie und Mythologie erhält durch das Verſtändniß der in die Wurzel des Kepheusnamens zu legenden Bedeutung mancherlei Aufhellungen. Man verſteht nun, warum die mythiſch-dämoniſche Mutter der Soudras, die im Mahabharata den Namen Kadru führt, in den Vedas Kapiſſi heißt; eine ganze Familie geographiſcher und ethnologiſcher Namen, die ſämmtlich um die beiden Namen Kapißi und Kampilya ſich gruppiren, erklärt ſich als Bezeichnung kuſchitiſcher Niederlaſſungen und Völkerſchaften. Sax hält den Kepheus für identiſch mit Nimrod, und glaubt, daß die an ihn ſich knüpfende Andromedaſage, eine Anſpielung auf Menſchenopfer, vom perſiſchen Meerbuſen mit dem Derketoculte nach Joppe an die Küſte des mittelländiſchen Meeres verpflanzt worden ſein möge.

Wie Keb und Seb, fährt Braun weiter, verhalten ſich zu einander die Kronosnamen Seth und Cheth. Seth ſei eigentlich Typhons Name, müße aber vom Vater Chronos ererbt worden ſein; denn alle anderen Träger dieſes Namens (der bibliſche Patriarch Seth, Saturn, Satan) ſeien Kronosformen. Der Name Cheth wiederholt ſich im Stammvater des gleichnamigen kanaanitiſchen Volkes, in den Chithim, Geten, Gothen, Katten; der Stammvater der Gothen hieß Gaut oder Gott, gleichwie auch das hebräiſche Jehova und das arabiſche Allah alte Saturnusnamen ſind. Kronosformen ſind auch Sem, Aram, Abraham, deren Namen etymologiſch auf Höhe und Hoheit deuten. Abrahams Figur iſt ein Niederſchlag der Kronosſage, deſſen voller ungeſchmälerter Inhalt nicht in der Bibel, ſondern in der rabbiniſchen Tradition zu ſuchen iſt; die Sara wird bei dieſer Auffaſſung Abrahams zu einer Rhea-Aſtarte, und wird von Abraham mit Recht als ſeine Schweſter ausgegeben, da Kronos und Rhea Kinder der Gäa Amalthäa ſind. Abrahams Söhne, Enkel und Urenkel ſind gleichfalls Kronosformen, und Braun verſäumt nicht, dieß an jedem derſelben mit entſprechenden Zügen zu belegen. Wir müſſen es einem ſpäteren Theile unſerer Arbeit vorbehalten, die Hiſtoricität der bibliſchen Patriarchengeſchichte zu erhärten, und wollen hier nur noch die übrigen

Kronosformen, die Braun außerdem namhaft macht, kurz vorführen. Dahin gehören nach ihm der seinem Ursprunge nach ägyptische Herakles sammt seinen Nachbildern Phönix und Theseus, ferner Prometheus, Nestor, Assur, Zerovanes (Zaruam), Zoroaster, Brahma. Zerovanes mit seinen beiden Brüdern Titan und Japetos werden von Eusebius und Moses von Chorene mit Sem, Cham, Japhet identificirt, was Braun ganz und gar billiget, da beide Brüdertriaden Darstellungen des Kronos, Helios-Agathodämon und Hephästos seien. Der Streit des Zerovanes mit seinen beiden Brüdern soll den ägyptischen Götterkrieg auf babylonischem Boden bedeuten. Bei den Parsen wiederkehrt Zarvam als die Urgottheit, aus welcher Ormuzd und Ahriman hervorgegangen. Diese parsische Urgottheit sei als Kronosform zu nehmen, weil in ihren beiden Sproßen ein Osiris und ein Typhon enthalten seien. Aber wie bereits der babylonische Kronos so sehr sich sublimirt und verflüchtiget hat, daß er als Belitan und Assur gar keinen Cult mehr hat, so wird um so weniger dem parsischen Zaruam ein solcher zukommen; er gleicht hierin dem indischen Brahma, der eben nur ein Bel-Zaruam ist. Daß Zeruam oder Zervan wirklich erst aus der assyrisch-chaldäischen Religion durch die Magier in die Parsenreligion hinübergekommen sei, wird so ziemlich allgemein zugegeben; aber der Begriff dieses Zervan Akarana ist nicht jener des Einen Urwesens, aus welchem Ormuzd und Ahriman hervorgegangen seien, vielmehr ist diese Auffassung eben nur durch ein grammatisches Mißverständniß Anquetil's in die Zendschriften hineingetragen worden. Demnach steht es auch um die Aegyptisirung der Triade Zervan, Ormuzd, Ahriman ziemlich mißlich, und wird von einem ernstlichen Gedanken hieran einfach Abgang zu nehmen sein. Zervan Akarana bedeutet das durch sich selbst gesetzte Fundament, die unendliche Zeit und den in der Höhe wirksamen uranfänglichen Hauch; zugleich werden auch Sonne, Mond und Gestirne als anfangslose, unerschaffene Lichter bezeichnet. Es gab also nach der älteren parsischen Vorstellung eine ganze, von Ormuzd nicht geschaffene und nicht abhängige himmlische Welt, zu welcher sodann durch Ormuzd eine zweite für Geister und Menschen geschaffene Welt d. i. Erde hinzukam; die Wesen jener oberen Welt waren neben Ormuzd und den anderen Mächten Gegenstand der Verehrung und Anbetung. So würde also der Parsismus in seiner älteren Gestalt der Lichtreligion des ursprünglichen Monotheismus, wie wir ihn oben (§§ 41. 45.) andeuteten, am nächsten stehen; daher auch die

mannigfache Verwandtſchaft des parſiſchen Religionsglaubens mit jenem der Hebräer im gemeinſamen Feſthalten beider an überlieferten Lehren der Vorzeit, während im Bereiche der ſemitiſch-hamitiſchen Culturwelt ſich vorherrſchend nur die den Völkern derſelben mit den Hebräern gemeinſamen geſchichtlichen Ueberlieferungen einer gemeinſamen Vorzeit, dieſe aber zufolge des Innehabens jener Gebiete, auf welchen jene vorzeitliche Geſchichte verlaufen war, vollſtändiger als bei den entfernteren ariſchen Völkern erhielten.

§ 64.

Braun ſetzt den Zoroaſter als hiſtoriſche Perſönlichkeit in das ſechste Jahrhundert vor Chriſtus, und läßt ihn aus chaldäiſcher Prieſterlehre ſchöpfen; die für ein ungleich höheres Alter deſſelben ſprechenden Zeugniſſe der Alten erklärt er daraus, daß jeder Religionsſtifter die Eigenheit habe, in ſeiner eigenen Gottheit aufzugehen, ſo der ägyptiſche Thot im dreimal großen Hermes, Sakjamuni als Buddha im Viſchnu, alſo ähnlich auch Zoroaſter im babyloniſchen Weisheits- und Offenbarungsgotte Kronos. Sein Name, der ſo deutlich auf den Kronos-Zervanes hinweiſe, ſei chaldäiſch, und die Verſuche, ihn aus einem indogermaniſchen Wortſtamm zu erklären, eben ſo verfehlt, als das Unternehmen, ſeine Lehre für eine aus indogermaniſchem Bewußtſein geſchöpfte oder geſtaltete Doctrin zu halten. Dagegen iſt indeß ſchon früher erinnert worden[1]), daß man den Zaratas oder Zarades, den mythiſchen Repräſentanten des kuſchitiſchen Magierthums, der den Griechen mit dem parſiſchen Zarathuſtra zuſammenfloß, von dieſem letzterem wohl unterſcheiden müſſe; ſofern nun das von Braun Beigebrachte auf eine ungerechtfertigte Identification beider Perſönlichkeiten geſtützt iſt, kann auch das daraus Gefolgerte nicht auf Wahrheit Anſpruch machen. Braun ſieht in Zoroaſter einen Reformator des perſiſch-mediſchen Magismus im Zeitalter des Cyrus, Kambyſes und Smerdes, der aus den Trümmern des verfallenden babyloniſch-aſſyriſchen Cultes ein neues Religionsſyſtem geſchaffen habe. Das Richtige iſt wohl dieß, daß es zur Zeit des Kambyſes und ſchon früher zu Zuſammenſtößen zwiſchen der Zendlehre und dem kuſchitiſchen Magismus gekommen

[1]) Vgl. Döllinger, Heid. und Jud. S. 352 ff.

war, und daß durch Anbequemung der Magier eine theilweiſe Verſchmelzung beider Religionen und Culte eingeleitet wurde, welcher ſofort auch eine Verſchmelzung der mythiſchen Repräſentanten beider Culte entſprach. Hieraus erklären ſich dann die chaldäiſch-babyloniſchen Elemente und Motive in der Lehre und Symbolik des zoroaſtriſchen Religionsweſens; die Ableitung des letzteren aus ägyptiſchem Weſen aber wird ſich wohl durch keinerlei Nachweiſungen erhärten laſſen. Braun paralleliſirt den Hervorgang des Ormuzd und Ahriman aus Zaruam mit der Abkunft des Oſiris und Typhon von Kronos; Zeram iſt jedoch wie ſchon bemerkt, eine durch die kuſchitiſchen Magier in die zoroaſtriſche Lehre hineingetragene Idee. Die Symboliſirung des Ormuzd und Ahriman durch Stier und Schlange muß nicht ägyptiſch ſein; die Hochhaltung des Rindes wird wohl im Orient ihren Urſprung haben, und bei den Indogermanen mit dem Betriebe des Ackerbaues zuſammenhängen, die Symboliſirung des Ahriman durch die Schlange entweder im allgemeinen menſchlichen Gefühle, oder in einer den Parſen mit den Hebräern gemeinſamen Religionsüberlieferung, oder in Beidem zugleich ihren Grund haben. Für völlig verfehlt wird man Brauns Beginnen halten müſſen, im Ormuzd die drei Entwickelungsſtufen des ägyptiſchen Schöpfergeiſtes nachzuweiſen. Dieſe drei Entwicklungsſtufen ſollen ſein: Ormuzd, Vohu Mano (oberſter Amſchaspand), Ardibehiſt (der erſte von Vohu Mano oder Bahman geſchaffene Amſchaspand); Vohu Mano, der Geiſt des Wohlwollens, ſoll dem πόθος oder Ἔρως (der Orphik) Ardibehiſt, der Genius des Feuers dem Ptah entſprechen. Ardibehiſt heißt wörtlich überſetzt: die beſte Reinheit; daraus mag ſchon entnommen werden, ob der parſiſche Genius und der ägyptiſche Gott daſſelbe bedeuten oder zwei ganz disparate Begriffe ausdrücken. Andere aus den hermetiſchen Schriften belegte Aehnlichkeitszüge können ſchon darum nicht als zuverläſſig gelten, weil das Alter und die Echtheit jener Schriften gegründeten Bedenken unterliegt. Das Weltjahr der Parſen ſoll gleichfalls aus Aegypten herrühren; das Weltjahr der Aegypter beginne mit der Fluth (Winter) und ende mit der Weltverbrennung (Sommer), ſei alſo aus der Landesnatur des Nilthals abſtrahirt. Dieſe Analogie zwiſchen Sonnenjahr und Weltjahr mag ſich immerhin dem ägyptiſchen Denken aufgedrängt haben; aber eine Lehre vom Weltjahr wird es wohl allenthalben gegeben haben, wo man ſich mit Sternkunde beſchäftigt, und überhaupt keinem der alten Culturvölker fremd geweſen ſein. Das parſiſche Weltjahr iſt übrigens keine aſtronomiſche

Epoche, wie das ägyptiſche Weltjahr, und hat in ſeiner Eintheilung weit mehr Aehnlichkeit mit dem indiſchen, als mit dem ägyptiſchen. Daß Braun ſelbſt den Namen Ahura Mazda aus dem Aegyptiſchen erklären und für eine Zuſammenſetzung aus zwei ägyptiſchen Götternamen (Hor, Manis) ausgeben will, ſei hier nur vorübergehend bemerkt. Auch der perſiſche Mithra wird etymologiſch aus dem Aegyptiſchen abgeleitet; in ihm ſoll der Name des erſten Königs von Heliopolis und Obeliskenerbauers Mitres oder Meſtres enthalten ſein.

Braun ſubſumirt den Ormuzd unter die kosmiſchen Agathodämonformen, und zählt ihn den Zeusgeſtalten bei; der babyloniſche Bel-Zeus iſt Merodach, Ormuzd der perſiſche Zeus, dem ſich Seroſch und Haoma als Hermesgeſtalten anſchließen. Im Geſammtbegriff eines Zeus oder Hermes ſind ſämmtliche Entwickelungsſtufen und Formen des ägyptiſchen Urgeiſtes enthalten; nebſtdem wird aber jede dieſer Stufen und Formen auf griechiſchem Boden als beſondere Figur gefunden. Der Urgeiſt als ſolcher oder auf ſeiner erſten Entwicklungsſtufe wurde auf griechiſchem Boden als Dämon Agathos verehrt, welchem der römiſche Gott Genius entſpricht. Innerweltliche Verkörperung des Urgeiſtes iſt Okeanos oder der Nilſtrom, der ſich im Acheloos, Inachos und anderen Flüſſen wiederholt. Am Himmel erſcheint der Gott Okeanos als Waſſermann, in welchem die Griechen bald ihren Ganymed, bald ihren Kekrops oder Deukaleon erkannten. Ein anderer Agathodämon als Vertreter der Flutſage iſt Ogyges, deſſen Name wie Acheloos einen Reſt des ägyptiſchen Namens Ocham beibehält. Aus Ocham wird Cham, aus Ogyges Gyges. Auf denſelben Namensſtamm weiſen die Heroennamen Achäos, Aegyptus, Agenor, Kadmus (von Cham) zurück. Agathodämonen ſind ferner die Helden Odyſſeus, Menelaus, Agamemnon, Priamus, Aeneas; auch der kretiſche Minos iſt ein nach Weſten irrender Agathodämon. Daß die bibliſchen Menſchheitspatriarchen und chaldäiſchen Urkönige zuſammt Uranos, Oannes, Surmubel, Dagon u. ſ. w. unter die ſagengeſchichtlichen Agathodämonformen gerechnet werden, ſei hier nur vorübergehend erwähnt. Wir werden auf Einzelnes davon ſpäter zurückkommen. Als indiſche Agathodämonformen werden von Braun Wiſchnu, Indra, Vivasvat, Jama, Manu zuſammt den ihm entſtammenden Kindern des Sonnengeſchlechtes abgeleitet. Wiſchnu erſcheine in einer Reihe von Avatars (Incarnationen) als Fiſch, Schildkröte, Eber, Mannlöwe, Zwerg, Paraſu-Rama, Kriſchna, Buddha u. ſ. w. und ſoll dereinſt am Ende des

Kali-Alters noch als Kalki erſcheinen. Die Aufſtellung ſolcher Avatars ſoll eine Nachahmung und Wiederholung der ägyptiſchen Verkörperung des Amun Kneph in Agathodämon, Oſiris, Horus-Apoll ſein, mit dem Unterſchiede jedoch, daß die ägyptiſchen Gott-Incarnationen wirkliche Menſchen der Vorzeit waren, während das Ausland, alſo auch Indien die bereits mythiſch verarbeiteten Figuren und Begriffe copirte oder dichtend umgeſtaltete. Den Weg nach Indien hätten die ägyptiſchen Religions- und Göttermythen über Chaldäa gemacht. Wir haben im einleitenden Theile (§ 46.) die Avatars als ein mit der Entwickelung der Wiſchnuidee zuſammenhängendes Religionsgebilde kennen gelernt; die nähere Analyſe derſelben ſchließt jeden Gedanken an eine Herkunft ihres Inhaltes aus Aegypten ſchlechthin aus. Zufolge Laſſen's Nachweiſungen [1]) ſind die erſten zwei Avatars, Wiſchnu als Fiſch und Schildkröte betreffend, kosmogoniſchen Inhaltes, und bezieht ſich der erſte auf die Sündfluthſage (Wiſchnu als Retter aus der Sündfluth), der andere auf den Mythus von Sura und Aſura, welche mittelſt des Mandaraberges als Quirlſtockes den Ocean quirlen, während deſſen Wiſchnu als Schildkröte die Erde zu tragen hat. Die drei folgenden Avatars ſind religionsgeſchichtlichen Inhaltes; der Mythus vom Wiſchnu als Eber, der die unter dem Haufen böſer Geiſter (Aſuras) hundert jogana tief in die Unterwelt verſunkene Erde wieder emporhebt, ſoll nach Laſſen's Dafürhalten beſagen, daß die Verehrung Wiſchnu's die Verſuche, den Cultus des Brahma einzuführen vereitelte; ebenſo bedeuten die Avatars Wiſchnu's als Mannlöwe und Zwerg ſiegreiche Selbſtbehauptungen des Viſchnuismus. Die drei folgenden Herabſteigungen Viſchnu's als Paraſu-Rama, Ramakandra, Kriſchna ſind hiſtoriſchen Inhaltes. Die Sage von Paraſu-Rama ſchildert den Uebermuth der Xatrija gegen die Prieſter und die Beſtrafung dieſes Uebermuthes; in der Sage von Ramakandra ſind die Ueberlieferungen von der früheſten Verbreitung der Brahmaniſchen Religion und den erſten Grundlagen der höheren Bildung der ariſchen Inder im Süden des Vindhjagebirges enthalten. Kriſchna erſcheint im Mahabharata als Hirt und Held; ſpäter wird er zum göttlichen Helden und göttlichen Weiſen, und wird in den Puranas kaum mehr als Beſieger menſchlicher Helden, ſondern böſer Geiſter geprieſen. Daß er den zweiten großen Volksgott, den Çiva, überwältiget, iſt in dem Weſen jenes Werkes begründet, welches nebſt

[1]) Ind. Alterth. IV. S. 579 ff.

Anderem den Zweck verfolgt, die Vorzüge des Vischnuismus über den Çivaismus in's rechte Licht zu ſtellen.

Mit dem Geſagten wollen nun keineswegs fremde, von außen her gekommene Einflüſſe auf die Mythologie der ariſchen Inder in Abrede geſtellt, es will nur die ſelbſtſtändige Eigenart der indiſchen Mythologie, und ihre Unabhängigkeit von der ägyptiſchen in Bezug auf ihren Urſprung und Entwickelungsgang gewahrt werden. Für letzteren müſſen wir das Verſtändniß vornehmlich aus dem Weſen des indiſchen Geiſtes und Volkes heraus zu gewinnen trachten. Das iſt wohl gewiß, daß die indiſche Mythologie im Stande ihrer ſpäteren Ausbildung neben ſpecifiſch Ariſchem auch vieles, dem ſemitiſch-hamitiſchen Culturgebiete Angehöriges in ſich faſſe, und es wird ganz richtig ſein, Chaldäa als den Ausgangspunct anzuſehen, von welchem die ſemitiſch-hamitiſchen Elemente des indiſchen Göttermythus nach Indien gelangt ſind; es mag nebſtdem vielleicht auch eine unmittelbare Verbindung zwiſchen Aegypten und Indien beſtanden haben, und manches Symbol, manche mythologiſche Idee oder Sage auf dieſem Wege nach Indien gelangt ſein, obwohl es ſchwer iſt, hierüber eine beſtimmte Meinung auszuſprechen, wie denn überhaupt der Ideenaustauſch zwiſchen den einzelnen Culturgebieten des alten Orient (Aegypten mit inbegriffen) im Näheren und Einzelnen ſchwer zu beſtimmen ſein dürfte. Steht es jedoch einmal feſt, daß der älteſte Weltſtaat am Euphrat beſtanden habe, ſo wird auch die älteſte Wanderung heidniſch-religiöſer Culturideen daſelbſt ihren primären und primitiven Ausgangspunct gehabt haben, und ſelbſt Aegypten von dieſem erſten Ausgangspuncte abhängig geweſen ſein. Man kann zugeben, daß Vieles von dem der hamitiſch-ſemitiſchen Culturwelt Angehörigen auch in die Kreiſe der indogermaniſchen Völker gedrungen, und demzufolge, wie in die Mythologien der Iranier und Indier, ſo auch in die nordiſch-germaniſche Mythologie eingedrungen ſei. Aber man darf nicht die geſammte heidniſche Religionstradition von daher ableiten wollen, da dieſelbe eine ältere menſchheitliche Religionstradition hinter ſich hat, aus deren Deſormation die heidniſche ſelber erſt entſtanden iſt, und darf überdieß, wie wir dieß wiederholt betont haben, den geiſtigen Eigengehalt der außer dem Bereiche der ſemitiſch-hamitiſchen Culturwelt ſtehenden Völker edlerer Artung nicht überſehen und verkennen. Wenn Braun das ganze parſiſche Syſtem nur aus Trümmern des bereits verfallenden aſſyriſch-babyloniſchen herausgebildet werden läßt, wenn er den geſammten vediſchen Vorſtellungs-

kreis aus den letzten zerfahrenen Resten einer fremden hamitischen Cultur bestehen läßt, so ist dieß eine durch ihre Maßlosigkeit sich selber richtende Einseitigkeit, welche zu den absurdesten Consequenzen führt, und in diesen sich selber auch dann aufheben würde, wenn nicht bereits die gewaltsame Verstellung und Verrenkung des unter ein bestimmtes Figurenschema subsumirten Mythenstoffes aller Völker die Unthunlichkeit seines Verfahrens klar hervorstellen würde.

§ 65.

Wie die Denkmäler, welche der ägyptische Boden trägt, die ältesten unserer Kunde erhaltenen Culturdenkmäler der Menschheit sind, so ist uns auf denselben auch die älteste Schrift, die Bilderschrift, erhalten, aus welcher sich mittelst bestimmter Zwischenstufen die Buchstabenschrift im alten Aegypten jedoch nur unvollkommen herausentwickelte. Das eigentliche Vaterland der Buchstabenschrift ist Babylon, und die Alphabete der Culturſprachen sind fast ausnahmslos von dort herzuleiten. Damit ist jedoch keineswegs gesagt, daß alle außerägyptische Schrift aus Babylonien stamme; die chinesische Schrift und die aus ihr gebildete japanesische Sylbenschrift haben ganz gewiß eine von Babylon unabhängige Entstehung, und es steht demnach in Frage, ob die Schrift überhaupt nur von einem Orte aus sich über die Erde verbreitet hat, oder ihr Ursprung aus Bildern und indographischen Zeichen nicht ein mehrfältiger sei. Jedenfalls können wir uns aber dieser Wahrnehmung nicht entziehen, daß die Bilder- und Sylbenschrift als die ältere zuerst bei Hamiten und Turaniern erscheint, die spätere ausgebildete Buchstabenschrift hingegen specifisch bei Semiten und Indogermanen am vollkommensten sich entwickelt hat, womit auch schon ein bestimmtes Verhältniß aller dieser Stämme zur allgemeinen culturhistorischen Aufgabe der Menschheit angezeigt ist. Die bildlich schreibenden Culturvölker waren auch in ihrem religiösen und kosmischen Denken ins imaginative Seelenleben versenkt: die Buchstabenschrift wurde ein Vehikel, den Gedanken aus der imaginativen Vorstellung der übersinnlichen, ideellen Dinge in die Sphäre des begrifflichen Denkens hinaufzuheben. In der Bilderschrift fixirte sich zuerst das heidnische Religionsdenken; sie entwickelte sich aus der Kunstthätigkeit der hamitischen Völker, oder im Zusammenhange mit dieser Thätigkeit, und ist demzufolge zunächst

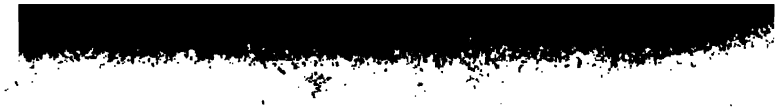
Product des in den naturaliſtiſchen Kosmismus verſunkenen Religionsdenkens der älteſten Culturvölker. Faſt möchte man ſagen, die Entwickelung des heidniſchen Religionsgedankens habe gleichen Schritt mit der Entwickelung der Kunſt und Schrift gehalten; die reflectirte Auffaſſung deſſelben trat erſt mit der Anwendung der Buchſtabenſchrift in's Daſein, und erſt von da an gab es eine förmliche Religionsdoctrin, deren älteſte uns bekannte wohl die in den Zendbüchern vorgetragene ſein wird. Denn der babyloniſche und ägyptiſche Göttermythus iſt weſentlich nur Projection eines kosmiſch-naturaliſtiſchen Weltbewußtſeins ohne diſtincte Beziehung auf ethiſche Ziele und Zwecke des menſchlichen Zeitdaſeins, die, ſoweit ſie erkannt und anerkannt wurden, faſt nur nebenher und trotz der naturaliſtiſchen Verdunkelung des heidniſchen Religionsgedankens galten.

Ehe der Gedanke ſich in Bild und Schrift fixirte, war er in der Lautſprache objectivirt, und bei dem verhältnißmäßig ſpäten Beginne der Schrift müſſen wir an eine langjährige mündliche Tradition von Religionsideen als das dem Gebrauche der Schrift Vorangehende denken. Wenn der Beginn der Culturſtaaten mit der Verſenkung des Religionsdenkens in einen naturaliſtiſchen Kosmismus zuſammenfiel, und die Entwickelung der monumentalen Kunſt dieſe Richtung des religiöſen Gedankens nur noch mehr förderte und feſtigte, ſo werden wir die reineren Traditionen des religiöſen Menſchheitsglaubens bei ſolchen Stämmen und Völkern vermuthen dürfen, die, ohne in Rohheit zu verwildern, bei einfachen Sitten und Naturzuſtänden verharrten, zugleich aber vom lebendigen Strome der völkergeſchichtlichen Entwickelung nicht ganz und völlig ausgeſchieden waren. Iranier und Semiten waren nach dieſer Seite betrachtet in der verhältnißmäßig günſtigſten Lage, und wir dürfen uns demzufolge nicht wundern, wenn wir gerade bei ihnen den hellſten und reinſten Nachklang des urſprünglichen Menſchheitsglaubens finden, der nicht einfach bloßer Monotheismus war, ſondern auf dem lebendigen Grunde einer heiligen Geſchichte und heiliger Verheiſſungen ſtand, deren weitere Entwickelung und ſucceſſive Erfüllung den Inhalt der Offenbarungsgeſchichte bis in die Zeit der vollkommenen Erfüllung d. i. bis zum Eintritte des chriſtlichen Weltalters herab, ausmacht. Wie hoch man immerhin Aegypten und Babylon für die Culturentwickelung der Menſchheit nach ihrer weltheitlichen Richtung anſchlagen mag, ihr ſteht ein höherer, nicht aus dieſer Grundlage heraus entwickelter, ſondern ſelbſtſtändiger Factor geiſtigerer Art gegenüber, der, durch eben

und höhere Volksthümer getragen, auch Höheres und Geiſtigeres im menſchheitlichen Entwickelungsproceſſe zur Geltung zu bringen berufen war, dieſes Höhere aber freilich nicht durch ſich ſelbſt zur Geltung und Herrſchaft zu bringen vermögend war, ſondern nur in Kraft eines überweltlichen göttlichen Principes, durch deſſen Wirken das von ſeinem urſprünglichen Stande herabgeſunkene und von der Idee ſeiner ſelbſt abgefallene menſchliche Geſchlecht über ſich ſelbſt erhoben und dem Stande ſeiner Verſunkenheit in's kosmiſche Daſein entriſſen werden ſollte. Der abſolute Träger und Factor aller menſchheitlichen Cultur- und Lebensentwickelung iſt eben nur die ewige Wahrheit ſelber, ſoweit ſie als lebendiges Wahrheitswort in's zeitliche Menſchheitsleben eingegangen iſt, und in der Macht ſeines göttlichen Wirkens die geſammte zeitliche Menſchheitsentwickelung hält und trägt. Dieſes göttliche Wahrheitswort war vom Anbeginn im Menſchheitsdaſein gegenwärtig, die Art und Form ſeiner Gegenwart aber durch die mannigfach modificirten und diverſificirten Zuſtände des Menſchheitslebens bedingt. Die ungetrübte, unmittelbare und vollkommene Gegenwart iſt durch alle Jahrhunderte und Jahrtauſende nur im Bereiche erleuchteter Gottesverehrer zu finden, der Reflex ſeiner unmittelbaren Gegenwart aber im Geſammtbereich der menſchlichen Culturthätigkeit wahrzunehmen. Der Menſch ſtand unmittelbarer und vollkommener im ungeſehenen Lichte derſelben, da er noch nicht in Bild und Schrift ſein inneres Gedankenleben objectivirte; demzufolge haben die vorzeitlichen und urzeitlichen Menſchheitszuſtände für uns etwas Geheimnißvolles und Schwerergründliches, wir ſtehen da vor einer Intenſivität des inneren Geiſtes- und Gemüthslebens der Menſchheit, und zugleich auch vor einer Kraft und Energie der noch ungeſchwächten, urthümlichen Bildungstriebe der Menſchheit, die unſerem Vorſtellen und Begreifen mehr oder weniger bereits entrückt iſt. Daher die Schwierigkeit, uns jene älteſten Zuſtände der Menſchheit, ihr damaliges Leben und Schaffen zu verdeutlichen, und das Herauswachſen der älteſten menſchlichen Culturzuſtände aus denſelben uns vorſtellig zu machen. Nur ſo viel begreifen wir, daß dieſe Cultur nicht aus einem Stande vorausgegangener Rohheit herauswuchs, daß vielmehr ihr Beginn und ihre anfängliche Pflege mit einer Abwendung von einem urſprünglich höher geſteigerten Innenleben und von der Richtung deſſelben auf das Ueberweltliche und Göttliche verbunden war — daß mit einem Worte die bildungsfähige Menſchheit aus einem in ſeiner Art höheren, wenn ſchon kindlich unentwickelten

Lebenszuſtand heraustrat. Jenem früheren Lebensſtande müſſen wir eine intuitive Tiefe unmittelbaren Erkennens beilegen, die bei reinen, gottzugewendeten Seelen ein Stand wahrhafter Erleuchtung war, und als ſolcher bei den Patriarchen des menſchlichen Geſchlechtes ſowohl, ſo wie noch ſpäter bei jenen des hebräiſchen Volkes und ſonſtigen Verehrern des Einen wahren Gottes hervortritt. Bei den in's Kosmiſche verſenkten Stämmen und Geſchlechtern iſt dieſe Tiefe des inneren Blickes dem Naturdaſein zugewendet, und darum erkennen ſie von den himmliſchen, göttlichen Dingen nur ſo viel, als der Reflex derſelben im kosmiſchen Daſein erkennen läßt, und auch dieß nur unvollkommen zufolge der Trübung und Verdunkelung ihres von Gott abgekehrten Sinnes. Dieſe Art von Tiefe bekundete ſich auch noch in den Anfängen der heidniſchen Theomythie, ſie charakteriſirt das altaſiatiſche hamitiſche Religions- und Götterweſen, und iſt dasjenige, was Creuzer den Magismus des aſiatiſchen Heidenthums nennt. Dieſer Magismus iſt eine charakteriſtiſche Eigenheit der primitiven hamitiſchen Cultur und ihrer religiöſen Kosmik; ihm entſpricht bei den culturloſen Völkern des aſiatiſchen Nordens als tiefere Stufe der Schamanismus, in welchem jenes intuitive Vernehmen zu einem bloßen, unfreien Wahrnehmen herabgedrückt iſt. Die unverdorbenen Völker des indogermaniſchen Stammes ſtehen nämlich mitten zwiſchen jenen beiden Formen des heidniſchen Religionsweſens, und ſind, ſoweit ſie ſich von den Einwirkungen Beider frei zu erhalten wiſſen, auf die Eingebungen eines poetiſch naiven unbefangenen Naturſinnes angewieſen; die tiefere religiöſe Erleuchtung fehlte natürlich auch hier, ſie konnte ſich nur in den Kreiſen der Verehrer des Einen wahren Gottes finden, und beſchränkte ſich in jener Zeit, wo bereits das hebräiſche Volk in ſeine weltgeſchichtliche Stellung einzutreten begann, im Ganzen und Großen wohl faſt ausſchließlich auf dieſes Volk. Dieß ſind die Elemente des Entwickelungsproceſſes der religiöſen Menſchheit in der vorchriſtlichen Zeit, aus ihnen in dieſem ihrem geſonderten Nebeneinanderbeſtehen und in ihrer wechſelſeitigen Berührung und Aufeinanderwirkung ſind die Phänomene des vorchriſtlichen Religionslebens der Menſchheit zu verſtehen und zu begreifen, womit dann auch eine auf richtigen geſchichtlichen Grundanſchauungen beruhende Darſtellung der vergleichenden Religionsgeſchichte und Mythologie eingeleitet iſt. Bei ſolchen, die vergleichende Religionsgeſchichte und Mythenkunde einleitenden Angaben wollen wir es hier bewenden laſſen, und gehen nunmehr an die Erörterung principieller Fragen,

deren Löſung unabhängig von den Ergebniſſen hiſtoriſcher Detailforſchung ſich ergibt, und in ihrer Weiſe auch auf letztere beſtimmend einwirkt — dieß Letztere wohl auch ganz mit Recht, da die empiriſtiſch-geſchichtliche Forſchung in einer die tiefſten und ideellſten Intereſſen des Menſchen berührenden Unterſuchung für ſich niemals zum abſoluten Abſchluß gelangt, und die geſchichtlichen Thatſächlichkeiten zuhöchſt aus den aller Geſchichte zu Grunde liegenden Ideen verſtanden werden müſſen.



Zweites Buch.

Urſprung und Weſen des heidniſchen Religionsmythus; Verhältniß deſſelben zum urſprünglichen Religionsbewußtſein und natürlichen Religionsglauben der Menſchheit.

§ 66.

Das vorausgehende Buch hat uns eine Reihe von Religionen und Religionsformen vorgeführt, von welchen keine für einen urſprünglichen und ächten Ausdruck des menſchlichen Religionsgefühles und Religionsbewußtſein gelten kann; ſie ſetzen demzufolge insgeſammt eine ältere, urſprünglichere und reinere Form des menſchlichen Religionsbewußtſeins voraus, und müſſen aus einer Depotenzirung und Abartung deſſelben herausgewachſen ſein, wobei eine weitere Fortentwickelung und explicirtere Faſſung des urſprünglich einfachen und unvermittelten Religionsdenkens nicht in Abrede geſtellt werden ſoll, nur daß ſich dieſe Fortentwickelung außerhalb der urſprünglichen Einheit des in der Kraft eines höheren Principes geſammelten Denkens und nicht mehr im Elemente reiner, ungetrübter Religiöſität vollzieht, die vielmehr nur ausnahmsweiſe als tiefere Ahnung des überweltlich Hohen und Heiligen durchbricht, um alsbald wieder vom Kosmismus des heidnisch-naturaliſtiſchen Denkens überwältiget zu werden.

Eine ſolche urſprüngliche höhere und reinere Religionsanſchauung haben wir nicht nur als denknothwendige Vorausſetzung der auf hamitiſchem Boden entſtandenen heidniſchen Culturreligionen zu erkennen, auch die Naturreligionen der ariſchen Völker und der Indogermanen insgemein ſind uns nur unter dieſer Vorausſetzung erklärbar, und ſelbſt

in den Religionen und Culten der wilden Völker müſſen wir noch dumpfe Erinnerungen, vereinzelte Spuren und Nachlaute eines urſprünglich reineren und edleren Religionsdenkens anerkennen.

Wir haben als jene den Religionen der Völker vorauszuſetzende primitive Religion den Cult der himmliſchen Mächte als oberer Lichtmächte bezeichnet, der natürlich in monotheiſtiſchem Sinne verſtanden ward, aber die höchſte und oberſte Lichtmacht mit einer Fülle dienender Kräfte umgeben dachte, die alle wieder der ſichtbaren und irdiſchen Wirklichkeit gegenüber als herrſchende und gebietende Gewalten erſcheinen. Die kosmiſch-naturaliſtiſche Trübung des religiöſen Denkens führte zur Identificirung des ſichtbaren Sternhimmels mit jenen Lichtmächten, zur Vergötterung der Elemente und des der ſichtbaren Natur einwohnenden Lebensgeiſtes, womit bereits alle Formen der hamitiſch-heidniſchen Culturreligionen und der poetiſch-naiven Naturreligionen der indogermaniſchen Stämme im Keime gegeben waren, während die unter providentiellen Schutz geſtellte Bewahrung der urſprünglichen reineren und geklärteren Religionsanſchauungen die Anknüpfungspuncte für die Aufrichtung eines ſtreng monotheiſtiſchen Cultes und die weitere Fortentwickelung des in der religiöſen Menſchheit vom Anfang her vorhandenen Heilsglaubens darbot.

Iſt dieſe Erklärung der heidniſchen Religionen in ihrem Verhältniß zur Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes und der nachfolgend aus der hebräiſchen Offenbarungsreligion herausgewachſenen chriſtlichen Weltreligion die einzig mögliche Harmoniſirung von Idee und geſchichtlicher Wirklichkeit auf dem Gebiete des religiöſen Lebens, ſo iſt ſie innerlich wahr und durch ſich ſelber gerechtfertiget. Es kann aber dann auch nicht ſchwer ſein, entgegenſtehende Auffaſſungs- und Erklärungsweiſen ihrer Unwahrheit zu überführen, und damit auf indirectem Wege die chriſtlich-ideale und chriſtlich-philoſophiſche Anſchauung von der Entſtehung und Stellung des heidniſchen Religionsglaubens zum natürlichen und chriſtlichen Religionsglauben der Menſchheit als die einzig denkbare und zugleich wahrhaft hiſtoriſche zu erhärten.

§ 67.

Es ſind vornehmlich zwei Grundanſchauungen, welche ſich der hier aufgeſtellten chriſtlich-philoſophiſchen Erklärung der Entſtehung heid-

niſcher Religionsanſchauung entgegenſtellen: die empiriſtiſch-rationaliſtiſche und die pantheiſtiſch-naturaliſtiſche. Die empiriſtich-rationaliſtiſche Anſchauungsweiſe wurde ſeiner Zeit durch den Skeptiker Hume vertreten, welcher den Polytheismus für die älteſte und urſprünglliche Religionsform hielt. Von Hume beeinflußt geht auch Meiners als Geſchichtſchreiber der Völkerreligionen von der Annahme eines urſprünglich rohen Zuſtandes der Menſchheit aus, welchem zufolge alle Religion mit dem Fetiſchdienſte begonnen habe; nur nimmt er das Wort Fetiſch in einer ungewöhlich weiten Bedeutung, und rechnet alle Objecte der irdiſchen Elementarwelt: Luft, Winde, Feuer, Erde, Berge, Meere, Flüſſe, Quellen, Wälder und Bäume, Steine, Reiſer, Pfeile und Pflöcke, auch Häute, Gerippe und Köpfe todter Thiere hieher; nicht minder beſtimmte Symbole, wie Phallus und Lingam und den geſammten Thierdienſt. Die nächſt höhere Stufe des Religionsbewußtſeins iſt durch die den Geiſtern verſtorbener Ahnen gezollte Verehrung repräſentirt, aus welcher die Vergötterung verſtorbener und lebender Perſonen herausgewachſen iſt. Den Sterndienſt hält er für uralt, glaubt aber, daß derſelbe bei vielen Völkern untergegangen ſei, während andere die Geſtirne in Bildern darſtellten und hiedurch zur Entſtehung des Bilderdienſtes Anſtoß gaben.

Dieſe Schilderung der vermeintlich urſprünglichen Menſchenreligion paßt genau auf das Religionsweſen des turaniſch-mongoliſchen Hochaſiens und Nordaſiens, wie es bereits oben (vgl. §§ 34. 37. 39) charakteriſirt worden iſt, und wie es außerhalb des genannten Bereiches im Stande einer noch kläglicheren Verkümmerung bei den Wilden Afrika's, Amerika's, Auſtraliens und Polyneſiens ſich findet. Es iſt nicht ſchwer, das gänzlich Verfehlte einer ſolchen Auffaſſungsweiſe zu zeigen. Wäre jene rohe Naturvergötterung wilder und halbwilder Völker die primitive Form des religiöſen Bewußtſeins, ſo müßte ein geläuterter Gottesbegriff, und der Gedanke eines überweltlichen Gottweſens insgemein, für ein ausſchließliches Product der Reflexion genommen werden, womit die Urſprünglichkeit und Unmittelbarkeit der Gottesidee ſchlechthin in Abrede geſtellt wäre, und die wahrhafte Religion aus einem Grundelemente aller Sittigung und menſchlich edler Bildung in ein ausſchließliches Product derſelben verwandelt, der Grund in ſeine Folge verkehrt würde. Daß ein gewiſſer Grad weltlicher und bürgerlicher Cultur nicht ausreicht, ein ſo tief ſtehendes Religionsweſen über ſich ſelbſt zu erheben, möchte am beſten die Religion der

Chineſen beweiſen, die es über die Grundlageen und Grundanſchauungen des Religionsdenkens der mongoliſch-turaniſchen Völker niemals hinausbrachte, und heute noch derſelben Superſtition, wie vor Jahrtauſenden, anheimgegeben iſt. Andererſeits aber finden ſich in den Schriftwerken der Chineſen hinlänglich viele Andeutungen eines den Völkern gemeinſamen Erbes religiöſer Ueberlieferungen, die deutlich genug beweiſen möchten, daß neben und vor jenem rohen Naturculte turaniſch-mongoliſcher Völker ein davon völlig verſchiedenes Religionsbewußtſein der Menſchheit vorhanden geweſen ſei, von deſſen Inhalte auch dem chineſiſchen Bildungsleben verſchiedene Elemente ſo zu ſagen ſporadiſch eingeſprengt blieben, wie es denn überhaupt undenkbar iſt, daß ein Culturvolk ohne ſolche Traditionen oder Reſte von Traditionen exiſtiren ſollte. Die Chineſen exiſtirten, ſo weit ſich ihre geſchichtliche Exiſtenz zurückverfolgen läßt, ſtets als Culturvolk; keine einzige Andeutung iſt vorhanden, daß ſie aus einem Zuſtande urſprünglicher Wildheit in jenen der Sittigung übergetreten wären. Ihre mythiſche Urgeſchichte weiſt mancherlei Aehnlichkeit mit jener der übrigen älteſten Culturvölker, der Inder, Babylonier, Aegypter auf, und möchte hiedurch auf einen gemeinſchaftlichen, wenn ſchon in das Dunkel der Sage und des Mythus getauchten Ausgangsort dieſer Völker hinweiſen, von welchem auch die ihr patriarchaliſch geordnetes Familien- und Volksleben und ihren bürgerlichen Verkehr regelnden Begriffe von Recht, Pietät und Sitte herzuleiten ſein werden. Unter dieſer Vorausſetzung werden dann auch die aus chineſiſchen Schriftwerken vorgewieſenen Nachklänge der Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes, wie ſie in der Bibel verzeichnet ſteht, glaubhaft und erklärlich. Dahin gehören [1]) die chineſiſche Paradieſesſage mit ihren mancherlei an den bibliſchen Bericht erinnernden Einzelheiten, die chineſiſche Sündfluthſage [2]), die Sage von dem an die drei Noachiden erinnernden chineſiſchen Sündfluthpatriarchen Yao mit ſeinen beiden Brüdern, die auf das Kommen des großen Heiligen gerichteten Erwartungen, die aber freilich erſt ſeit Confucius verlauten, und wenn ſchon nicht von Confucius ſelbſt erſt erſonnen, doch von ihm anderswoher überkommen ſein können. Bedeutſam iſt, daß dieſer

---

[1]) Vgl. Lüken, Traditionen u. ſ. w. SS. 55. 71. 77. 96 u. ſ. w.

[2]) Lüken S. 209—214. Fr. Lenormant (Manuel d'histoire ancienne I S. 20 f.) beſtreitet die Beziehung der chineſiſchen Fluthſage auf die bibliſche.

Heilige von Weſten her erwartet wird [1]); von eben daher war zufolge der Berichte chineſiſcher Bücher bereits ein Jahrtauſend vor Confucius der Gründer der Tſchéu-Dynaſtie gekommen, der in der chineſiſchen Reichs- und Culturgeſchichte eine ſo hervorragende Stelle einnimmt. Dieſem Herrſcher laſſen indeß die von Confucius geordneten alten King-bücher um viele Jahrhunderte den hochgeprieſenen Yao vorausgehen, und über dieſen hinaus reichen die Erinnerungen der Chineſen auf Fo-hi zurück, in deſſen Geſtalt der Uebergang aus der rein mythiſchen Geſchichte in die ſagenhafte Zeit ſich vollzieht. Die Thatſache aber, daß die Chineſen eine mythiſche Urgeſchichte haben, daß dieſe ſich mit jener der übrigen älteſten Culturvölker paralleliſiren läßt, und Vergleichungspuncte mit der bibliſchen Urgeſchichte der Menſchheit darbietet, ſpricht für ſich bedeutend genug; ſie beweist die Abzweigung des alten chineſiſchen Cultur- und Traditionsweſens von einem gemeinſamen Ausgangsorte der alten Culturvölker, und zeugt gegen den verkehrten und widerſinnigen Wahn vom Urſprunge der menſchlichen Cultur und Geſittung aus einem vorausgegangenem Stande der Rohheit und Thierheit.

§ 68.

Mit dieſer letzteren Bemerkung ſind die Vertreter der pantheiſtiſch-naturaliſtiſchen Mythenerklärung ganz einverſtanden, ſetzen aber den kosmiſch-naturaliſtiſchen Inhalt der heidniſchen Culturreligion ſelber für den aus unmittelbarer Apperception des Göttlichen herausgebornen Bewußtſeinsinhalt der primitiven Menſchheit. In der Geſchichte der Urzeit — bemerkt Görres in der Einleitung zu ſeiner aſiatiſchen Mythengeſchichte — waltet die höchſte Natureinheit, in ihr wird, wie in den phyſiſchen Geſetzen, keine Lüge und kein Falſch erfunden; der primitive Menſch iſt das articulirte Wort, das die Erde ausgeſprochen, wie die

[1]) „Sehr Vieles in der chineſiſchen Lehre und Tradition vor Confutſe hat eine unverkennbare Uebereinſtimmung mit perſiſchen Begriffen, wie man ſie auch in einigem mit der moſaiſchen Urkunde bemerkt hat. Die Entfernung der Länder iſt nicht ſo groß als es anfangs ſcheint; die alte Cultur China's hatte ihren Hauptſitz in der nordweſtlichen Provinz Schenſi und in Baktrien herrſchte die perſiſche Lehre; der Philoſoph Laokiun war weit gegen Weſten gereist.“ Fr. Schlegel, Sprache und Weisheit der Inder S. 146 ff.

Welt das Wort von Gott; in den Reden, die er führt, tönt die dumpfe Sprache der Elemente fort, eines jeden eigenthümlicher Accent läßt ſich in ihr unterſcheiden. Der Menſch in dieſer Periode iſt ſomnambul, wie im magnetiſchen Schlafe wandelt er ſeines Bewußtſeins unbewußt im tieferen Bewußtſein der Welt einher, ſein Denken iſt Träumen in den tieferen Nervenzügen; aber dieſe Träume ſind wahr, denn ſie ſind Offenbarungen der Natur, die nimmer lügt, in ein junges, reges, unverlogenes Leben ohne Sünde und Miſſethat. Von allen Urkunden über jene Zeit reicht in Hinſicht auf Alterthümlichkeit und Treue des Naturſinnes keine an die Vedas der Inder hinan, deren treuer Auszug das Upnekatha iſt. Demzufolge iſt Indien die Ausgangsſtätte des mythologiſchen Proceſſes, oder vielmehr jenes Hochgebirge im Norden von Indien, deſſen höchſte Mitte den vornehmſten Knotenpunct aller Gebirgszüge der Erde bildet, und von wo Bergeszüge und Waſſerzüge nach allen Weltgegenden ausſtrahlen. Dort haben wir jenes mythiſche Urreich zu ſuchen, wo die erſte primitive Form des Naturdienſtes herrſchte, die auf ein unmittelbares, ſeiner ſelbſt nicht bewußtes Vernehmen und Verſtehen des Ewigen und Göttlichen in der Natur, in den Elementen und Geſtirnen gegründet war. Aus dieſem primitiven Stadium entwickelten ſich in geordneter Folge die weiteren, in welchen gleichſam das aus dem dunklen Mutterſchoos an's Tageslicht geborne Geiſtleben der Menſchheit die Alter der Kindheit, Jugend und erſten Mannheit durchſchritt. Das an's Licht geborne Leben ergriff ſich zuerſt mit Beſtimmtheit auf der unterſten Stufe als organiſche Lebenskraft als jene volle innere Sättigung des Erdſtoffes mit Feueräther, die das Wohlbefinden blühender Geſundheit gibt; hier iſt der Zeugungstrieb thätig, und die entſprechende Weiſe, in der das Naturleben in die Anſchauung aufgenommen wird, gleichfalls in der Form jener ſich ſelbſt reproducirenden und nach außenhin regenerirenden Lebensgewalt. Demzufolge geht nunmehr, nach Vorübergang jener primitiven dunklen, tiefmyſtiſchen und ſich ſelber unverſtändlichen Zeit die Natur in Himmel und Erde auseinander; der Himmel iſt das umfangende, ſpannende, weſentlich feurige, männliche Princip, die von ihm umarmte Erde das gegenſätzliche weibliche, aus dem Bunde beider entſpringen alle Dinge. Des Himmels Kraft concentrirt ſich in die Sonne, der Mond iſt Mittler ihrer befruchtenden Ausflüſſe an die Erde. Die in dieſem Sinne angeſchaute Natur wird ſinnbildlich durch den Lingam dargeſtellt, die Aufrichtung der zwölf Lingams in Indien nach den Puranas iſt als

bezeichnend für dieſe Epoche zu nehmen. Dem Orgasmus der Zeugungsluſt gegenüber ſteht der Tod, der kalt und unbarmherzig vernichtet, was die Begeiſterung gebracht, und der Freude und Luſt Unluſt, Schmerz, Trauer entgegenſtellt. Auch dieſes Moment iſt in den Mythicismus der genannten Epoche aufgenommen, und drückt ſich ſowohl in den einzelnen Göttergeſtalten, wie in ganzen kosmogoniſchen Syſtemen aus. Die zweite Epoche beginnt mit dem Erwachen eines höheren Zeugungstriebes, der Thaten ſetzen und Großes thun will; die ethiſche Natur im Menſchen richtet ſich auf, aus dem Lebensmuth wächſt der Heldenmuth hervor, der das Niedrige, Schlechte, Weibiſche verachtet und das Gute im Kampfe mit dem Böſen zur Herrſchaft bringen will. Der mythiſche Prozeß dieſer Epoche ſchafft die Geſtalten des phöniziſchen und griechiſchen Herakles, den Wiſchnu als Fiſch, Eber, Löwenmenſch u. ſ. w., den chineſiſchen Hoangti als Bekämpfer des furchtbaren Tſchi-Yeon, den Dſchemſchid, Belus, Oſiris und Othin, nicht minder alle dualiſtiſchen Kosmogonien und Syſteme, die Lehre vom Sündenfalle und von einem auf eine urſprüngliche paradieſiſche Seligkeit folgenden Stande des Elendes und Verderbniſſes. Die letzte Periode des mythologiſchen Proceſſes iſt jene, in welcher das Denken über den Inhalt des mythiſchen Stoffes ſich verbreitet; wie aus dem Leben der muthige Wille herauswuchs, ſo wächſt aus dieſem das ſtille Sinnen und die Ueberlegung hervor, in der Mitte der Starken erheben ſich die Klugen und gründen ein neues Reich, und neues Recht und Geſetz in ihm. In dieſer Epoche will der Gegenſatz von Geiſt und Materie, in Combination deſſelben mit dem Gegenſatze vom Guten und Böſen, zur Klarheit kommen; es bildet ſich die Dämonologie, die aſtrologiſche Schickſalslehre, die Lehre von der Seelenwanderung, von Ausgang und Rückkehr der Seelen in ihren vorigen Grund. Durch fortgeſetzte Abſtraction wird die innere Beſeelung zuerſt aus den Naturformen, dann aus den Elementen ausgeſondert, weiter eine Weltſeele von der Welt geſondert, bis zuletzt das Chriſtenthum ganz und gar im Abſtracten ſich ſein Reich begründet. Brama, Buddha, Fo, Menu, Manes, Minos, Zeretoſchtro, Hermes, Thaut, Theutates, Lauiko, Moſes, Chriſtus ſind die geiſtigen Führer und Leuchten dieſer Epoche. Die mythiſchen Bildungen der genannten drei Epochen ſind aus der gemeinſamen Grundwurzel des urzeitlichen myſtiſch-intuitiven Naturcultes herausgewachſen; die intenſivſte, reichſte und vollkommenſte Entwickelung vollzog ſich natürlich in der Nähe des Urſitzes und Ausgangspunktes der Ramificationen

des geschichtlichen Völkerlebens; gegen die Extremitäten hin erkaltet das innere Leben, die Nebenströme verrinnen, die religiöse Begeisterung erstarrt, bis sie endlich an der Circumferenz ferne vom schlagenden Herzen ganz in's Elementarische versiegt. Das wären dann die verkümmerten Religionen der außer dem Bereiche des geschichtlichen Culturlebens stehenden Völker, der trübe Niederschlag und Bodensatz der lebendigen Strömung, die vom Centrum der Völkerbewegung ausgegangen.

Wir haben hier in Kürze die Grundanschauungen, auf welchen das von Görres construirte System der religiösen Mythik ruht [1]) — ein geniales Werk, dessen glänzende Vorzüge wohl immer die gerechte Bewunderung seiner Leser ansprechen werden. Eben so unschwer lassen sich aber auch, insbesondere vom Standpuncte der weiter vorgeschrittenen wissenschaftlichen Forschung von heute, die Mängel seiner Grundanschauungen aufdecken. Wir sind vollkommen einverstanden mit dem Hinweise auf die intuitive divinatorische Tiefe des ursprünglichen Menschen, ohne welche die Anfänge des menschlichen Culturdaseins schlechterdings sich nicht erklären lassen; eben so wahr ist weiter, daß Uncultur, Barbarei, Wildheit einzig nur aus einem Herabsinken von einem vollkommeneren Stande als Verwilderung und Entartung erklärt werden können. Von einer in ethischen Ursachen begründeten Entartung aber wußte Görres in dem Stadium seiner damaligen naturalistisch-pantheistischen Anschauung noch nichts, und so mußte sich ihm in dem Grade, als er die Bedeutung des ethischen Factors der Menschheitsentwickelung verkannte, auch das Verständniß des religiösen Ethnicismus trüben, der ihm in seiner Wurzel geradezu nur als unmittelbarer Ausdruck des reinen unentweihten, aus der innersten Tiefe des Menschenwesens geschöpften Natur- und Weltbewußtseins erschien. Er nimmt die pantheistische Weltlehre der Inder für den diesem menschlichen Urbewußtsein nächstkommenden Ausdruck, und glaubt im Upnekhat einen treuen und verläßlichen Ausdruck der alten, primitiven indischen Religionsanschauung gefunden zu haben. Für die seitherige neuere Forschung liegt nun freilich die Sache ganz anders. Erstlich ist jenes mythische Urreich primitiver Menschheit nordwärts von den indischen Alpen wirklich nur ein Mythus, dem sich als geschichtliche Wahrheit ein dahin zu verweisender Ursitz der indogermanischen Völker substituirt hat. Weiter aber

[1]) Vgl. oben S. 45 ff. u. uns. Gesch. d. neuzeitl. Apol. S. 255 ff.

die geiſtige und pſychiſche Phyſiognomie der primitiven Indogerma-
n eine durchaus andere, als Görres ſie ſeinem Urſtamme der Menſch-
it leiht. Jene traumhafte Naturverſunkenheit, die er demſelben zu-
eilt, iſt dem indogermaniſchen Urvolke völlig fremd; und jener ſpeculative
antheismus, den er als das urhafte Bewußtſein der primitiven
enſchheit anſieht, entwickelte ſich bei den indiſchen Ariern erſt nach
rer Einwanderung und Feſtſetzung in Indien mit dem Aufkommen
id der Entwickelung des Brahmanenthums. Die Brahmanenlehre iſt
eſentlich Lehre der Schule, und eine aus den gottesdienſtlichen Lie-
rn abſtrahirte Religionslehre philoſophiſchen Inhaltes; die eigenthüm-
he Haltung und Faſſung dieſes ſpeculativen Religionsbegriffes war
nerſeits wohl durch die Naturanlage des Volkes ſelber, andererſeits
ber durch die Eindrücke, welche das eingewanderte Volk in der Wun-
rwelt des indiſchen Landes in ſich aufnahm, und durch den eigen-
ümlichen Ascetismus der Brahmanenkaſte bedingt, der ſeinerſeits ſelber
ieder aus mannigfachen Urſachen zu erklären iſt, jedenfalls aber auf
n tiefreligiöſes Bedürfniß ſchließen läßt, das trotz ſeiner Naturver-
nkenheit der Idee des Unendlichen nicht loszuwerden vermochte, dieſe
ielmehr dem ſinnlichen Weltbewußtſein ſelber einbildete, und mit der
ebendigkeit einer übermächtigen Phantaſie in der abenteuerlichſten
eiſe, mit allem Aufwande von Witz und Scharfſinn ausgeſtaltete.

Das Upnekhat iſt eine durch den Prinzen Dârâ Schakoh, den
ruder Aurengzebs (c. a. 1656) angefertigte Ueberſetzung von 50
panishad's, welche durch Anquetil zu Anfang unſeres Jahrhunderts
's Lateiniſche übertragen und hiedurch in Europa bekannt wurde.
ach der von A. Weber gegebenen Analyſe dieſer Upaniſhads gehört
in Theil derſelben der nachbuddhiſtiſchen, ein anderer aber der vor-
uddhiſtiſchen Zeit an. In dieſem älteren Theile derſelben finden ſich
ie erſten Grundzüge, in dem ſpäteren Theile die weitere Ausbildung
es Vedantaſyſtems d. i. der aus den Upaniſhad's gezogenen orthodoxen
der nicht ſectireriſchen Brahmanenſpeculation. Die Upaniſhads ent-
alten die erſten Beſtrebungen der Brahmanen, ſich vom Weſen der
ottheit, dem Urſprunge der Dinge und dem Verhältniß des Men-
hen zur Gottheit gedankenmäßig Rechenſchaft zu geben. Sie gehören
er nachvediſchen Epoche an, und beweiſen hiemit durch ſich ſelber,
aß die Entwickelung der indiſchen Philoſophie dem letzten Jahrtauſend
or Chriſtus angehört. Allerdings enthalten die Vedas ſelbſt ſpecula-
ve Elemente; dahin gehören die Hymnen des letzten Buches des

Rikſamhitâ, die aber wohl zu den ſpäter entſtandenen gehören mögen, und demnach für das angebliche Alter des ſpeculativen Pantheismus der Inder nichts beweiſen. Wir glauben vielmehr, daß der indiſche Geiſt in ſeinem Heraustreten aus einem ihm urſprünglich eignenden poetiſch-naiven Naturbewußtſein auf jenen Pantheismus hingedrängt worden ſei, der ſich im indiſchen Denken dem urſprünglichen monotheiſtiſchen Religionsglauben der Menſchheit ſubſtituirte, und allerdings implicite bereits im Licht- und Elementardienſte der ariſchen Urväter der Indier enthalten war, aber doch nur inſoweit, als derſelbe nicht bloß poetiſch-naive Imagination war, ſondern wirklich bereits ſelber Religion geworden war, was bei dem Mangel eines auf feſte religiös-bürgerliche Culturtraditionen gegründeten Culturlebens kaum ausbleiben konnte. Die vom urſprünglichen Ausgangsort der Völker hinweggedrängten und nordwärts von den indiſchen Gebirgen geſiedelten Indogermanen bildeten keinen Staat, ſondern lebten in den rein patriarchaliſchen Zuſtänden eines reinen Naturdaſeins; damit wurde auch ihr aus der urſprünglichen Völkerheimath mitgebrachter Religionsglaube zur bloßen Naturreligion degradirt, in der allerdings noch etwas vom Glanze und von der Idealität des monotheiſtiſchen Cultus der himmliſchen Lichtmächte nachſchimmerte, und ſelbſt nach der Einwanderung in Indien ſich erhielt, aber auf indiſchem Boden in den ſeltſamen und abenteuerlichen Imaginationen einer ungefeſſelten Phantaſie in die ſeltſamſten Bilder und Geſtalten ſich verzog, und damit dem unbefangenen nüchternen Denken ſich vollkommen unverſtändlich machte. Dieſer Deformationsproceß wird uns erklärlich, wenn wir darauf achten, welche Zuthaten die vediſche Naturreligion in ihrer Umbildung in die indiſch-brahmaniſche Culturreligion in ſich aufzunehmen hatte. Es gilt gegenwärtig für unbeſtritten, und iſt von einſichtsvollen Forſchern wiederholt nachgewieſen worden,[1]) daß die in Indien eingewanderten Arier in den Proceß einer Miſchung mit den frühern daſelbſt geſiedelten Kuſchitenſtämmen eintraten, von welchen ſie einerſeits die Künſte der hamitiſchen Cultur ſich aneigneten, andererſeits aber auch degravirende Elemente in den aus der Heimath der Arier mitgebrachten Glauben und Cult hineinnahmen, wozu vor Allem der Schiwadienſt und der

[1]) Vgl. die im Atheneum français vom J. 1854 abgedruckten drei Artikel des Baron Eckſtein: De quelques legendes brahmaniques relatives au berceau de l'espèce humaine.

Lingamcult gehören. Jenes hylozoiſtiſch-naturaliſtiſche Element alſo, welches Görres für eine urwüchſige und primitive Form des allgemeinen menſchheitlichen Religionsglaubens hält, iſt ein dem urſprünglichen Indogermanismus völlig fremdes Element, und auch die Idee des Brahma, die den indiſchen Ariern als eigen angehört, hat ſich erſt in Indien ſelber zweifelsohne unter den anregenden Einflüſſen der kuſchitiſchen Cultur und dem dadurch geweckten Triebe und Bedürfniß einer gedankenmäßigen Faſſung und Entwickelung des vediſchen Lehrgehaltes entwickelt. Widerſtrebte dem ariſchen Geiſte der hylozoiſtiſche Materialismus der Kuſchiten, ſo blieb ihm, nachdem er ſich einmal auf den Boden der Naturvergötterung geſtellt hatte, nur jener emanatianiſtiſche Pantheismus, der die Brahmanenphiloſophie ausmacht, als geiſtige Form und Faſſung ſeiner religiöſen Selbſtverſtändigung übrig.

§ 69.

Hat das vernünftige und gebildete Religionsbewußtſein der Menſchheit ſich nicht aus einem urſprünglichen Fetiſchdienſte entwickelt, war ferner der polytheiſtiſche oder pantheiſtiſche Naturalismus der heidniſchen Culturreligionen nicht die urſprüngliche Form des menſchlichen Religionsbewußtſeins, ſo muß der Monotheismus die älteſte Menſchenreligion geweſen ſein. Eine mythologiſche Religion — bemerkt Max Müller [1]) — ſetzt ganz ebenſo eine verſtändige Religion voraus, wie ein kranker Körper einen geſunden. Ehe z. B. die Griechen den Himmel oder die Sonne oder den Mond Götter nennen konnten, mußten ſie nothwendigerweiſe ſchon irgend eine Idee der Gottheit in ſich entwickelt haben; ſie konnten nicht von Göttern ſprechen, wenn ſie nicht vorausgehend und nebenher ſich den allgemeinen Begriff Gottes ſelber veranſchaulichet hatten. Die Mythologie hat allerdings in das Gebiet der alten primitiven Religion ſehr ſtörend und verwirrend hinübergegriffen und ihr zu Zeiten faſt die Lebensluft geraubt; dennoch können wir durch das üppige giftige Unkraut der mythiſchen Phraſeologie hindurch noch immer einen Blick auf jenen Stamm gewinnen, um welchen daſſelbe wuchernd ſich hinanwindet, und wir ſehen dann ein, daß es ohne dieſen Stamm ſein Schmarozerleben gar nicht hätte friſten

[1]) Vorleſ. über Sprachwiſſ. (Deutſch v. Böttger) Band II, S. 386 ff.

können. Müller belegt das Geſagte mit mehreren Beiſpielen aus Homer, bei deſſen Helden in Momenten tieferer Erregung des rein menſchlichen Gefühles auch das natürliche gemeinmenſchliche Religionsbewußtſein mit Beſeitelaſſung aller mythologiſchen Umhüllung und Einkleidung durchbricht; auch iſt er gewohnt, ſeinen Göttern Eigenſchaften beizulegen, welche wir eben nur einem göttlichen und vollkommenen Weſen beilegen, ſo daß ſeine Götter gewißer Maßen nur als der vervielfältigte Ausdruck des ſeiner Natur nach Einen Gottweſens erſcheinen. Die Spuren der älteſten Religionsvorſtellungen des indogermaniſchen Völkerſtammes ſind in jenem der Mehrheit jener Völker gemeinſamen Worte zu ſuchen, welches bei den Griechen Ζεύς, bei den Lateinern Jovis, Jov, Ju, bei den Angelſachſen Tiu u. ſ. w. heißt. (Vgl. Oben SS. 412. 424.) Das ſanskr. Dyu, welches von einer, auch im Verbum dyut, ſtrahlen, erhaltenen Wurzel abgeleitet iſt, gibt über die jenem Worte urhaft zu Grunde liegende Vorſtellung Aufſchluß; dyu wurde nie der Name einer indiſchen Gottheit, ſondern behielt als Femininum gebraucht, ſtets die Benennung Himmel bei; ſelbſt wenn es in den Vedas männlich gebraucht wird, wo es dann die Gottheit, den Herrn des Himmels, den alten Gott des Lichtes bedeutet, gelangt es zu keiner bedeutenden mythologiſchen Lebensfähigkeit, und wird durch den Indra verdrängt. Als Dyus Sohn gefaßt, erſcheint Indra mächtiger als ſein Vater, der hiemit, dem griechiſchen Kronos ähnlich, durch ſeinen Sohn gleichſam depoſſedirt wird. Dyu behielt eben zu viel von ſeiner Appellativbedeutung bei, um in der ſich entwickelnden mythologiſchen Phraſeologie der Inder ſich als Höchſter behaupten zu können. Anders der aus derſelben ariſchen Grundvorſtellung abzuleitende griechiſche Zeus; bei den Griechen war und blieb Zeus trotz aller mythologiſchen Verdunkelung der Name der oberſten Gottheit, und vertrat ihnen den zufolge eines angebornen sensus numinis poſtulirten Begriff der Gottheit als ſolcher, gerade ſowie den Chineſen ihr Wort Tien, welches gleich dem ariſchen Wort dyu Himmel und Tag bedeutet. Wenn nun Zeus den Griechen unzweifelhaft und urſprünglich oberſter Gott, der wahre Gott, ja zeitweilig ſogar der einzige Gott geweſen iſt, ſo fehlt es nicht an unzähligen Stellen griechiſcher Schriftſteller, wo er nur der perſonificirte Himmel iſt, und ſich kaum über die Kategorien ſolcher Gottheiten z. B. Sonnengott, Mondgott u. ſ. w. erhebt. Auf dieſe naturaliſtiſche und phyſikaliſche Bedeutung Jupiters ſind die vielen Erzählungen zurückzuführen, in welchen Jupiter als Liebhaber mit menſchlichen und halb-

göttlichen Heroinen in Verbindung gebracht wird; andere Mythen dieſer Art hatten ihre Quelle in dem Bemühen, gewiſſen Familien oder ganzen Stämmen den Ruhm göttlicher Abſtammung zu vindiciren. Die Verbindung oder Amalgamirung zweier ſo heterogener Vorſtellungen wie Gott und ſichtbarer Lufthimmel wird, ſo auffallend ſie an ſich ſein mag, entſchuldbar erſcheinen, wenn wir ſehen, daß ſelbſt der an die hilfloſe Menſchenſprache gewieſene Pſalmiſt der Verknüpfung jener beiden Vorſtellungen nicht aus dem Wege zu gehen vermag. (Vgl. Pſalm 18, 7—15.)

Max Müller betrachtet den Prozeß der Mythenbildung im Zuſammenhange deſſelben mit jenem der Sprachentwicklung, und gelangt hiebei zu dem Ergebniß, daß er eine Art Sprachkrankheit bedeute, zufolge welcher die Benennungen von Eigenſchaften und Phänomenen in hypoſtatiſchem Sinne verſtanden wurden und die durch ſie benannten Objecte zu realen Weſen und göttlichen Perſonen ſich verdichteten. Die Anfänge dieſes Proceſſes ſeien, ſoweit es ſich um die Mythologie der indogermaniſchen Völker handle, in den Vedas zu verfolgen, in welchen noch kein Syſtem von Religion oder Mythologie zu treffen ſei. Es werden da in einem Hymnus Namen als Appellative gebraucht, die in einem anderen Hymnus als Namen von Göttern erſcheinen. Derſelbe Gott werde dem anderen bald übergeordnet, bald untergeordnet oder auch gleichgeordnet; es gibt noch keine Genealogien, keine feſten Ehen zwiſchen Göttern und Göttinnen. Die Bedeutung der einzelnen Götter hat ſich noch nicht zu einem beſtimmten bleibenden Sinne verfeſtet, ſie wechſelt ja nach der momentanen Auffaſſung des Dichters; die ganze Natur der ſogenannten Götter iſt noch transparent, ihre erſte Conception in manchen Fällen klar faßlich. Nirgends werde der weite Abſtand, um welchen die alten Gedichte Indiens rückwärts hinter der älteſten Literatur Griechenlands liegen, deutlicher gefühlt, als wenn man die werdenden Mythen der Vedas mit den ausgewachſenen und welkenden Mythen, auf welche die Dichtung Homers gegründet iſt, vergleiche.

Welcker [1]) zeigt ſich mit dieſem Raiſonnement M. Müllers einverſtanden, bis auf den Punct, welcher die von Müller urgirte Weſenloſigkeit und rein metaphoriſche Bedeutung der urſprünglichen ariſchen

---

[1]) Gr. Götterl. I, S. 129—260.

Götter betrifft. Sie ſeien nomina, nicht numina, hatte Müller geſagt, Namen ohne Weſen, nicht Weſen ohne Namen; nach Welcker drücken ſie das Bewußtſein eines der Natur einwohnenden Allgeiſtes aus, deſſen Weſen durch den Namen Dyaus, *Ζεύς* bezeichnet ſein wolle. Das lebendige Naturgefühl des unverdorbenen Menſchen trage ſelber ſchon die dem Menſchen eingeſchaffene Gotteskunde (insita Dei notitia) in ſich; ſo gewiß dieſes Naturgefühl in den primitiven Zeiten der ariſchen und indogermaniſchen Völker ein recht lebendiges war, müſſen ſie das dem Menſchen einwohnende Gottesgefühl in ihre primitiven Göttervorſtellungen gelegt haben. Dieſe galten ihnen demzufolge als geiſtige Mächte, die aber innigſt und lebendigſt in die Natur eingreifen und durch das Medium der ſinnlichen Erſcheinungswelt und ihrer ſinnvollen Bildungen ſich den Menſchen vernehmbar machen. Das Aelteſte, was uns in der Götterlehre des Griechenvolkes entgegentritt, ſind die Wörter *θεὸς* und *δαίμων*, und die Namen *Ζεύς* und *Κρονίων*. Die Wörter *θεός* (Devas, Dyaus) und *δαίμων* (*δαημων*, wiſſend), nach ihrem etymologiſchen Gehalte gewürdiget, beweiſen, daß die Urreligion der Griechen auf das Himmliſche, und mit und in dieſem auf Gott und die Wiſſenden oder Geiſter gerichtet war; alles Andere, was ſpäter in dem mythologiſchen Proceſſe ſich hervorbildete, iſt davon abhängig und nur als abgeleitete, oder im Bildlichen, zur faßlicheren Erklärung concipirte Vorſtellung zu nehmen. Daß der Zeusname *Κρονίων* urſprünglich nicht den Abkömmling des *Κρονος* bedeuten ſollte, geht ſchon aus der Ausſchließlichkeit, mit welcher dieſe Benennung für den Einen der Kronosſöhne, den Zeus, in Anſpruch genommen wird, hervor; ſie iſt älter als die Genealogie, und muß demnach nach ihrem urſprünglichen Sinne etwas ganz Anderes, als jenes genealogiſche Verhältniß ausdrückt, bedeuten. Allerdings liegt in ihr die Beziehung auf die Zeit (*χρονος*) enthalten, jedoch in dem für Zeus auszeichnendſten Sinne; der Name Kronion klang der griechiſchen Urzeit, wie den Kabbaliſten El Olam, der Alte der Tage, der Unvordenkliche, der Gott von jeher, Gott vor und verſchieden von allen Dingen. In der Berührung mit Phönikern in Kreta, Rhodus, Karthago, Sicilien, fährt Welcker fort, nannten die Griechen den phöniziſchen Baal oder Moloch Kronos, wobei es an wunderlicher Vermiſchung beider Weſen nicht gefehlt habe; in Rhodus ſollen die von Kreta dorthin gekommenen Telchinen dem Kronos die Sichel gemacht haben. Wichtig genug ſei es, daß Ormuzd, der iraniſche Zeus, zum Zervane Akarene in demſelben Verhältniß

ſtehe, wie Zeus zu Kronion; und da ſich nicht denken laſſe, daß die Idee des Zervane erſt durch Zoroaſters Speculation im Menſchengeiſte aufgekommen ſei, oder die Idee des Kronion erſt nach der Siedelung der Pelasger um den Berg des Dodonäiſchen Zeus, ſo müſſe das Zuſammentreffen jener beiden Ideen zur gegenſeitigen Beſtätigung und zu einem großen Merkmale für die Geiſtesſtufe der noch vereinten Arier dienen. Auch der Vediſche Zeus Indra ſei vor allen Göttern geboren, und dieſer Vorſtellung begegnen die paar Hymnen des Rig-Veda, die mit der Idee eines höchſten Geiſtes und der Weltſchöpfung ringen. Bei den Griechen wurde der urſprüngliche Zeuscult erſt nachfolgend durch den Naturdienſt, durch die mannigfaltigen Localculte und weiter dann durch die den vermenſchlichten und plaſtiſch verperſönlichten einzelnen Göttern gewidmeten Feſte und Ehren beeinträchtiget. Das Licht der Gottesidee brach ſich in ſo vielen und buntgemiſchten Farben der Culte und der Dichtung, daß der Blick abgehalten wurde, nach Oben zu ſchauen.

§ 70.

Wir verkennen keineswegs die Bedeutſamkeit und relative Berechtigung dieſer Ausführungen Welcker's, die ſo viel beweiſen, daß der durch keine falſche Cultur irregeleitete unbefangene Naturſinn den dem Menſchen ſo innerlichſt tief eingeſenkten Gedanken des Ewigen, deſſen Bild er iſt, nicht los werden könne, daß vielmehr dieſer Gedanke trotz aller trübenden Umhüllungen und ſtörenden Verdunkelungen mit einer unwiderſtehlichen Gewalt, gleichſam naturnothwendig, das Recht ſeiner Wahrheit behauptet, und den Menſchen nöthiget, ihm unwillkürlich Zeugniß zu geben. Aber welcher Unterſchied und welche Kluft beſteht zwiſchen dieſem gleichſam naturnothwendigen Gottesglauben und der Gotteserkenntniß des erleuchteten Religionsglaubens! Die erleuchtete Gotteserkenntniß ſteht auf ſupranaturalem Boden, auf dem allein auch das dem Menſchen natürliche Edle und Gute in ſeiner Reinheit und Integrität ſich darſtellt; dieſe Reinheit und Integrität muß dem auf dem Boden der reinen Natürlichkeit geſtellten Weſen und Bewußtſein des Menſchen nothwendig abgehen. Die wahre und erleuchtete Gotteserkenntniß iſt lebendige Erkenntniß, die aus einem lebensvollen Innern quillt, und demgemäß auch die Präſenz eines höheren Lebens, eine

geiſtig-ſeeliſche Gehobenheit vorausſetzt, die bei dem einzig auf den einfachen unbefangenen Naturſinn angewieſenen Menſchen nicht vorhanden iſt. Sagen wir es kurz und einfach, nur der über ſich ſelbſt und ſeine ſogenannte reine Natürlichkeit emporgehobene Menſch lebt wahrhaft in Gott, und kann demzufolge auch eine lebendige Erkenntniß von Gott haben. Dem aus dieſem Zuſtande herausgetretenen Menſchen mag zwar der Gedanke und Begriff Gottes nicht fehlen; aber der Begriff wird unvollkommen, der Gedanke dem Denken in vieler Beziehung räthſelhaft ſein, er wird mit demſelben nicht in's Reine zu kommen vermögen — ſchon darum nicht, weil auch die ſogenannte reine Natürlichkeit, deren Standpuncte eine in ſich vollendete natürliche Gotteserkenntniß entſprechen möchte, eine bloße Abſtraction iſt, mit welcher die thatſächlichen Zuſtände des wirklichen Menſchen ſich nirgends decken, indem dieſer entweder über oder unter der reinen Natürlichkeit oder theilweiſe in beiden Zuſtänden zugleich ſteht. Wenn der reine Naturmenſch eine bloße Abſtraction iſt, und der hiſtoriſche Culturmenſch nicht aus einem Zuſtande urſprünglicher Rohheit und Thierheit ſich zum menſchlich edlen Culturdaſein emporgearbeitet hat, ſo war der urſprüngliche Menſchheitszuſtand jener einer gnadenvollen Gehobenheit, in welchem ihm auch zuerſt und uranfänglich das helle Licht lebendiger Gotteserkenntniß aufgieng. Dieß iſt der hiſtoriſche Anfang der Gotteserkenntniß im menſchlichen Geſchlechte, die auch ſeither ihr unverlierbares Erbe blieb, aber in mannigfach abgeſtuften Graden, und mit Beſchränkung auf jene Kreiſe, in welchen die pſychiſch-ethiſche Empfänglichkeit für die Bewahrung und Pflege dieſes Erbes vorhanden war. Die aus der urſprünglichen Lebensgemeinſchaft mit Gott herausgetretene Menſchheit wurde in ihrem geiſtigen Leben auch nach dem Falle noch unmittelbar und mittelbar durch Gott gehalten; wo aber dieſes Leben ſich durch die Verſenkung in die irdiſche Weltlichkeit ſo ſehr trübte, daß es entweder in derſelben paſſiv aufgieng, oder ſie zum ausſchließlichen Objecte ſeiner Thätigkeit machte, mußte ſich das urſprüngliche und in jeder Seele urhaft vorhandene Gottesbewußtſein auf eine untilgbare dunkle Ahnung reduciren, die ſich an keinem Objecte des natürlichen Erfahrungsdenkens und auch nicht in der geiſtigen Umfaſſung der geſammten kosmiſchen Wirklichkeit über ihren eigentlichen Gegenſtand klar zu werden vermochte, während umgekehrt da, wo jene ausſchließliche pſychiſch-ethiſche Verſenkung in die natürliche und kosmiſche Wirklichkeit nicht ſtatthatte, der Mangel einer wahren und vollen Präſenz des Göttlichen

im Denken und Leben die urſprüngliche Helle des religiöſen Denkens und ſeiner Objecte in ein unbeſtimmtes Dämmerlicht verfließen ließ, in welchem allgemach der geiſtigen Idee das ſinnliche Symbol, weil näher liegend und ungleich faßbarer, ſich ſubſtituirte, und ſo der Uebergang aus einer, dem gefallenen Geſchlechte verbliebenen Naturreligion in Naturcult und Naturvergötterung ſich vollzog. Angenommen, daß, wie Welcker dafürhält, die urſprünglichen Arier an Gott und Geiſter glaubten, ſo wird dieſer Glaube nicht mehr jener lebendige und lebensvolle Glaube geweſen ſein, welcher er in der Urzeit des menſchlichen Geſchlechtes, in der Zeit des urſprünglichen lebendigen Verkehres mit Gott und engliſchen Lichtweſen war, und wie er im Bereiche der ſupranaturalen göttlichen Offenbarungsthätigkeit, auf dem ſupranaturalen Boden der Heilsgeſchichte ſich lebendig zu erhalten vermochte. An die Stelle der erfahrbaren ſupranaturalen Wirklichkeit war da längſt ſchon die natürliche Wirklichkeit als einziges äußeres Medium und Wirkungsmittel des inneren Verkehres mit Gott getreten, und nur die verborgene innerliche Weckung der Seelen durch Gott, die aber der entſprechenden Verdollmetſchung durch ein ausgebildetes und der Dignität der religiöſen Idee entſprechendes Cultweſen, und durch eine gebildete, unter göttliche Obhut und Leitung geſtellte Lehrtradition ermangelte, war übrig geblieben. Wie hoch wir nun immer die Geiſtes- und Herzensfriſche einer unverdorbenen Jugend, und die darin begründete Empfänglichkeit für Erregungen und Weckungen höherer Art nebſt den conſervirenden ſittlichen Einflüſſen eines einfachen patriarchaliſchen Hirtenlebens veranſchlagen wollen: wir finden darin keine ausreichende Garantie für die Erhaltung der ungetrübten Reinheit und Integrität eines ausſchließlich nur im Medium des Naturbewußtſeins ſich mit ſich ſelber vermittelnden Religionsglaubens; wir glauben vielmehr, daß die Unkunde der Natur, ihrer Kräfte und Geſetze, das Unvermögen einer rationellen Erklärung ihrer Vorgänge und Erſcheinungen in Verbindung mit der ſonſtigen Armuth und Dürftigkeit einer culturloſen Exiſtenz ziemlich bald und raſch zu einer Deterioirung des natürlichen Religionsbewußtſeins führen mußte. Die vorhin aufgewieſene ſprachliche Identificirung der Begriffe Gott und Himmel, ſichtbarer Himmel und unſichtbarer Geiſterhimmel beweist das Geſagte zur Genüge; wenn nebenbei der Begriff eines höchſten Gottes beharrlich ſich behauptete, ſo zeugt dieß allerdings für die Stärke und Nachhaltigkeit des auch in ſeiner Verdunkelung durch ein naturaliſtiſches Weltbewußtſein noch immer

fortwirkenden monotheiſtiſchen Gottesbegriffes, woraus aber nur ſo viel hervorgeht, daß der einmal zur Erkenntniß Gottes gelangte Menſch Gottes nicht mehr vergeſſen könne, es ſei denn, daß er alles Andere, was über die rein ſinnliche Ordnung der Dinge hinausragt, verlerne und vergeſſe. Mit dem Geſagten wollen wir den in der Religion der Griechen vorfindlichen Fond natürlicher Gotteserkenntniß nicht unter das Niveau des von Welcker ihm zugeſtandenen Höhenſtandes hinabdrücken; dieſer Höhenſtand erſcheint uns jedoch im Vergleiche mit der ſupranaturalen Gotteserkenntniß der primitiven Menſchenreligion und der chriſtlichen Offenbarungsreligion niedriger, als er Welcker erſcheint, in deſſen ſemipantheiſirenden Auffaſſungsweiſe der Inhalt einer poetiſch gefärbten Naturreligion faſt nur graduell, aber nicht qualitativ von der Gotteserkenntniß eines erleuchteten Religionsglaubens zu differiren ſcheint. Daß wir uns übrigens auch mit ſeiner Identificirung des Kronion mit dem zoroaſtriſchen Zervane Akarene nicht einverſtehen können, und demnach die daraus abgeleiteten Schlüſſe in Hinſicht auf die relative Vollkommenheit des alt-ariſchen Gottesbegriffes nicht als zuverläßig anerkennen, wird zufolge der bereits früher angedeuteten Herkunft des zendiſchen Zervane (vgl. oben § 63) kaum einer ausdrücklichen Verſicherung bedürfen.

§ 71.

Erſcheint bei den älteſten, der geſchichtlichen Forſchung noch erſpürbaren Ariern die überlieferte monotheiſtiſche Gotteserkenntniß bereits auf den Standpunct eines naturaliſtiſchen Religionsglaubens herabgeſetzt, ſo ſtellt ſich dieſer im Religionsbewußtſein der Hamiten gleich vom Anfang her in einen naturaliſtiſchen Kosmismus umgeſetzt dar, in deſſen Anſchauungen ſich dem überweltlichen Gottweſen die kosmiſche Wirklichkeit als Object ſubſtituirt und zum Träger göttlichen Weſensprädicate gemacht wird. Dieſe Verſenkung in einen naturaliſtiſchen Kosmismus hieng bei den Hamiten mit ihrer geſammten ſittlichen Lebensrichtung und Strebethätigkeit zuſammen, die auf das Sinnlich-Irdiſche und Irdiſch-Weltliche gerichtet, die erſten Anfänge eines irdiſch-weltlichen Culturdaſeins begründete, in deſſen Inhalt ihr geſammtes Denk- und Gemüthsleben aufgieng, während die mit den Künſten und Beſtrebungen deſſelben noch nicht vertrauten Stämme und Völker der

ctiven Menſchheit unter der noch nicht erloſchenen Nachwirkung einer rſprünglichen tieferen Religiöſität eine gewiſſe Unſchuld des Denkens nd Meinens bewahrten, durch welche ſie trotz ihrer Unbekanntſchaft nit den Fertigkeiten und Künſten hamitiſcher Civiliſation geiſtig und ittlich über derſelben gehalten wurden. Eben hierin lag aber zugleich uch eine gewiſſe Wechſelſeitigkeit beider ſo verſchieden ſituirten und earteten Zweige der culturfähigen Menſchheit gegründet; die Arier aren an die Hamiten und dieſe an jene, beide zugleich aber an einen ritten, geiſtig und räumlich vermittelnd zwiſchen ſie tretenden Stamm, enen der Semiten angewieſen, der ſpecifiſch die Beſtimmung erhalten atte, in ſeiner Mitte die Urreligion der Menſchheit zu conſerviren nd weiter zu entwickeln, für ſeine weltheitliche Entwickelung aber freilich uch ſeinerſeits wieder an eine lebendige Berührung und Vermiſchung nit den beiden anderen Hauptſtämmen gewieſen war.

Die Hamiten waren die erſten, welche bei der primitiven Völker- cheidung aus der Urheimath der Völker auszogen, und ſich in frucht- arer Mehrung über weite Ländergebiete ergoßen. Sie verbreiteten ich über Südaſien längs des perſiſchen und arabiſchen Golfes nach Oſten und Weſten, auf der einen Seite bis nach Indien, auf der an- eren bis in die Länder am Nil; ſie drangen an der Oſtküſte des nittelländiſchen Meeres vor und ſcheinen auch einen nicht unbeträchtlichen Theil Kleinaſiens in Beſitz genommen zu haben. Das erſte Weltreich, elches an den Ufern des Euphrat gegründet worden war, war ein uſchitiſches Machtreich geweſen; gleichzeitig mag ein anderer Zweig der amitiſchen Deſcendenz an den Ufern des Nil die Anfänge der ägyp- iſchen Cultur begründet haben, hier nicht vermiſcht mit Semiten, welche n Babylonien urſprünglich unter kuſchitiſches Joch gezwängt, daſſelbe bwarfen, und zunächſt unter den ſüdlichen Abhängen der armeniſchen Berge eine Conföderation unabhängiger Hirtenſtämme bildeten, aus elchen ſofort der aſſyriſche Staat herauswuchs. Die geſammte Cultur nd Civiliſation der alten Reiche und Staaten Aſiens ruhte weſentlich uf hamitiſcher Grundlage; Künſte und Gewerbe, Handel und Schiff- ahrt wurden zuerſt durch Hamiten betrieben und gepflegt, von ihnen ieng die Idee der Staatengründung, der Gründung geſchloſſener poli- iſcher Machtbereiche aus, deren ſtraffe, deſpotiſch zuſammengehaltene Einheit den entſchiedenſten Gegenſatz der primitiven Culturexiſtenz zu er Lockerheit des familienartigen Zuſammenhaltens patriarchaliſcher Naturzuſtände bei Indogermanen und Semiten bildete.

Das Streben der Hamiten war auf Gründung und Ausbildung des irdiſchen Weltſtaates, dieſer im Gegenſatze zum himmliſchen Gottesſtaate auf Erden verſtanden, gerichtet. Dieſe Idee ihres Strebens mußte ſich auch, und zwar primär, in ihrem religiöſen Glauben reflectiren, auf welchen ja der von ihnen angeſtrebte Staat zutiefſt gegründet ſein ſollte. Sie kannten einen höchſten Herrn des Himmels, den ſie dereinſt in ihrer Urzeit gemeinſam mit den Söhnen Sem's und Japhet's angebetet hatten. Wie ihnen aber die unſichtbare überhimmliſche Welt in der ſichtbaren Welt und Wirklichkeit untergieng, ſo die Idee eines höchſten Himmelsherrn im Gedanken einer höchſten kosmiſchen Macht über allen anderen kosmiſchen Mächten und Potenzen, deren Verhältniß zu jener oberſten ſie ſich nach der Analogie eines irdiſchen Machtreiches geordnet dachten; die Herrſcher am Euphrat und Nil wandelten als ſeine ſichtbaren Abbilder auf Erden, im babyloniſchen Bel floß die Idee eines erſten Urkönigs mit der Idee des höchſten Himmelsherrn in Eins zuſammen, ſo daß es zweifelhaft wurde, ob die Idee des Himmelsherrn ſich aus jener des mythiſchen Urkönigs, oder umgekehrt letztere aus der erſteren herausgebildet habe. Da aber die unveränderliche Regel und Ordnung der Natur der Willkür eines ſouverainen Machtwillens keinen Raum läßt, ſo ſchmolz ſie mit der Vorſtellung der letzteren in den Gedanken eines allbeherrſchenden Fatums, einer fataliſtiſchen Nothwendigkeit zuſammen, deren Idee der eigentliche religiöſe Grundgedanke der hamitiſchen Staatenſchöpfungen und der großen Weltreiche iſt, die keiner anderen Freiheit, als jener der Sinnenluſt Raum laſſen; dieſe behauptet ſich aber als ſittlich unbezwungene Macht, gleichwie der den bildenden kosmiſchen Mächten unterworfene Stoff ein von denſelben unabhängiges Selbſtſein behauptet und in keiner derſelben aufgeht, vielmehr das Wirken aller, auch der höchſten, bedingt und begränzt. Wie er ihnen unterworfen iſt, ſo ſind ſie ihm eingeſenkt, ja ſie haben ſich primitiv aus ihm hervorgebildet, und ſind hiedurch zu einer ſelbſtigen Conſiſtenz gelangt; Erde und Himmel tragen ſich wechſelſeitig, die höchſte kosmiſche Potenz iſt durch den Complex aller übrigen Weltpotenzen getragen, das Weltganze wird nicht durch eine abſolute ſupramundane Macht getragen, ſondern ruht in ſich ſelber und ſtellt das Höchſte aus ſich ſelbſt hervor. Dies iſt der Grundgedanke der zunächſt auf hamitiſchem Boden erwachſenen heidniſchen Kosmogonien, aus welchen die Theogonien erſt erwachſen ſind, wie ſie in der That

jene ſachlich vorausſetzen und nur auf Grund derſelben ausführbar waren.

§ 72.

Die älteſte unter den uns bekannten heidniſchen Kosmogonien iſt die chaldäiſch-babyloniſche (ſiehe oben S. 470), die als das Urbild aller anderen im Bereiche der orientaliſch-griechiſchen Welt gelten darf. Sie beginnt mit der Vorſtellung vom Chaos als wüſtem Gemenge eines keimträchtigen Stoffes, deſſen ungeregelte Bildungstriebe in den abenteuerlichſten Hervorbringungen ſich ausranken, bis der ihm immanente Geiſt der Ordnung aus ihm herausſteigt, und des regelloſen Stoffes Herr geworden, das wüſte Getriebe der Kräfte und Triebe deſſelben bemeiſtert, und durch Scheidung, Theilung und Begränzung Maaß und Regel in die hylozoiſtiſche Weltmaſſe bringt, deren höchſten Bildungen, den Menſchen, er ſich ſelbſt als Lebensgeiſt eingibt, daher die Menſchen in Wahrheit göttlichen Geſchlechtes, die Gottheit aber nach ihrem wahren An-ſich eben nur die ſchaffend-ordnende Weltvernunft iſt. Dieß iſt der von allen mythiſchen Umhüllungen und Verkleidungen freigemachte und bloßgelegte Grundgehalt hamitiſch-heidniſcher Kosmogonie, der freilich nicht im Bereiche der hamitiſch-orientaliſcher Culturwelt, ſondern erſt auf dem Boden der griechiſchen Philoſophie in deren nächſtem Anlehnen an die phöniziſch-aſiatiſchen Anregungen und Einflüſſe zur bewußten Klarheit durchdrang. Pherekydes der Syrer und der Mileſier Thales bezeichnen die Uebergänge des griechiſchen Denkens aus der mythiſirten und mit theomythiſchen Elementen verſetzten Weltwerdungslehre der hamitiſch-orientaliſchen Culturwelt in die Form des reinen Gedankens, der aber freilich damit die letzten Reſte einer ſelbſt noch im hamitiſchen Mythicismus dunkel nachklingenden alten Religionsüberlieferung und Naturweisheit völlig abſtreifte. Die griechiſche Philoſophie ſtellte ſich in ihren erſten Anfängen einfach auf den Boden der ſpeculativen Phyſik, und machte Miene, ſich in dieſer Geſtalt an die Stelle der überlieferten Religionsvorſtellungen zu ſetzen; damit mußte ſie aber nicht nur mit der heidniſchen Theomythie und Götterlehre zerfallen, ſondern konnte mit dem traditionellen Religionsglauben der Völker als ſolchem überhaupt nicht zuſammenbeſtehen. Dieß wurde denn auch, nachdem die griechiſche Philoſophie ihre Anfangsſtadien durchſchritten

hatte, von jenen großen Pflegern griechiſcher Weltweisheit, die ihre Aufgabe in deren höherem und umfaſſenderem Sinne faßten, von einem Pythagoras und Plato tief erkannt und gefühlt; die griechiſche Weltweisheit ſollte nach ihrer Abſicht auf dem Grunde der überlieferten religiöſen Erbweisheit der Völker ſtehen, als deren Heimath ihnen Aſien und Aegypten galt. Dieſe Sehnſucht nach morgenländiſcher Weisheit konnte nun freilich nicht dem hamitiſchen Kosmismus als ſolchem gelten; ſie galt dem religiös vertieften Weltbewußtſein und der ſpeculativen Religionsſymbolik des Morgenlandes, die aber, wenn ſchon nicht im hamitiſchen Geiſte, ſo doch auf dem Grunde der hamitiſchen Cultur ſich entwickelt hatte. Es läßt ſich nicht läugnen, daß wie die Kunſt, ſo auch das ſpeculative Religionsdenken, wenn auch noch ſo unfrei und gebunden, im Bereiche und auf dem Boden der hamitiſchen Cultur ſich zu entwickeln begonnen hatte; das höhere geiſtige Ingrediens dieſer religiös-ſpeculativen Denkentwickelung war der ſemitiſche Monotheismus, der allerdings in der Miſchung der Semiten mit dem Hamitenthum getrübt wurde, andererſeits aber dieſes über ſich ſelbſt emporhob, und ihm veredelnde Elemente einimpfte, die nicht völlig verloren giengen. Denn einzig auf dieſe Art werden wir uns die emanatianiſtiſchen Elemente in den Kosmologien des hamitiſchen Orient zu erklären haben, die ſonſt eine auf hamitiſchem Boden völlig unerklärliche Erſcheinung wären, und in ihrer Trübung einen urſprünglichen reineren und geiſtigeren Religionsglauben durchſcheinen laſſen, der auch im Kosmismus der hamitiſchen Culturwelt nicht ganz untergehen ſollte, ſo wenig er ſich auch mit den Grundanſchauungen deſſelben vermitteln laſſen wollte. Es könnte freilich noch immer gefragt werden, ob jener ſpeculative Emanatianismus, welchen Beroſus aus den Schriftdenkmalen chaldäiſcher Prieſterweisheit herauslas, nicht erſt in Folge der ſeit Alexander d. Gr. im Orient verbreiteten griechiſchen Bildung in dieſelben hineingeleſen worden ſei — ob nicht griechiſche Philoſophie und Bildung chaldäiſche und ägyptiſche Prieſter beeinflußt habe, in die in ihren Schulen überlieferten Lehren einen Sinn hineinzutragen, der demſelben urſprünglich fremd war. Wir wiſſen uns dieſen Zweifel nicht vollkommen zu löſen; gleichwohl ſcheinen uns die ſchriftſtelleriſchen Ueberlieferungen der Alten über dieſen Punct glaublich genug, da wenigſtens einmal ſo viel gewiß iſt, daß der Orient die Urheimath des ſpeculativen Emanatianismus iſt, und wofern dieß feſtſteht, eine Aufnahme ſolcher Lehren in die Prieſterſchulen der Chaldäer als etwas ganz Natürliches erſcheint. Frei-

widerſtrebte der realiſtiſche Kosmismus der hamitiſchen Grundan-
ıungen der conſequenten Durchbildung emanatianiſtiſcher Gedanken-
ıente; zu tief war das hamitiſche Denken in die gegenſtändliche
klichkeit des Weltdaſeins verſenkt, als daß es ſich, wir ſagen nicht
Gedanken einer freiſchöpferiſchen Urſache deſſelben, ſondern auch
zum Gedanken eines lebendigen Werdens der Welt aus einem
xiſtenten Grunde derſelben hätte erheben können, wofern dieſer
ınd nicht eben hylozoiſtiſch als uranfängliches Chaos, als keimträch-
Urmacht, aus deren Schooße Erde und Himmel, Götter und
ıſchen hervorgeboren worden, gedacht wurde. Die emanatianiſtiſche
ſtellungsweiſe ſubordinirte ſich hiebei der hylozoiſtiſchen, und be-
inkte ſich darauf, den Hervorgang der primitiven Exiſtenzen und
niſchen Potenzen aus den Regungen eines dem Urſtoffe immanenten
enkens vorſtellig zu machen; dieſe Potenzen ſelber aber hüllten ſich
ıald wieder in mythiſche Geſtalten, ja das geſammte kosmogoniſche
ıken gieng in einen Proceß der Mythenbildung auf, und hatte die
lärung kosmo-theomytiſcher Gebilde und Symbole zum Zwecke. Dieß
die ſpeculative Religionsſymbolik des Morgenlandes, die plaſtiſch
den religiöſen Bildwerken und Baudenkmälern der ſemitiſch-hamiti-
ı Culturwelt ausgeprägt war. Es lag allerdings in ihr eine ſtumme
ıung höherer göttlicher Dinge ausgeſprochen; ſie war eine Hiero-
ıhik des nach dieſen höheren, göttlichen Dingen fragenden Menſchen-
ınkens, ein Verſuch, dieſelben ſich im ſinnlichen Bilde zu vergegen-
tigen, aber zugleich auch ein Bekenntniß der geheimnißvollen Uner-
chlichkeit dieſer Dinge, und des menſchlichen Unvermögens, ſie in
r wahren Geſtalt und nach ihrer wahren Bedeutung zu erfaſſen.
ın jene hohen, göttlichen Dinge wollen im Geiſte erfaßt werden,
hamitiſche Religionsdenken aber war, widerſtandslos dem Schwer-
e der gefallenen Menſchennatur folgend, ganz in's ſinnliche Weltdaſein
enkt, daher auch ſeine Religionsſymbolik, ſoweit in derſelben dunkle
nnerungen urzeitlicher heiliger Offenbarungen begraben lagen, oder
ıanken und Ahnungen höherer Art aufleuchteten, nur eine Imagination
in's ſichtbare Naturdaſein verſunkenen Religionsdenkens.

§ 73.

Die erſte Geburtsſtätte eines ausgebildeten Emanatianismus iſt
ıien, in welchem Lande er mit der Brahmanenreligion aufkam, und

mit der weiteren Ausbildung derſelben ſich entwickelte. Brahman oder das Heilige bedeutete urſprünglich den Geiſt des Gebetes, der gleich dem Geiſte des lodernden Opferfeuers himmelwärts ſteigt, und mächtiger als dieſer auf die Götter wirkt, um ſie zur Erhörung menſchlicher Wünſche zu bewegen. Er wurde bald ſelber zum Gotte, ja zum mächtigſten der Götter, zum Inbegriff alles Heiligen und Göttlichen, und mit der Weltſeele (Paramatman) verſchmolzen; das Brahman wurde in Folge deſſen als der allgemeine Lebensgeiſt erkannt, von dem alles Leben ausgefloſſen und alles Lebendige ſtammt — das Brahman iſt die unentfaltete Welt, die Welt das entfaltete Brahman. Der Proceß dieſer Entfaltung wird anfangs noch auf eine der babyloniſch-phöniziſchen Kosmologie analoge Weiſe gedacht; das Brahman oder das „Das" (tat) — heißt es in einem der ſpäteſten Hymnen des Rig-Veda — athmete uranfänglich als Lebensgeiſt in dem als ununterſcheidbares Waſſer exiſtirenden All, zunächſt ſich ſelber ſetzend; da ſtieg in ihm das Verlangen (Kama = πόθος, Ἔρως) auf, und dieſes wurde der urſprüngliche ſchöpferiſche Same. In dieſer noch halb mythiſchen Faſſung des Weltentſtehungsgedankens iſt noch mit dem Urgeiſte zugleich auch eine Urmaterie feſtgehalten. Die nachfolgende ſpeculative Denkthätigkeit der Brahminenphiloſophie ſuchte dieſes hylozoiſtiſch materialiſtiſche Element aus dem Gedanken der primitiven Welteſſenz zu beſeitigen; der Vedanta nimmt das Brahman als das Eine, ewige, durch ſich ſelber ſeiende Weſen, aus welchem alle anderen hervorgegangen ſind, das Materielle gleichſam durch Selbſtverdichtung des Brahman. So entſtehen in abwärts ſteigender Ordnung Aether, Luft, Feuer, Waſſer, Erde, aus dieſen Elementen die feineren und gröberen Körper, mit welchen die Seelen der Götter, Geiſter, Menſchen und Thiere bekleidet werden; die Seelen gehen aus dem Brahman wie Funken aus dem ſprühenden Feuer hervor, ſind Eines Weſens mit ihm und Theile der großen Weltſeele. Dieſe iſt zugleich in und über der Welt, in ſie muß Alles zurückkehren; denn Alles, was nicht Brahman iſt, iſt unrein, ohne Beſtand und vergänglich. Wenn nun hieraus ſchon indirect das Nichtſein oder die Weſenloſigkeit des Materiellen als ſolchen folgt, ſo wird dieſelbe weiter noch ausdrücklich und direct ausgeſprochen, und die geſammte Sinnenwelt als Schein und Täuſchung erklärt, welche ſich in der wahrhaften Erkenntniß aufhebt. Wie das Sonnenlicht den Nebel niederſchlägt, verſcheucht die wahrhafte Erkenntniß die Unwiſſenheit und zerſtört das Blendwerk der Maja. Dieſe Erkenntniß iſt zugleich der

Weg der Befreiung und des höchſten Heiles; ſie erhebt ihn über den Trug der Sinne, verhilft ihm zur Befreiung ſeiner ſelbſt von den durch dieſen Trug verurſachten Affecten und Begehrungen, und lehrt ihn den Rückweg zu demjenigen finden, von welchem die Seele ausgegangen iſt, und mit welchem ſie im Weſen Eins iſt.

Dieſer ſpiritualiſtiſche Emanatianismus bildet nun den directeſten Gegenſatz zum realiſtiſchen Kosmismus der babyloniſch-ägyptiſchen Weltlehre, und zeigt zugleich, wie das indiſche Denken die in den übrigen aſiatiſchen Weltwerdungslehren durch bildliche und mythiſche Einkleidung verdeckten Widerſinnigkeiten hylozoiſtiſcher oder dualiſtiſcher Grundvorausſetzungen zu überwinden trachtete — nämlich durch Läugnung der Weltwerdung ſelber, ſofern dieſe nur ein täuſchendes Spiel des Abſoluten vor ſich ſelber iſt. Dies iſt die Metaphyſik des weltflüchtigen beſchaulichen Ascetismus, die in der Erkenntniß und Selbſthinopferung an das alleinzige Abſolute die ausſchließliche Bedeutung des Daſeins ſucht. Ganz anders geſtaltete ſich, unter freilich ganz anderen äußeren Lebensbedingungen, die ſittliche Lebensauffaſſung des ariſchen Geiſtes bei den Iraniern, welche die ſittliche Bedeutung des menſchlichen Lebens in den aktiven Kampf gegen das Böſe ſetzten, und den Menſchen für dieſen Kampf von Ormuzd in's irdiſche Weltdaſein geſetzt dachten. Demzufolge iſt ihre Weltauffaſſung weſentlich eine ethiſch-dualiſtiſche, dieſer ethiſche Dualismus wird aber auch in das große Weltganze ſelber hineingeſchaut, und auf den kosmiſchen Urgegenſatz von Licht und Finſterniß geſtützt. Durch dieſe Grundanſchauung iſt nun auch die Weltwerdungslehre der Parſen bedingt. Ormuzd (Auramazda) iſt ein ſchöpferiſches Weſen; er iſt Schöpfer der geſammten Welt, er hat die leuchtenden Körper des Himmels, die Erde, die Gewäſſer, die Bäume, die Menſchen erſchaffen, er hat den Geſtirnen ihre Bahnen gewieſen. Der böſe Geiſt Ahriman (Angromainju) iſt ohne ſelbſtſtändige Schöpferkraft; er vermag nur die Keime des Böſen in die guten Schöpfungen Ormuzds zu legen, ſetzt Oede, Verderben, Tod an die Stelle des Gedeihens, muß aber am Ende der Zeiten aus der im Feuer des Weltbrandes geläuterten und für immer wiederhergeſtellten Schöpfung auf immer weichen.

Man hat wiederholt auf die verhältnißmäßig große Aehnlichkeit der zoroaſtriſchen Schöpfungslehre mit der Kosmogonie der Hebräer aufmerkſam gemacht. Nicht nur erinnert Honover, das ſchöpferiſche Wort Ormuzds, lebhaft an das Schöpferwort der hebräiſchen Geneſis, ſondern

auch die Aufeinanderfolge der geſchaffenen Werke ſtimmt mit jener der bibliſchen Schöpfungstage überein. In den altteſtamentlichen Sapientalbüchern iſt von der Weisheit als erſtgeborner oder erſtgeſchaffener Tochter des Ewigen die Rede, die Gottes Mithelferin im Werke der Schöpfung geweſen, und auf ſein Geheiß ihren Wohnſitz auf Erden unter den Menſchenkindern, in der Mitte des erwählten Volkes Gottes genommen. Dieſer erſtgebornen Tochter des Ewigen entſpricht im Zendaveſta die Armaiti, von welcher geſagt wird, daß ſie, die Ewige, die Körperwelt erſchaffen habe; ſie iſt Ormuzds ſchöne Tochter, die das Gute ſchafft, mit deren Händen der Vater reine Thaten verrichtet. Der perſiſche Mythus identificirt ſie mit der Erde ſelbſt; Armaiti iſt die „Trägerin" (barethri), die Mutter „die uns trägt"; Jima hat ſie einſt mit dem Pfluge durchbohrt und auseinandergehen laſſen. Sie heißt die heilige, wohnliche, flurenreiche, große, mächtige, welche die Bäume wachſen läßt. Als Geiſt der Erde beſitzt die Armaiti „weiſe Sprüche" (vgl. Sprichw. 8, 12); ſie ſpendet den Verehrern Ormuzds Speiſe, Gedeihen, Kraft und Stärke, ſie verleiht Reichthum und Wohlfahrt, durch ſchlechte Lehren und böſe Handlungen wird ſie verletzt. In dieſer ganzen Schilderung der Armaiti erkennen wir ein merkwürdiges Zuſammentreffen mit der Schilderung der ihr entſprechenden hebräiſchen Sapienz, nicht als ob wir die eine der beiden Schilderungen von der anderen abhängig dächten, oder die hebräiſche Sapienz mit der parſiſchen Göttin auf eine und dieſelbe Stufe ſtellten. Die letztere iſt weſentlich Naturgöttin, und gehört als ſolche weſentlich der ariſchen Mythologie an; ſie erſcheint demzufolge auch bei den Indern (im Rig-Veda) als Aramati, und heißt da „die große, preiswürdige, mit Opfern verſehene", die am Morgen und Abend dem Agni Butter bringt, und da unter Einem den Geiſt der Erde ſowie den Geiſt der frommen Andacht, Beides im Bilde einer Jungfrau verkörpert, bedeutet. Man wird aber keinesfalls den ſehr lauten Anklang an die hebräiſche Weisheitsidee verkennen, und derſelbe darf uns zum Beweiſe dienen, daß der Geiſt der Offenbarung, der die hebräiſchen Hagiographen erleuchtete, auch den Geiſt Zarathuſtra's anwehte, und daß die ewige Weisheit, die im erwählten Volke des Herrn ſich offenbarte, auch inmitten der übrigen Völker ſich nicht ganz unbezeugt gelaſſen hat. Nicht bloße Wahrheitsahnung eines vom göttlichen Hauche berührten Geiſtes, ſondern wirklicher Nachklang traditioneller, im Geſchlechte der Japhetiden nicht verſtorbener Erinnerungen wird es ſein, wenn das Zendaveſta

den ersten Menschen vollkommen d. h. unsterblich erschaffen werden, und ihm den Tod erst durch den Bösen angethan werden läßt. Uebrigens gleicht dieser unsterblich geschaffene Urmensch Gajomaretam mehr dem Adam Kadmon der rabbinischen Theosophie als dem biblischen Adam, und ist mit einem anderen mythischen Gebilde, dem Urstier Goschurum in Verbindung gebracht, der gleichfalls von Ahrinan getödtet wurde, und aus dessen rechter Seite, nachdem er getödtet worden war, Gajomaretan hervorgegangen war. Die Tödtung des Urstieres muß auch die Entstehung der übrigen lebenden Wesen einleiten; aus dem Schweife des getödteten wurden die Getreidepflanzen und die Bäume, aus dem Blute der Weinstock, aus dem Samen die verschiedenen Thiere. Aus dem Samen des getödteten Gajumaretan erwuchs ein zweistämmiger Baum, dessen Frucht durch Ormuzds schaffende Kraft das Menschenpaar Meschia und Meschiane, die Stammeltern des ganzen Geschlechtes, wurden.

§ 74.

Außer der erwähnten Wechselbeziehungen zwischen dem Zendavesta und der hebräischen Genesis werden von Windischmann und Spiegel noch einige andere hervorgehoben, welche sich auf das ursprüngliche Menschenparadies, auf die von demselben ausgehenden Weltströme, auf die beiden Paradiesesbäume, auf die (schon erwähnte) Verführung durch die Schlange (Ahriman) so wie auf die noch weiter folgende Geschichte der Urväter und Urgeschlechter der Menschheit und der Hebräer, beziehungsweise der Iranier, beziehen. Nur die sonst so verbreitete und fast allgemein in der Erinnerung der Völker festgehaltene Fluthsage fehlt bei den Eraniern, was Spiegel aus der Beschaffenheit des Eranischen Landes und Bodens hinlänglich erklärt findet. Der Zusammenklang zwischen dem Avesta und der Genesis erklärt sich am einfachsten und natürlichsten daraus, daß Hebräer und Eranier im nahen Zusammenwohnen dem localen Centrum urzeitlicher und vorzeitlicher Ueberlieferungen näher blieben, als andere Völker, und demzufolge auch unter mannigfachen begünstigenden Umständen, wohin die Einfachheit patriarchalischer Sitten, Abwesenheit störender Einflüsse einer ethnisirten Cultur, Verwachsenheit der Ueberlieferung mit bestimmten örtlichen Verhältnissen und Ueberlieferungen u. s. w. gehört, die gemein-

ſame Familientradition und Familiengeſchichte der Menſchheit treuer zu bewahren vermögend waren, als dieß bei anderen dem Stammhauſe gemeinſamer Erinnerungen örtlich oder geiſtig entfremdeter Völker der Fall war. Wenn wir uns nun, der Idee der Sache gemäß, die Bewahrung dieſer Erinnerungen unter die Obhut eines beſonderen göttlichen Schutzes geſtellt zu denken haben, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß der treue unverfälſchte Ausdruck derſelben dem zum ſpecifiſchen Träger des monotheiſtiſchen Religionsglaubens der Menſchheit auserkornen Stamme und Volke der Hebräer verblieben ſei, und ſind demzufolge ſchon von dieſem Geſichtspuncte aus berechtiget, die hebräiſche Ueberlieferung für das Richtmaß und Correctiv aller übrigen in höherem oder geringerem Grade von ihr abweichenden Völkertraditionen zu nehmen, bei welchen ſich in vielen Einzelheiten und Beſonderheiten ihres Inhaltes die ſucceſſive Mythiſirung oder Naturaliſirung des bibliſchen Lehr- und Erzählungsinhaltes nach dem Grade ihrer räumlichen oder geiſtigen Entfernung und Entfremdung von urſprünglichen treuen Ueberlieferungen aufzeigen läßt. So z. B. an den beiden Paradieſesbäumen, dem Lebensbaume und dem Baume der Erkenntniß. Auch der Zendveſta weiß von zwei ſolchen Bäumen, und nennt den einen Baum des Lebens (Gaokerena), der den weißen, die Auferſtandenen unſterblich machenden Homa trägt; den anderen den Baum ohne Leiden, der dem Baume der Erkenntniß zu entſprechen hätte, wenn er ſeiner Idee nach vom Lebensbaume verſchieden wäre. Dieß ſcheint aber nicht; darum kennt die indiſche Mythik nur Einen Baum, der alle Samen enthält und Sôma träufelt, der andere verhängnißvolle Baum iſt aus dem Gedächtniß der indiſchen Arier verſchwunden, an die Stelle der den Ort der beiden Bäume bewachenden Cherube tritt im iraniſch-indiſchen Mythus allerlei Gethier, Fiſche im eraniſchen Mythus, der beide Bäume in den See Vôru-Kaſcha ſtellt, nebſtdem Adler (im indiſchen wie im eraniſchen Mythus), in welchem Spiegel noch die Cherube = Greife des bibliſchen Paradieſes er ſpüren zu können meint. Wenn der ariſche Mythus beide Bäume in die himmliſchen Räume verſetzt, ſo bewahrt er noch eine gewiſſe geiſtige Continuität mit der Vorſtellung vom Paradieſe; im Ygdraſillbaume der Germanen aber iſt die Vorſtellung vom Lebensbaum bereits völlig auf den Boden des reinen Naturmythus verſetzt, der Himmelsbaum, das Gewächs überirdiſcher Räume zum Weltbaum geworden.

F. v. Eckſtein (Askeſis, S. 143 ff.) erkennt in dem Baume des ariſchen Urmythus ein Bild der Urwelt und der Urmenſchheit: es iſt ein Baum der Betrachtung, in deſſen Wipfeln die Gottheit raſtet (aus der Urwolke ſich auf Bergeshöhen herablaſſend), und an deſſen Wurzel der Weiſe, Orakel und Prophet des Baumes ſinnt. Der Prophet und Weiſe iſt der altariſche Waldasket, der großen, göttlichen Dingen nachſinnt, und ſich in die Myſterien des Anfanges der Dinge, in die Schöpfungszeit verſenkt. Der mythiſche Baum wurzelt in drei Welten, der Typus iſt in der heiligen Gewitterwolke, die im Anfange der Schöpfung, ariſchen Traditionen zufolge, im Zwiſchenraume ſchwebt, vor der Trennung des Himmels und der Erde. Wie die Wolke ihr typiſches Paradies erleuchtet, wölbt ſich der Himmel drüber, wurzelt die Erde in der Tiefe. Die Schlange der vediſchen Hymnen, welche die Wurzel, den Urſtoff der Dinge, den Urbaum umwickelt, heißt Ahir-Budhnya, die Wurzel- oder Stoffſchlange. Es gibt im Urwald das Syſtem einer doppelten Weisheit, die der Schlange oder des Ahirbudhnya, und die des Geiſtes, des beſeelenden Lebensodems, des göttlichen Hauches, des Aſurah. Der Menſch, weiland an des Weltbaumes Wurzel, ſich ſelber als eine Figur des Weltbaumes betrachtend (weil in Baumrinde gehüllt, und mit ſeinem langen Haare den Baumwuchs, Gras und Laub, Schlingpflanzen nachahmend) horcht auf jene doppelte Stimme. Strebt er nach Oben, horcht er auf den Aſura, ſo rauſcht über ihm der Adler, der Aſurah, der göttliche Geiſt (auch der Tauber) im Baumeswipfel; weilt ſein Sinn nach Unten, ſo begreift er die Schlange. Was dieſe Splitter einer uralten ariſchen Mythologie beſagen wollen, lehren uns, wenigſtens andeutend, anſtreifend, im mythiſchen europäiſchen Urwald der Faunus und die Fauna, der Seilenos und die Nymphe, der Kentauros und die Charis, der Myrrdin und die ihm entſprechende weiſe Frau, der Mimir und die Udr u. ſ. w. Bei der Deutung des Baumes darf man ſich nicht auf den ſogenannten Wetterbaum beſchränken, wonach die Schlange den Blitz, die Wolke in excluſiver Weiſe die Gewitterwolke zu bedeuten hätte; das Symbol iſt mehr als bloßer Naturmythus. Das ganze alte Teſtament, die Patriarchenzeit, die moſaiſche Zeit, die Prophetenzeit offenbaren Jehovah ſtets in der Gewitterwolke und offenbaren die Geſchichte in der Wolke. Dieſe Wolke iſt ein typiſches Heiligthum, ſie ruht bildlich im Tabernakel, ſie ſenkt ſich auf die Arche und haust im Tempel; Jehovah redet im Gewitter, aber er iſt nicht, wie der helleniſche Zeus, der Olympier, wie der vediſche Indra, ein Gewittergott Er iſt der Ruach Elohim, der Hauch der göttlichen Einheit, welcher im Uranfang der Dinge zwiſchen Himmel und Erde, den noch ungetrennten, im Schooße elektriſcher Finſterniſſe, der Urwolkenmaſſe, ſie zerſtreuend ſchwebte. Er iſt der Ruach Elohim, welcher dem Adam, ſeinem Geſchöpfe, lebendigen Hauch (Leben, Geiſt, Wort) in die Naſe blies, nachdem er ihn nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen. Er iſt der Ruach Elohim, welcher ſich mit Adam im Paradieſesgarten in der

Bäume Wipfel geiſtig wandelnd und belebend wehend unterhielt. Es iſt evident, daß das ſogenannte Chaos der orientaliſchen Kosmogonien, inſofern es nicht ein Philoſophem der Spätzeit geworden iſt, nichts anderes iſt als die elektriſche Finſterniß, die Urwolkenmaſſe, bei noch ungetrenntem Zuſammenſein von Himmel und Erde, in die der Geiſt Gottes ſich einſenkt, in welcher er ſich mythiſch-ſymboliſch als Weltſchöpfer aus ſich ſelbſt zeugt, als der uralter Haphezon babyloniſcher Kosmogonie, den die Hellenen als Pothos, Eros, als den feurigen Schöpfer, als den Liebenden, die Schöpfung, ſein Werk Umarmenden überſetzen, und den der Veda gleichfalls als Kâma in einem ſeiner kosmiſchen Hymnen bezeichnet, oder auch als Goldkeim, als liebenden Feuerſchooß, Hiranyagarbha, den Schöpfer durch das Wort. Die ganze Vorſtellung, die als Uroffenbarung gefaßt wird, als Urweisheit des an der Wurzel des Baumes ſinnenden, die Stimme des Wipfels vernehmenden Baumpropheten, beruht auf mythiſch-ſymboliſcher Verſchmelzung zweier Factoren: des ewigen Gedankens und einer zeitlichen That. Der Geiſt ſchafft, das Medium der Schöpfung iſt im Grundſtoff gegeben, in der elektriſchen Wolke, ſeinem offenbarten Urſchooß; er erzeugt ſich als ſchaffendes Wort darin, ſpäter ſeinem Throne; dieſes wird combinirt. Nach jedem Gewitter ſcheinen ſich die in der Wolke verhüllt geweſenen: Himmel und Erde, zu trennen. Das Gewitter befruchtet die Erde, erhebt von Neuem die Sonne. So iſt es wie ein permanentes Schöpfungsbild, Schöpfungsmyſterium. Der ſpätere Asket orientaliſcher Wälder denkt ſich durch Reinigung ſeiner Triebe, durch das geiſtige Selbſtopfer, zugleich auch durch Ausmergelung ſeines ſinnlichen Körpers als nackter ſtruppiger Heiliger oder als Büßer im Baumrindengewand oder auch mit dem Felle des Wildes bekleidet, in dieſen Urzuſtand reiner Weisheit zurück, auf die Schlange tretend, wie auf die Haut vergangener Wandelungen. Solchen Gymnoſophiſten Verwandte hat es, fügt Eckſtein bei, auch in unſerem Weſten unter den Druiden und bei den Geten gegeben.

§ 75.

Die bibliſche Kosmogonie ſteht nicht bloß zur perſiſchen, ſondern auch zur babyloniſch-chaldäiſchen und phöniziſchen in einer beſtimmten Beziehung, welche auf eine gewiſſe Gemeinſamkeit traditioneller Bildungselemente hinweist, die freilich auf dem Boden hamitiſcher Culturentwickelung gar ſehr degenerirten und in hylozoiſtiſchem Naturalismus untergiengen, dem ſpäter, wie ſchon bemerkt, emanatianiſtiſche Elemente aufgepfropft wurden, wodurch eine Art von innerweltlicher, der Weltentwickelung vorangehender Selbſtentwickelung des göttlichen Urweſens und göttlichen Begeiſtigungsprincipes der Weltmaterie gewonnen wurde.

und damit eine Art ſpeculativer Theogonie, welche indeß mit der überlieferten Theomythie und mythiſchen Theogonie keineswegs congruirte.

Wir beginnen unſere Vergleichung der hebräiſchen Kosmogonie mit den hamitiſchen bei der tiefſtſtehenden, unterſten, die ſich auf eine phyſikaliſch-hylozoiſtiſche Erklärung der Weltentſtehung beſchränken. Dieß ſind die von Sanchuniathon-Philo überlieferten phöniziſchen Kosmogonien (§ 53), ein rohes Gemenge ungegorener Vorſtellungen, in welchen indeß der dumpfe Nachhall geläuterterer und durchgebildeterer Anſchauungen, wie ſie in der hebräiſchen Geneſis enthalten ſind, ſelbſt ſprachlich nicht zu verkennen iſt. Man möchte ſie für das entgeiſtete Reſiduum der hebräiſchen Kosmogonie nehmen, und kann ſie kaum anders nehmen, da ſie durch einzelne ſignificante Sprachausdrücke lebhaft genug an jene erinnern, wie dieß auch ſchon frühe erkannt worden iſt. Andererſeits iſt es freilich eben ſo berechtiget, und auch ſachlich nahe gelegt, die hebräiſche Kosmogonie für den geklärten religiösgläubigen monotheiſtiſchen Ausdruck jener phöniziſch-ägyptiſchen heidniſch-phyſikaliſchen Theorien der Weltentſtehung zu nehmen; beide Annahmen ſind zuläßig und ganz wohl mit einander vereinbar. Nach einer der phöniziſchen Kosmogonien [1]) war der Anfang des Alls ein Wehen finſterer Luft und trübes finſteres Chaos; durch die Verbindung des Geiſtes mit dem All entſprang *Μώτ*, der Schlamm, aus welchem jeglicher Same der Schöpfung ſich entwickelte und der Himmel, *Ζωφασημίν*, in der Form eines Eies gebildet wurde u. ſ. w., wie es oben (§ 53) geſchildert worden iſt. Dieſe Auffaſſung iſt ganz und gar hylozoiſtiſch, gleichwie die Idee des Chaos der bibliſchen verwandt, und der mit der Hyle ſich verbindende Geiſt ein Anklang an den „Geiſt Elohims", der nach 1 Moſ. 1, 2 über den Waſſern der Tiefe ſchwebte. In einem anderen phöniziſchen Schöpfungsmythus, in welchem Kolpia und ſein Weib Baau als Urzeugende vorgeführt werden, entſpricht die Baau dem hebräiſchen Bohu; Kolpia (Kol-pi-jah) wird von Einigen als „Hauch Gottes" genommen, könnte aber auch an die Schöpferrufe der hebräiſchen Geneſis (קוֹל = vox) erinnern. Nach Mochos, dem prieſterlichen Geſchichtſchreiber der Phönizier [2]) waren Aether und Luft das Erſte, und aus ihnen Ulom geboren worden, deſſen Selbſtbegattung das Weltei zuſammt dem darin ſich regenden „Chuſor dem Eröffner"

[1]) Vgl. Euseb. præp. evang. I, 10.

[2]) Siehe Eudemos bei Damascius, 260.

entſtammte. Der babyloniſche Schöpfungsmythus läßt das Weltei nicht von innen heraus entzweigehen, ſondern durch den Demiurgen Bel geſpalten werden, in welchem der urſprüngliche ſemitiſche El, wiedererſtanden im hebräiſchen Elohim, untergegangen iſt. Der babyloniſche Schöpfungsmythus ſteht ſonach der urſprünglichen monotheiſtiſchen Anſchauungsweiſe entſchieden näher, und betont das active Princip der Weltbildung ſtärker, als die hylozoiſche Kosmogonie der Phöniker. Die demiurgiſche Function des Bel ſcheint noch auf einen überweltlichen Gott hinzudeuten; dieſe Auffaſſung droht alsbald wieder zu nichte zu werden, wenn geſagt wird, Bel habe ſein eigenes Blut verſtrömt, um damit die aus Erde geformten Menſchengebilde, und nicht bloß dieſe, ſondern auch thieriſche Gebilde, die lebensfähig ſein ſollten, zu begeiſten. Die hebräiſche Geneſis ſpricht wohl auch von einer göttlichen Lebenseinhauchung in den Menſchen, weiß aber nichts von einer Beſeelung des menſchlichen Leibesgebildes durch einen göttlichen Lebensgeiſt oder Selbſtausgießung einer göttlichen Allvernunft in der Menſchenwelt; ſie läßt den Menſchen unmittelbar durch Gott ſelber gebildet werden und nach Gottes Bild geſchaffen werden, ſie anerkennt die himmliſche Abkunft und Natur der Menſchenſeele, weiß aber nichts von einer Göttlichkeit der menſchlichen Vernunft. Der geſammte ſupranaturale Lehr- und Erzählungsinhalt der altteſtamentlichen Offenbarungsgeſchichte ſpricht gegen eine derartige Fuſion des Menſchlichen und Göttlichen, und enthält grundhaft und im Keime die ausgebildete chriſtliche Unterſcheidung zwiſchen Natur und Gnade, natürlichem und übernatürlichem Wirkungsprincip, von welchem als Wirkungen auf den Menſchengeiſt Glaube, Erleuchtung, Inſpiration, Prophetie u. ſ. w. abgeleitet werden. Der Supranaturalismus des altteſtamentlichen Offenbarungsglaubens bedeutet die dem hylozoiſchen Pantheismus des hamitiſchen Weltbewußtſeins vom Standpuncte des monotheiſtiſchen Gottesglaubens zu ſubſtituirende Art und Form der Präſenz des Göttlichen in der Natur- und Menſchenwelt. Die ethiſchen und phyſiſchen Kraftwirkungen Gottes haben ſpecifiſch das Gepräge der Uebernatur an ſich, ſetzen und vermitteln zufolge dieſes ihres Charakters das wahrhafte Sein, den wahrhaften Gehalt des ethiſchen und natürlichen Seins.

§ 76.

Die Wechſelbeziehung zwiſchen der hebräiſchen Geneſis und den Kosmogonien des hamitiſchen Culturbereiches tritt auch in der an die Weltwerdung ſich anſchließenden Urgeſchichte der Menſchheit zu Tage, obſchon dieſe in der hamitiſchen oder hamitiſirten Völkerſage in's Mythiſche gezogen, und in dem Grade, als die Völker derſelben zeitlich und örtlich ferne rückten, bis zur Unkenntlichkeit entſtellt, oder auch in die Urgeſchichte des eigenen beſonderen Stammes verwandelt wurde. Am nächſten klingt an die bibliſche Urgeſchichte der Menſchheit die bereits nationaliſirte babyloniſche Urſage an; die zehn mythiſchen Urkönige der Chaldäer oder Babylonier mit ihren vieltauſendjährigen Regierungen entſprechen den zehn antediluvianiſchen Menſchheitspatriarchen der Bibel, deren letzter, Noah, ſein Gegenbild im chaldäiſch-babyloniſchen Sündfluthpatriarchen, den letzten jener zehn mythiſchen Urkönige hat. Das Zuſammentreffen der chaldäiſchen Fluthſage mit dem bibliſchen Sündfluthberichte in ſignificanten Einzelheiten beweist, daß ſie ein Gemeingut der ſüdwärts vom Ararat in Meſopotamien und Babylonien geſiedelten Stämme und Völker war, und daß daſelbſt, im primitiven Verbreitungsgebiete der poſtdiluvianiſchen Menſchheit, die Erinnerung an jenes Ereigniß ſich am lebendigſten und dauerndſten erhielt. Von dieſer urſprünglichen Siedelungsſtätte der Völker verbreitete ſich die Fluthſage mit den Zügen und Wanderungen der Völker oſtwärts, nordwärts und weſtwärts; oſtwärts von Babylonien nach Indien, indem die indiſche Fluthſage entſchieden das Gepräge ihrer Abkunft aus Chaldäa vorweist, weſtwärts über Phrygien nach Griechenland, indem aus dem phrygiſchen Annakos, einer Fuſion aus Henoch und Noe, der griechiſche Inachus entſtanden zu ſein ſcheint. Daß auch den Parſen die Fluthkataſtrophe nicht unbekannt geweſen, iſt bei den mannigfaltigen ſonſtigen Wechſelbeziehungen zwiſchen dem Inhalte der Geneſis und des Aveſta im Voraus anzunehmen. Indeß iſt in den Zendbüchern die urzeitliche Geſchichte der Menſchheit bereits ſo ſehr nationaliſirt, daß ſie von einer der Fluth vorausgehenden Geſchichte kaum oder doch nur dunkel wiſſen; wie bei den Deutſchen die Fluthſage an den Tod des Rieſen Ymir geknüpft wird, ſo bei den Parſen an den Tod des Stieres Abudad; ſie gehört weniger der menſchlichen,

als vielmehr der kosmiſchen Geſchichte an. Der Held Fritun oder Feridun, der als Nachkomme Dſchim's (Yima) im zehnten Gliede dem bibliſchen Noah parallel geht, und gleich dieſem Vater dreier Söhne (Çalm, Tuz und Airic) iſt, erſcheint außer aller Beziehung zu einer Kataſtrophe der genannten Art; gleichwol glaubt Windiſchmann[1]) aus den Angaben des freilich ziemlich ſpäten Hamzah über Tahmuraf, unter deſſen Herrſchaft nach dem Bundeheſch die Vertheilung des Menſchengeſchlechtes über die Erde fällt, eine aus alter Menſchheitsüberlieferung zu erklärende Kunde der Parſen von einer in die Menſchenzeit fallenden Fluth folgern zu dürfen. Die auffällige Aehnlichkeit des Tahmuraf mit Xiſuthros laſſe ſich, da erſterer gewiß keine Copie des letzteren ſei und ſein könne, nicht anders als in der angegebenen Weiſe erklären. Ein beſonderer Zug in der Erzählung über Tahmuraf, daß er vorſorglich eine Burg bei Iſpahan gebaut, um daſelbſt die koſtbarſten Bücher, namentlich aſtrologiſche, vor der vorausgeſagten Fluth zu retten, erinnert an die ähnlich lautende Sage von Xiſuthrus, der auf Befehl des Bel aller Schriften Anfang, Mitte und Ende in der Sonnenſtadt Sippara hinterlegte, um ſie vor der bereits angekündigten Fluth zu retten, nach der Fluth wurden ſie wieder ausgegraben, und vermittelten die Ueberlieferung der vorfluthlichen Kenntniſſe und Künſte an das neue Geſchlecht nach der Fluth. Manetho erzählt vom Thot oder Thaut, daß er die Kenntniſſe und Wiſſenſchaften der vorfluthlichen Zeit im ſeriadiſchen (ſyriſchen) Lande auf Säulen eingraben ließ, um ſie der Nachwelt zu erhalten; in der Erzählung des Joſephus Flavius wird dem Thot der bibliſche Seth ſubſtituirt, der zufolge ſeiner Verſchmelzung mit dem ähnlich lautenden Thot zum mythiſchen Erfinder der Schrift und der Wiſſenſchaften, der Aſtronomie namentlich, wurde.

§ 77.

Dieſe letzterwähnten Mythen zeugen von dem Bedürfniß, eine Continuität der menſchlichen Culturentwickelung zwiſchen der vor- und nachfluthlichen Zeit herzuſtellen, und gehören ihrer Entſtehung nach ſämmtlich dem Gebiete der ſemitiſch-hamitiſchen Culturwelt an, wo die Erinnerung an das Ereigniß als an eine nicht vormenſchliche, ſondern in die

[1]) Zoroaſtriſche Studien. S. 208 f.

Geſchichte der Menſchheit ſelber eingreifende Kataſtrophe fortlebte. Wir dürfen wol mit gutem Grunde ſagen, daß das höhere geiſtige Beſitzthum der damaligen Menſchheit, ihr religiöſer Glaube zuſammt ſeinen Ueberlieferungen und den mit ihm verwachſenen geſchichtlichen Erinnerungen in den Perſonen ſelber, die durch providentielle Fügung und Vorkehrung aus der Fluth gerettet wurden, den nachfolgenden Geſchlechtern gerettet und erhalten wurde, das geſammte Culturdaſein der nachfluthlichen Menſchheit aber auch einen nachfluthlichen, der geſchichtlichen Reflexion zugänglichen Urſprung habe, der ſich durch Combination der bibliſchen Angaben mit den ſonſtigen hiſtoriſchen Ueberlieferungen und Ausſagen der noch vorhandenen Reſte und Denkmäler einer älteſten Cultur ermitteln läßt. Die älteſte Cultur war eine hamitiſche, und trägt auch ganz den Charakter des Hamitenſtammes an ſich, ihre raſche Entwickelung erklärt ſich leicht und ungezwungen einerſeits aus der Friſche und Kraft der in den Anfängen eines geſchichtlichen Daſeins ſtehenden Menſchheitsjugend, andererſeits aus der Gunſt der äußeren Umſtände und Verhältniſſe, die einer raſchen Culturentwickelung nur förderlich ſein konnten. Man kann mit vollem Grunde ſagen, die hamitiſche Cultur habe ſich auf dem Boden, auf welchem jener Stamm ſiedelte, gleichſam wie von ſelber gemacht, und iſt ganz das geworden, was ſie unter den äußeren Lebensbedingungen und unter den Eindrücken und Handreichungen der äußeren Naturumgebung zufolge der eigenthümlichen Richtung des hamitiſchen Geiſtes werden konnte. Die erſten Anfänge einer geordneten Culturthätigkeit, die Bekanntſchaft mit den elementaren Verrichtungen und Künſten eines civiliſirten Völkerlebens brachten ſie ſchon aus der gemeinſamen Völkerheimath mit; die von ihnen beſetzten Länderſtriche am Euphrat und Nil, und längs den Küſten des indiſchen, arabiſchen und mittelländiſchen Meeres boten ihnen eine Fülle von Naturgaben, deren Ausbeutung für den Nutzen und die Annehmlichkeit des Lebens der Förderung und Ausbildung einer induſtriellen Cultur ſehr zu Statten kam. Die jährlich wiederkehrenden Ueberſchwemmungen der am Euphrat und Nil gelegenen Länder lenkten ihre Gedanken auf eine möglichſt ergiebige Nutzbarmachung des hiedurch fruchtbar gemachten Bodens und zur Erfindung jenes künſtlichen Bewäſſerungsſyſtems, deſſen Durchführung für ſich allein ſchon eine geordnete Vertheilung von Grund und Boden, eine gemeinſame Unterordnung unter eine planmäßig geregelte Oberleitung, nebſtbei aber auch die Erfindung und Ausbildung allerlei techniſcher Mittel und Künſte, mit einem Worte ein ſtaatliches

Culturleben involvirte, für deſſen Leitung und Entwickelung in Babylon und Chaldäa die Prieſterſchaft als der Stand der Wiſſenden eintrat. Die ſtaatliche Ordnung ſollte auf die kosmiſche Ordnung gegründet ſein, und von dieſer ihr regelndes Maß empfangen; die Abhängigkeit des Gedeihens der Saaten und Pflanzungen von der regelmäßigen Folge der Jahreszeiten lenkte durch ſich ſelber auf eine genauere Beobachtung und Erforſchung der makroskosmiſchen Ordnung, unter deren Regel und Geſetz die Ordnung des irdiſchen Daſeins und Lebens geſtellt iſt, hin. Daher die Ausbildung des Kalenderweſens in Verbindung mit der Geſtirnkunde, welche ihrerſeits wieder auf das Engſte mit der Naturtheologie jener Prieſterſchaft zuſammenhieng; denn die Geſtirne regeln ja die Zeiten alles Irdiſchen, und faſſen die höchſte, abſolute Regel alles irdiſchen Geſchehens in ſich. Auch die menſchlichen Künſte und Verrichtungen, der Handel und Wandel des menſchlichen Tauſch- und Geſchäftsverkehres ſollte von daher, aus der großen kosmiſchen Ordnung ſeine Regel entnehmen; daher die genaue Orientirung nach den Himmelsgegenden bei der Aufführung monumentaler Bauten, die Nachbildung kosmiſcher Maaß- und Dimenſionsverhältniſſe in der Beſtimmung der bürgerlichen Maaße, des Längen- und Hohlmaaßes, wie dieſelbe insbeſondere bei den Babyloniern muſtergiltig durchgeführt iſt. Der babyloniſche Bel-Kronos iſt die concretiſirte Perſonifikation der dem babyloniſchen Culturleben zu Grunde liegenden Idee, ſein demiurgiſches Walten die Vorbildung und der Reflex der in die Bewältigung und Formirung des Stoffes verſenkten hamitiſchen Culturthätigkeit, die kosmogoniſchen Syſteme der hamitiſchen Culturvölker ein treuer Spiegel ihres eigenen Geiſtes, Denkens, Thuns und Strebens.

Es wäre ungerecht, die Bedeutung der alten Hamitenvölker und Hamitenſtaaten für die allgemeine menſchliche Culturentwickelung nicht anerkennen zu wollen. Die grundhaften Anfänge der weltlichen und weltheitlichen Culturentwickelung ſind unſtreitig durch die Hamiten geſchaffen worden; ſie haben die erſten Staaten und Weltreiche gegründet, ſie haben durch ihren Handelsbetrieb den erſten Anfang zu einem civiliſirten Völkerverkehre gemacht, ſie ſind die Erfinder und erſten Pfleger der plaſtiſchen und monumentalen Kunſt, der Architektur, Sculptur und Malerei geweſen, ſie waren die erſten Erfinder der Schrift- und Zahlzeichen, der unentbehrlichen Vehikel aller weiteren Durchbildung des Denkens im Elemente der reinen Geiſtigkeit. Man kann demnach mit vollem Rechte ſagen, daß ſie die erſten Fundamente aller weltheitlichen

ntwickelung geſchaffen haben, und dieſe durchgehends ſich über
:unde jener primitiven hamitiſchen Cultur erhebt. Freilich war
mitiſche Denken tief in die Trübungen eines naturaliſtiſchen
mus getaucht; gleichwol fehlte es ihm nicht an tieferen Schauun-
ierhalb des Bereiches, in deſſen Erſcheinungen es ſich verſenkt
s ſammelte in ſich die Reflexe jener Lichter, die, obſchon in ge-
:m Strahle, auch im Bereiche der ſichtbaren Welt der Ewigen
: geheimnißvollen Wege ſeines Waltens offenbaren. Und ſo darf
ol ſagen, daß die heidniſche Culturwelt auch in dieſer ihrer
Gottesferne nicht ſchlechthin von Gott verlaſſen war, daß viel-
ic hamitiſche Culturentwickelung wenigſtens in ihren höchſten
von dem Dämmerlichte einer höheren Geiſteswahrheit umſäumt
ie matt und räthſelhaft auch immerhin der Schein dieſes Lichtes
chte. Zu dieſen ahnungsvollen Gedanken einer heidniſchen Natur-
t gehörte ihre Anſchauung von einer periodiſchen Gliederung der
ı Menſchenzeiten, und von einem Reflexe der makrokosmiſchen
ten in denſelben. Wenn nun die hamitiſche Naturanſchauung
ihres fataliſtiſchen Kosmismus geneigt war, das Menſchendaſein
nter der Form einer paſſiven Beſtimmtheit durch jene kosmiſchen
aufzufaſſen, ſo ſetzte ſich dieſes Verhältniß im Denken der indo-
chen Parſen in jenes eines activen Durchgreifens einer rettenden
Macht um, deren ſieghafte Manifeſtation in der Geſtalt des
elfers Soſioſch am Ablauf der letzten Periode ſich offenbaren
Die chriſtliche Religionsanſchauung verſetzt das Erſcheinen des
die Mitte der Zeiten, und ſubſtituirt dem troſtloſen Gedanken
chreitenden Entleerung und Verſchlimmerung der Zeit jenen
chen Erfüllung derſelben aus einem in ihre Mitte fallenden
der irdiſchen Menſchenzeiten, in welchem das von An-
ereitete Heil ſiegreich durchgreift, und den menſchlichen Zeiten-
: ſich ſelbſt erhebt, indem ſie ihn in ſeiner innerſten Mitte
efaßt werden, und zum Medium und Vehikel einer göttlich
ntfaltung und Abwickelung eines göttlichen Heils- und
es ſich geſtalten läßt. Dieſe Abwickelung und Entfaltung
Planes und Werkes wird ſich ſelbſtverſtändlich in einer
rdneten Folge der Zeiten darſtellen, die Zeiten werden
ıg des göttlichen Planes und Werkes hineingenommen
Harmonie desſelben in ihren gottgeordneten Rhythmen
chen. Demzufolge muß aber die geſammte Naturordnung

darauf angelegt ſein, dieſe rhythmiſche Zeitenfolge zur Erſcheinung zu bringen, das Kommen des Retters muß in den Sternen geſchrieben ſein, und in dieſem Sinne die Natur ſelber zur Prophetin ſeines Kommens werden. Der ahnungsvolle Sinn der heidniſchen Naturweisheit hat dieſes Zeugniß der in eine höhere geiſtig-moraliſche Ordnung hineingenommenen Ordnung gleichſam objectiv erfaßt, und in den Zeitſyſtemen und Zeitrechnungen der Völker ausgeprägt. G. H. Schubert hat in ſeinen Ahndungen einer allgemeinen Geſchichte des Lebens die Periode von 4320 Mondenjahren als eine in die Zeitrechnungen aller alten Völker erworbene Zeitepoche nachzuweiſen ſich bemüht, welche der Zeit vom Anfange der Welt bis auf Chriſtus entſpreche, und deren Präſenz in jenen Zeitrechnungen dieſelben zu einer Art von Prophetie ſtemple, welche, wofern jene Zeitrechnungen wirklich nur aus Beobachtung des Himmels und des Jahreslaufes abſtrahirt ſein ſollten, eine der Natur ſelber eingeborne Weiſſagung auf Chriſtus indiciren würden. Den Ausgangspunkt für die hieher gehörigen Angaben und Data bildet das chaldäiſch-babyloniſche Zeitrechnungsſyſtem, das in jeder Hinſicht als das durchgebildetſte zu bezeichnen iſt, wie denn auch in der That die chaldäiſche Zeittheilung und die mit derſelben in Verbindung ſtehende Theilung der Himmelsräume in die geſammte nachfolgende Aſtronomie hinübergenommen worden iſt. Die Grundzahl des chaldäiſchen Zeittheilungsſyſtems iſt die Zahl 432 oder 4320, letztere das Product aus 12×360, wobei 360 die Zahl der Tage eines Jahres und zugleich der Grade des Himmelsäquators, 12 aber die Zahl der Tagesſtunden und zugleich auch der Zeichen des Thierkreiſes ausdrückt. Das einzelne Jahr mit ſeinen 4320 Stunden iſt aber nur ein Ausſchnitt und ein verjüngtes Bild des großen Weltjahres, deſſen Stunden Jahre oder Jahrtauſende bedeuten, und eines dieſer Weltjahre die in 120 Saros abgelaufene Epoche von 432000 Jahren von Alorus dem erſten Menſchen bis auf Xiſuthrus, den chaldäiſchen Noah; jeder Saros faßt nämlich 6 Neros, jeder Neros 10 Sos, jeder Sos 60 Jahre — 120 ($6 \times 10 \times 60$) oder $120 \times 3600 = 432000$ Jahre. Dieſes mythiſche erſte Weltjahr, welchem nach den in den heiligen Büchern aufbewahrten Weiſſagungen des Belus ein noch ungleich größeres von eben ſo vielen Saros, als erſteres Einzeljahre in ſich faßt, folgen ſoll, laſſen ſich mit Hilfe der von den Alten überlieferten Daten über die aſtronomiſche Geltung der babyloniſchen Saros ganz genau auf die bibliſche Epoche der antediluvianiſchen Urzeit zurückführen. Nach Suidas betragen 120 Saros gerade

22 Jahre; 2222 cykliſche Cultjahre (periodiſche Mondenjahre zu 272
igen) ſind aber ſo viel als 1656 Sonnenjahre. In der ohne Zweifel
ſ chaldäiſcher Grundlage ausgeführten indiſchen Yugrechnung zerfällt
3 große babyloniſche Weltjahr in vier nach dem Projektionsverhältniß
3 : 2 : 1 geordnete Weltalter, deren Zahlen mit Hinweglaſſung der
gehängten Nullen lauten: 1728 + 1296 + 864 + 432 = 4320.
ie Zahl 1728, welche nach Angabe der Brahmanen die vorfluthliche
it ausdrückt, verhält ſich zur Summe der folgenden Alter, wie 2 : 3,
Verhältniß, welches nach Sepp's Bemerkung nahezu dem Verhältniß
: vorfluthlichen Zeit zur nachfluthlichen bis auf Chriſtus: 1656 : 2526
ſpricht. Wird aber — fährt Sepp weiter [1]) — die gegebene Yug-
theilung auf die 1656 oder 2222 Jahre der vorfluthlichen Weltzeit
gewendet, ſo zerfallen dieſe, wie ſchon die Chaldäer berechnen, in
200 vierzehntägige Perioden oder 140×4320 Tage. Daraus läßt
weiter folgendes merkwürdige Schema ableiten:

o oder 14×4320 Tage = 165,6 Sonnen-, 222,2 cykliſche Jahre;
o „ 28×4320 Tage = 331,2 Sonnen-, 444,4 cykliſche Jahre;
o „ 42×4320 Tage = 469,8 Sonnen-, 666,6 cykliſche Jahre;
o „ 56×4320 Tage = 662,4 Sonnen-, 888,8 cykliſche Jahre;

eß heißt mit andern Worten: 140×4320 Tage gleichen (bis auf
41 Tage) 1656 Sonnen- oder 2222 cykliſchen Jahren. 2222 iſt
r ſelbſt wieder nur das erſte Glied oder 2/3 des großen Weltjahres
3 Arrhetes Dyrrhachinus von 5550 Jahren, deſſen Zuſammenſetzung
ng die der Yugas iſt. So zählt nach dieſer Progreſſion die Septua-
ita von Adam bis Abraham 2/5 oder 3333 Jahre. Fügen wir aber
ſer Aere noch eine Weltzeit von 1656 Sonnen- oder 2222 cykliſchen
ieſterjahren als die Dauer der Schöpfung hinzu, ſo daß, 1656 als
undheit genommen, auch vom Anfang der Welt bis Chriſtus die
ſſianiſche Periode von drei und einer halben Zeit nach Daniel ſich
üllt, ſo ergiebt ſich das große Weltjahr des Plutarch zu 7777 Jahren;
er die etruriſche Weltepoche, von der ein Welttag 1111 Jahre der
de umfaßt, iſt bis zur Erſcheinung Chriſti abgelaufen. Auch dieſe
eltären ſind auf die heilige Periode der Erwartung als erſte Grund-
jl gebaut; denn 1111 cykliſche Prieſterjahre ſind 70×4320 Tage;
×7 oder 490×4320 Tage aber, nach den Grundzahlen der danie-

---

[1]) Leben Chriſti, Bd. I, 2. Abtheil. (Uranologie) S. 51.

liſchen Weiſſagung ſind obige 7777 Jahre, die ſich ebenſowohl auf zweimal das indiſche Satya-Yug 1728 und die heilige Epoche 4320 oder 18×432 zurückführen laſſen. Wie ferner in den Jahren der antediluvianiſchen Epoche ſich 20 Wochen der großen Natur- und Weltperiode von 4320 Jahren ſpiegeln, oder nach der Darſtellung der Chaldäer 43200 vierzehntägige Perioden, ebenſo 600×1080 Tage darin begriffen ſind, ſo war der pythagoräiſche Cyklus von 6×35 = 210 Tagen in jener Jahresſumme genau 2×1440 mal enthalten; 1440 iſt aber wieder der Inhalt des perſiſchen Sal Chodai oder großen Jahres Gottes, jede jener Wochen von 7×4320 Tagen mit ihren 85⅓ Mondenjahren aber der Reflex der heiligen Jubelperiode der Erlöſung, denn 85⅓ Jubelwochen vergiengen von der Erſchaffung Adams bis zur Ankunft des Meſſias. Die Septuaginta beſtimmt die Dauer der vorſluthlichen Zeit nicht wie die alten Chaldäer und ihre Nachfolger zu 2222, ſondern zu 2242 Jahren. Dieſe ſind aber nahezu 1672 Sonnenjahre, und dieſe als erſtes Yug oder $^{4}/_{10}$ der geſammten Weltzeit von Adam bis Chriſtus genommen, ergeben ſich als Geſammtſumme dieſer Zeit 5605 cykliſche oder 4180 Sonnenjahre, ſo daß auch nach dieſem künſtlichen Syſteme wieder das heilige Jahr der Erlöſung herauskommt. So iſt alſo die durch den ſichtbaren Sternhimmel geregelte irdiſche Zeitordnung ganz und gar in die heilige Chronologie des menſchlichen Erlöſungsglaubens hineingeſchlungen, und der gottgeordnete Himmelslauf den Völkern der alten Zeit zu einer in die Sterne geſchriebenen Kunde vom Kommen des erwarteten Retters geworden. Wie tief die chaldäiſche Natur- und Zahlenweisheit die gottgeordneten Rhythmen der Zeit- und Raumordnung des ſichtbaren Univerſums erahnte, hat erſt die neuere Naturkunde hell an's Licht geſtellt. Es gibt keine andere zuſammengeſetzte Zahl — bemerkt Schubert [1]) — welche den Naturverhältniſſen unſerer ſichtbaren Welt ſo tief eingeprägt wäre, als die Zahl 432. Der Durchmeſſer der Erdbahn beträgt beiläufig 432 Sonnenhalbmeſſer; der Durchmeſſer der Mondbahn beiläufig 432 Mondhalbmeſſer; die Perioden der Abweichung der Magnetnadel und jener zuſammengeſetzten Bewegung der Erdachſe, auf welche ſich das Vorrücken der Nachtgleichen gründet, 1, 2, 3, 4 bis 60 mal 432 Jahre, und die Sonnenferne des Uranus gegen 4320 Sonnenhalbmeſſer. Derlei Nachweiſungen rhythmiſcher

[1]) Symbolik des Traumes (2. Auflage) S. 51.

Verhältniſſe der Zeit- und Raumordnung, in welche das irdiſch-geſchichtliche Menſchheitsdaſein hineingeſtellt iſt, werden immer ihre ideelle Wahrheit behaupten, wenn es auch nöthig ſein ſollte, ſie umfaſſenderen oder complicirteren Cyklen und Rythmen einzugliedern, wozu allerdings durch die, einſtweilen freilich noch bei weitem nicht mit mathematiſcher Exactheit beſtimmbaren Ergebniſſe ſeitheriger Forſchungen auf den Gebieten der Aegyptologie, der hiſtoriſchen und geologiſchen Paläontologie, ja ſelbſt der Himmelskunde (Entdeckung des Neptun) Anlaß geboten ſein möchte.

§ 78.

Vergleichen wir das auf das Sexageſimalſyſtem gegründete Syſtem der babyloniſchen Zeittheilung und Zeitrechnung, deſſen Grundzahl 6 iſt, mit jenem der Bibel, ſo tritt uns in letzterem ſtatt der Sechszahl die Siebenzahl als die Alles durchherrſchende Zahl entgegen, die im Gegenſatze zur Sechszahl, dem arithmetiſchen Ausdrucke der Ausbreitung in die kubiſche Ausdehnung und kosmiſche Vielheit den Abſchluß und die Vollendung der fortſchreitenden Entwickelung, die Zurücknahme der Vielheit in die erfüllte Einheit bezeichnet. Demgemäß läßt die Bibel allenthalben auf ſechs Zeiten eine ſiebente als Zeit der Erfüllung und Vollendung folgen, die ihrerſeits wieder den Anfang einer neuen höheren Stufe des durch alle Zeiten hindurch unausgeſetzt fortdauernden Wirkens Gottes und eines neuen, höheren, abermals in der Folge von ſieben Zeiten ſich auswickelnden Werkes Gottes bezeichnet. So iſt der Gottesſabbat, der auf die ſechs Schöpfungszeiten folgt, der Anfang einer neuen Entwickelung höherer Art, die den das geſammte Schöpfungswerk abſchließenden und krönenden Menſchen betrifft, und gleichfalls in ſechs Zeiten verläuft, in welchen ſich die ſechs Schöpfungszeiten reflectiren [1]), und deren Ablauf den Eintritt des ewigen Gottesſabbats vorbereiten ſoll. In die Mitte dieſer Zeiten, in den Beginn der vierten allgemeinen Menſchenzeit auf Erden fällt die Setzung eines dritten höchſten Werkes Gottes, das auf die Vollendung aller Werke Gottes abzweckt, die lebendige Setzung ſeiner ſelbſt im Menſchheitsleben und

[1]) Vgl. die nähere Charakteriſtik dieſer weltgeſchichtlichen Zeitengliederung in meiner ſpeculativen Anthropologie (München 1870) S. 440 ff.

in Verbindung damit die Setzung einer neuen Wirklichkeit an die Stelle der zeitlich für immer verlornen paradiesischen Wirklichkeit. Der Beginner dieser neuen Zeit und Wirklichkeit steht am Anfange derselben, wie Adam am Anfange der ersten irdischen Zeit, und ist die um eine Stufe höher hinaufgerückte Wiedererneuerung dessen, was dieser am Anfange vor Eintritt der Sünde gewesen. Er bezeichnet den Beginn einer letzten dritten Zeit, zu welcher sich die vorausgegangenen irdischen Menschenzeiten eben so als Vorstufen verhalten, wie die Schöpfungszeiten zum Eintritt und Beginne der Menschenzeit auf Erden, daher die sechs Schöpfungszeiten im Besonderen sich wieder im Verlaufe der das Kommen Christi vorbereitenden heiligen Geschichte der alten Zeit reflectiren werden. Wenn die dritte letzte Zeit der Schöpfung auch als dritte höchste Zeit innerhalb der Menschengeschichte erscheinen soll, so würde die Zeit vor Christus in heilsgeschichtlicher Beziehung in zwei Epochen zerfallen, deren erstere die Schöpfungszeiten, die andere die Menschenzeiten vom Anfang bis Christus in höherer Ordnung reflectiren würde. Als der Scheidepunct dieser beiden, den Eintritt der letzten dritten Zeit vorbereitenden Epochen wird von Windischmann [1]) das Jahr, in welchem Abraham in das Alter der Volljährigkeit tritt, ermittelt; jede der beiden Epochen begreift nach Windischmann einen Cyklus von 4×70 Jahrwochen in sich, wonach auch die dritte letzte Epoche einen ähnlichen Cyklus (mit natürlich erweiterten Zeitdimensionen) darzustellen hätte. Sepp, der diesen Gedanken aufgreift [2]), trägt in diese Septuagesimalepochen die Gliederung der Danielischen Jahrwochen ($7 + 62 + 1$) ein. Sieben Wochen und etwas darüber sind vom Beginn der Volljährigkeit Abrahams bis zu seinem Auszug aus Haran zu rechnen, 62 Wochen oder runde 430 Jahre von da bis zum Auszug aus Aegypten. Dieß ist die Patriarchenzeit des auserwählten Volkes. Sieben Wochen verliefen vom Ende der ägyptischen Knechtschaft bis zur Einnahme und Vertheilung des Landes Kanaan, und 62 Wochen von da bis zur Salbung Davids — die Heroenzeit des Volkes. Sieben Wochen wieder sind von diesem Zeitpunct bis zur Einweihung des salomonischen Tempels, und 62 Jahrwochen weiter bis zu dessen Zerstöruug zu zählen — die Periode des staatsbürgerlichen Lebens des Volkes. Vom Ende des babylonischen Exils endlich

---

[1]) Comm. zum Galaterbriefe (1835) in d. Erklär. zu Gal. 3, 17.
[2]) Uranologie, S. 106.

bis auf Christus sind die letzten 70 Wochen zu zählen[1]). Die Siebenzahl ist die Grundzahl der heiligen Zeitrechnung der Hebräer. Sie liegt der Eintheilung des Jahres in siebentägige Wochen zu Grunde, in welchen sich die uranfängliche Schöpfungswoche reflectirt; die sechs Werktage entsprechen den sechs Schöpfungszeiten. Wie den Hebräern jeder siebente Tag heilig war, so hatten sie auch eine siebente heilige Woche und einen siebenten heiligen Monat; eben so war jedes siebentes Jahr ein heiliges Jahr, und nach siebenmal sieben Jahren trat das große Hall- und Erlaßjahr, das Jubeljahr ein. Die Jahrwoche zehnfach genommen gab weiter das Maß ab, an welchem die Abfolge der Zeiten bis zum Eintritt der messianischen Epoche gemessen werden sollte; die Danielische Prophetie von den 70 Jahrwochen bezieht sich auf die letzte und innerlichste diesem Septuagesimalsystem der offenbarungsgeschichtlichen Zeiten eingegliederte Zeitreihe. Der Evangelist Lukas zählt von Adam bis Christus 77 Generationen, Matthäus von Abraham bis Christus 6×7 Generationen d. i. 6 volle, in der Siebenzahl erfüllte Zeiten, auf welche mit Christus die letzte siebente Zeit beginnt, welche die Erfüllung aller vorangegangenen Zeiten ist. Diese letzte höchste Zeit blieb dem in's kosmische Bewußtsein versenkten Heidenthum ein nur dunkel erahntes Geheimniß; die Chronologien der Heidenvölker sind durchwegs in die kosmische Sechszahl versenkt, die unter Hinzunahme der sechs Schöpfungszeiten, wie bei den Parsen und Hetruriern, sich zur Zwölfzahl entfaltet. Diese Zwölfzahl constituirt ein Götterjahr von 12 Weltmonaten, deren jeder ein Jahrtausend füllen soll. Im Ablauf derselben schließt sich der Zeitenring, wie sich der Jahresring im Ablauf von $12 \times 30 = 360$ oder 365 Tagen schließt, und das Ende in den Anfang zurückkehrt. Einen solchen Abschluß der in ihren Anfang zurückkehrenden Weltzeit stellt das ägyptische Welt- und Götterjahr von 36525 Jahren dar, ein Multuplum aus den 365,25 Tagen des Sonnenjahres; und wie am Schlusse eines abgelaufenen Sonnenjahres der Kreislauf des vergangenen Jahres vom Neuen beginnt, so soll der Phönix der Zeit am Ablaufe der großen Weltperiode aus seiner Asche neuverjüngt hervorgehen, um seinen Flug von Neuem zu beginnen. So steht die vom

[1]) Vgl. übrigens über die mannigfaltigen Deutungen dieser 70 Wochen und die eigenthümlichen Schwierigkeiten ihrer Ausdeutung Keils Commentar über Daniel (Leipzig 1869) S. 280 ff.; Haneberg, Gesch. d. Offenb. (3 Aufl.) S. 396 ff.

kosmisch-naturalistischen Standpuncte entworfene Gliederung der Welt- und Menschenzeiten mit der Lehre von einem ewigen Kreislaufe der Welt in innerem Zusammenhange; und zugleich erhellt, wie diese naturalistische Anschauung vom Zeitdasein in der auf die Siebenzahl als Grundzahl basirten heiligen Chronologie der Hebräer überwunden und die kosmisch-naturalistische Zeittheilung auf ihre wahre Bedeutung an sich und in ihrem Verhältniß zur sittlichen Menschenordnung zurückgeführt wird. Die Siebenzahl symbolisirt als Summe aus Drei und Vier den Zusammenschluß Gottes und der Welt. Damit ist angedeutet, daß die zeitliche Menschheit dem Kreislauf des sichtbaren Naturdaseins, in welchen sie durch die Sünde hineingezogen worden ist, in Kraft eines ihr eingesenkten supranaturalen göttlichen Wirkungsprincipes entrissen und zur Erreichung ihrer über die Ordnung des sichtbaren Naturdaseins hinausliegenden Ziele befähiget werden soll.

§ 79.

Die Naturalisirung der Auffassung der menschlichen Weltzeiten brachte es von selber mit sich, die einzelnen Weltzeiten mit den Zeiten des natürlichen Jahres: Frühling, Sommer, Herbst, Winter zu parallelisiren, und so kam die Vorstellung von den vier Weltaltern auf, die den Fortschritt der Menschenzeiten als eine fortschreitende Verschlechterung und Verschlimmerung, als einen Niedergang von einem gottbeseligten, göttlichen Anfange zu einem Zustande der Entartung und allmälichen Auflösung erscheinen läßt. Die Parsen setzen jedes dieser vier Weltalter zu 3000 Jahren an; zwei derselben gehören der vormenschlichen Geschichte der Welt an, die beiden anderen füllen die jetzigen Menschenzeiten bis zu deren Ende aus. In den ersten drei Jahrtausenden hat Ormuzd den Himmel geschaffen, worin nur Licht war, ohne eine Verdunkelung durch Ahriman. In den folgenden drei Jahrtausenden behauptet Ormuzd noch die Herrschaft, jedoch tritt neben ihm bereits auch Ahriman mit seinen Dews auf, welchen Kajomort, der Urvater der Menschen zum Opfer fällt. In der dritten Epoche breitet Ahriman, die Quelle alles Uebels, sich über die Welt aus, so daß seine und Ormuzd's Werke mit einander vermischt, Licht und Finsterniß im Kampfe mit einander sind. Die drei Jahrtausende der vierten Epoche sind dem Ahriman allein zugetheilt, der im Laufe derselben

ſeine Macht erſchöpft, und ſodann durch Ormuzd's lebendiges Wort zu Boden geſchmettert werden wird, womit die Geſchichte dieſer Weltzeit endet, und eine neue Schöpfungsperiode, ein neues Weltjahr eintreten wird.

Die 12000 Jahre des großen Weltjahres finden ſich auch bei den Indern in den Geſetzen des Menu nach dem bereits erwähnten Verhältniſſe von 4 : 3 : 2 : 1 geordnet, alſo: 4800 + 3600 + 2400 + 1200 Götterjahre, deren jedes aus 360 Menſchenjahren beſteht, woraus ſich die, das Mahajuga von 4320000 Jahren ausfüllenden Epochen von 1728000 + 1296000 + 864000 + 432000 Jahren ergeben. Die Benennungen dieſer vier Yugas: Satyajuga (Weltalter der Wahrheit), Tretajuga (Weltalter der drei Opferfeuer), Draparajuga (Weltalter des Zweifels), Kalijuga (Periode der Sünde) drücken die im Laufe der vier Epochen fortſchreitende und in der letzten culminirende Verſchlimmerung deutlich genug aus. Der Reflex dieſer Charakteriſtik iſt die der griechiſch-römiſchen Welt angehörige Unterſcheidung des goldenen, ſilbernen, ehernen, eiſernen Zeitalters, mit dem Unterſchiede jedoch, daß dieſe Zeit- oder Weltalter ausſchließlich der Menſchenzeit angehören, und die Zuſtände der Menſchenwelt in der Aufeinanderfolge dieſer vier Epochen charakteriſiren wollen. Damit iſt die Vorſtellung von den Weltaltern der kosmiſchen Mythik entrückt und ganz und gar ins geſchichtliche Menſchendaſein hineingerückt; der griechiſch-römiſche Mythus bezieht die vier Weltalter auf vier verſchieden geartete, nach einander folgende Menſchengeſchlechter, die denn auch nach den Metallen das goldene, ſilberne, eherne, eiſerne Geſchlecht genannt werden. Zwiſchen das eherne und eiſerne Geſchlecht ſchiebt Heſiod ein Geſchlecht heroiſcher Männer ein, die ungleich beſſer, als die Männer des ehernen Geſchlechtes, die Continuität der Entwickelung der Weltalter einiger Maßen ſtören, und ſich hiedurch als eine Einſchaltung in einen vor dem Dichter bereits vorhandenen Mythus von den Weltaltern kundgeben. Daraus läßt ſich nun auf ein bedeutendes Alter des griechiſch-römiſchen oder occidentaliſchen Weltaltermythus ſchließen, und man wird nicht fehlen, eine gemeinſame Grundwurzel des occidentaliſchen und des orientaliſchen (iraniſch-indiſchen) vorauszuſetzen, obſchon es voreilig wäre, die zuerſt bei Heſiod erſcheinende occidentaliſche Faſſung auf die indogermaniſche Urzeit zurückzuleiten. Schon der in der Danieliſchen Prophetie gedeutete Traum Nebukadnezars deutet auf eine anderweitige Herkunft des griechiſchen Mythus hin, es muß ein anderer Völkerkreis,

als jener der urſprünglichen Indogermanen geweſen ſein, wo es geläufig war, die verſchiedenen Aeren der Menſchenzeit durch die Vergleichung mit edlen und unedlen Metallen zu charakteriſiren, der Vergleich wird dort geläufig geweſen ſein, wo es bereits entwickeltere Culturzuſtände gab, weil eben erſt ſolche Zuſtände zu Vergleichen der bezeichneten Art veranlaſſen. Alſo möchte der Heſiodiſche Weltaltermythus aus der aſiatiſchen Culturwelt ſtammen, wo er ſich als eine mehr hiſtoriſirende Faſſung der Weltalterlehre von der in die kosmiſche Mythik verſchlungenen Ausbildung derſelben abzweigte. Buttmann [1]) hält Phrygien für dasjenige Land, aus welchem der Mythus von den vier Weltaltern nach Griechenland gelangte. Seine Gründe ſind, daß Phrygien auch in Beziehung auf andere Objecte der Mythik das Mittelglied zwiſchen ſüdaſiatiſcher und griechiſcher Mythologie bilde; ſo ſei der phrygiſche Annakos das Mittelglied zwiſchen dem griechiſchen Innachus und dem bibliſchen Henoch [2]); die phrygiſche Stadt Apamea *Κιβωτός* weiſe auf eine Vermittelung der ſemitiſch-aſiatiſchen Tradition vom Kaſten Noä nach Griechenland, wo man demſelben einen Kaſten des Deukalion ſubſtituirte u. ſ. w. Phrygien war ferner durch ſeine Metallarbeit frühe bekannt, in der Nähe Phrygiens das Vaterland des Eiſens und der Metallarbeit; alſo liegt es nahe, daß der Mythus in Phrygien jene mit der Vergleichung der Metalle ſpielende Form erhielt, und ſo überkamen ihn die kleinaſiatiſchen Griechen, zu welchen Heſiod's Vater gehörte. Damit iſt jedenfalls der Weg des Mythus über Phrygien ſehr wahrſcheinlich gemacht, ſein Entſtehungsort jedoch nicht in's Klare gebracht; nur ſo viel iſt gewiß, daß er nicht das Erzeugniß einer ſubjectiven Reflexion, nicht ein bloßer Lehrmythus ſei, ſondern ein dem Gedächtniß der Völker eingeſenktes Bewußtſein vom allgemeinen Entwickelungsgange des menſchlichen Geſchlechtes ausdrücke und ſeine Hinterlage in der Geſchichte des menſchlichen Geſchlechtes habe, urhaft in der der Völkergeſchichte vorausgehenden allgemeinen Geſchichte des menſchlichen Geſchlechtes, ſodann weiter gefaßt in der Geſammtgeſchichte der vorchriſtlichen Menſchheit, ſoweit ſie außer dem Bereiche der göttlichen Offenbarungsthätigkeit und Heilsgeſchichte ſteht.

Gobineau (Histoire des Perses. Paris, 1869, Tom I, p. 53 ff.) hebt die Analogie zwiſchen den fünf Heſiodiſchen Weltaltern und den

---

[1]) Mythologus Bd. II, S. 19 f.

[2]) Vgl. Mythologus I, S. 187 ff.

im Deçatyr geschilderten Dynastien des Ayrjana Varja hervor. Die erste Dynastie war jene der Mahabadyans, der vollkommensten Menschen, die es je auf Erden gegeben. Ihnen folgten die Diyans, immerhin ein ausgezeichnetes Geschlecht, aber an Macht und Verdiensten den Vorgängern nachstehend. Sodann kamen die Shayans, halb Herrscher, halb Asceten; ihr Ascetismus bedeutet ein Sich-Wehren gegen die Macht des Bösen, das demzufolge zu ihren Zeiten in der Welt schon sehr überhand genommen haben muß. Das vierte Geschlecht war jenes der Yasanyans, in welchen die Lebenskraft im Verhältniß zu den ihnen vorausgegangenen Generationen schon sehr abgeschwächt war; gleichwohl waren sie noch fähig, Halbgötter hervorzubringen. Ein solcher Halbgott oder Heros war Keyumers, der an der Spitze der fünften Generation steht, die trotz ihrer trefflichen Eigenschaften nirgends mehr über das Maß des Gemeinmenschlichen hinausragt. Die Shayans wollen zu der Hesiodischen Schilderung des dritten Geschlechtes nicht stimmen; es ist aber kaum zu verkennen, daß Hesiod, indem er zwischen das silberne Geschlecht und das Heroengeschlecht das eherne als ein allerbösestes einschiebt, von der natürlichen Folge und Ordnung abweicht, und eine Anomalie schafft, an deren Erklärung seine Ausleger sich vergebens abmühten. Das Räthsel löst sich vielleicht, wenn die Hesiodische, so wie die iranische Fassung der Sage von den Weltaltern mit der biblischen Tradition verglichen wird. Das erste Geschlecht, welches Hesiod mit dem Vendidad als jenes der goldenen Zeit bezeichnet, entspricht dem biblischen Eden. Hesiod's silbernes Geschlecht und die Diyans des Deçatyr entsprechen den Sethiten bis auf die Sündfluth herab. Die Shayans sind die postdiluvianischen Noachiden, statt welcher Hesiod das im Diluvium untergegangene entartete Geschlecht anführt. Daraus erklärt sich, weßhalb Hesiod sein viertes Geschlecht, die Heroen, unmittelbar aus dem Blute der unsterblichen Götter stammen lassen muß, weil eben durch den Untergang des dritten Geschlechtes der Faden der menschlichen Generation abgerissen ist. Bei den Iraniern hingegen entsprechen die Yasanyans den Nachkommen Sems, Chams und Japhets bis zur Völkertheilung. Wie bei den Griechen ist auch bei den Indern die Ueberlieferung von den Weltaltern ganz nationalisirt. Das erste vollkommenste Geschlecht sind die Bharatas, deren Dynastie durch die ihnen folgende der Pankalas entthront wird. Den Pankalas, die sehr mächtig sind und 1000 Jahre herrschen, folgt in Madhyadeça (gleichbedeutend mit dem nordischen Midgard = Land der Mitte) das Geschlecht der Kauravas, im Geschlechte der Väter von den Bharatas stammend, nach der mütterlichen Seite von Manu. Kuru, der Gründer und Stammherr der Kauravasfamilie, wird um seiner Frömmigkeit und Tugend willen zum Throne berufen; er ist ein vollendeter Büßer und besitzt eine tiefste Kunde der heiligen Opferbräuche. Es treten an ihm unverkennbare Aehnlichkeiten mit der noachischen Familie hervor; die Coincidenz mit den iranischen Shayans liegt offen da. Nach den Kauravas erscheinen als viertes Geschlecht die

Pandavas, die Repräsentanten der Heroenzeit, gleich den Kauravas mit den Bahlikas oder Baktriern liirt, also offenbar noch einer Zeit angehörig, wo den Indern die Erinnerung an ihre Stammverwandtschaft mit den Iraniern noch nicht abhanden gekommen war, wie sie dazumal auch noch um die Sakas oder Scythen, so wie um die Javanas, die Väter der Hellenen wußten. Gobineau vermuthet, daß der obere Indus und Kabulistan der Schauplatz und Tummelplatz eines Heroengeschlechtes gewesen sein möchte, dessen überlieferte Thaten ungleich mehr als die troische und griechische Sage auf geschichtliche Realität Anspruch haben dürfte. In der biblischen Erzählung entspreche dieser Epoche jene der von den Noachiden abstammenden Patriarchen des semitisch-hebräischen Stammes und Volkes bis auf Abraham herab, und der mit ihnen gleichzeitigen Stammväter und Ahnen der übrigen Völker und Völkerschaften hamitischer und japhetischer Herkunft. Nach Vorführung der Panduidensage verstummt die epische Tradition der Inder; sie hat eben nichts Besonderes mehr zu sagen, da die indische Geschichte in's fünfte Weltalter, in jenes der gewöhnlichen Sterblichen eingetreten ist, d. i. in jene Epoche, wo die Inder sich in ihrem Denken und Leben ganz in sich selber abschloßen und die in ihre Theologie vertieften Brahminen von etwas Anderem nicht mehr wissen wollten oder nur nothgedrungen Notiz nahmen. In der nordisch-scandinavischen Sage sind zwar die aus der gemeinsamen Völkerheimath mitgebrachten Erinnerungen aus mancherlei Ursachen mehr als bei anderen Stämmen der weißen Race getrübt und alterirt, gleichwohl wiederscheinen auch die fünf Weltalter. Das erste derselben ist durch Ymir, das zweite durch die Asen, das dritte und vierte durch die Riesentöchter und durch die Zwerge repräsentirt. Ask und Embla, die Stammeltern der Menschen constituiren den Anfang des fünften, jetzigen Geschlechtes. Die Riesentöchter repräsentiren augenscheinlich ein böses, und deßhalb dem Untergange geweihtes Geschlecht: Gobineau folgert aus der Coincidenz dieser nordischen Auffassung mit der Hesiodischen, daß die Griechen Nachkommen derselben Scythen sind, von welchen auch die Scandinavier stammen, weil beide die scythische Fassung der Sage als gemeinsame Stammessage bewahrt haben. Aus der Thatsache, daß die Lehre von den Weltaltern Gemeinbesitz der Iranier, Hebräer, Inder, Scandinavier, Griechen ist, folgert Gobineau, daß sie einer der Völkerscheidung vorausgehenden Zeit angehört; die einfachste, wahrste und natürlichste Fassung derselben findet er bei den Iraniern und Hebräern, den Wohnsitz der ersten vier Geschlechter verlegt er in die Länder ostwärts vom Ararat (vgl. das מִקֶּדֶם der hebräischen Genesis 11, 2), wo nach seinem Dafürhalten auch der vom heutigen Ararat zu unterscheidende biblische Ararat zu suchen ist. Der Ahnherr der fünften Generation heißt im Deçatyr Keyumers; er ist mit dem Yima des Vendidad identisch; in der nordischen Sage ist er als Ymir an die Spitze des ersten Geschlechtes, in den Anfang des ersten Weltalters hinaufgerückt. Gobineau ist geneigt, in Yima und Ymir den biblischen

Nimrod wiederzuerkennen, in deſſen bibliſcher Charakteriſtik er keineswegs die gewöhnliche Auffaſſung desſelben als eines wilden gewaltthätigen, ſelbſt gegen ſich auflehnenden Deſpoten beſtätiget findet. Im Gegentheile, er glaubt in demſelben Züge zu entdecken, die ſeine Identität mit den bei den Iraniern und Indern hochgehaltenen Yima und Yama conſtatiren. An die näheren Erörterungen über den iraniſchen Yima oder Dſchem knüpfen ſich ihm die belangreichſten Aufſchlüſſe über die älteſte Völkergeſchichte und über gewiſſe den ariſchen Völkern gemeinſame und unter einander mannigfach verwandte mythologiſche Geſtalten. Yima iſt kein Eigenname, ſondern ein Eponymon, deſſen Bedeutung ſich aus dem Namen ſeines Vaters Vivanghao, Vivangvat erklären mag: dieſer iſt als der eigentliche Gründer des fünften Geſchlechtes anzuſehen. Der dem Yima entſprechende indiſche Yama hat einen Bruder Manu, und dieſer iſt Gründer einer irdiſchen Königdynaſtie, während Yama König und Richter in der Unterwelt iſt. Bei den Griechen wird dieſe Rolle auf Manu oder Minos übertragen, deſſen Name auch in der italiſchen Mythologie in der Unterweltgöttin Mana und deren Söhnen, den Manes, wiederklingt. Auch im deutſchen Mannus, in Menſchhedj, dem Stammvater der Scythen iſt Manu wiederzufinden; bei letzteren eben Yima oder Yama, deren Namen eine ſcythiſche Völkerſchaft nach des Hekatäus Zeugniß geführt hat. Der iraniſche Yima gilt Gobineau als eine hiſtoriſche Perſönlichkeit, und ſeine lange Regierungszeit bedeutet eine ganze Reihe von Herrſchern, die urzeitlich in Airyana Varja regiert haben. In der Urgeſchichte der Perſer iſt die Kunde von den Wanderungszügen der ariſchen Völker aus ihrer Urheimath enthalten, und ſo wären nächſt der Bibel aus ihr die meiſten und belangreichſten Aufſchlüſſe über die älteſte Geſchichte der poſtdiluvianiſchen Menſchheit zu ſchöpfen.

§ 80.

Der Inhalt der den beſonderen Völkergeſchichten vorausgehenden allgemeinen Geſchichte des menſchlichen Geſchlechtes iſt in den alten Völkertraditionen im Allgemeinen ſo ziemlich gleichlautend. In den Sagen aller Völker lebt die Erinnerung an einen einſtmaligen glückſeligen Zuſtand des menſchlichen Geſchlechtes, der durch eigene Schuld der Menſchen aufgehört und in fortſchreitender Verſchlimmerung ſich troſtlos verkehrt habe; an dieſe Verſchlimmerung knüpft ſich die Sage von Streit und feindſeliger Trennung, die dann hin und wieder auch als Grund der Völkertheilung erſcheint, während da, wo das Bewußtſein der urſprünglichen Stammeseinheit der Menſchengattung erloſchen iſt, die Urgeſchichte des menſchlichen Geſchlechtes zur Urgeſchichte des eigenen

Volkes wird und mit derſelben zuſammenfließt, während umgekehrt bei den der Urheimath des menſchlichen Geſchlechtes und dem Urſitze der primitiven Menſchheitstraditionen ferner gerückten Culturvölkern der hiſtoriſche Anfang des menſchlichen Geſchlechtes in kosmiſche Mythik verzogen wird. Am nächſten ſteht der bibliſchen Urtradition, die ſich in der Vergleichung mit den mannigfaltig diverſificirten Urzeitſagen der Völker als der reine menſchlich wahre Kern derſelben erweist, die iraniſche Sage nur, daß in derſelben der gemeinſchaftliche Inhalt der urzeitlichen Tradition bereits nationaliſirt und in den Vorſtellungsinhalt der Parſenreligion umgebildet erſcheint. Das erſte Land, welches Ormuzd erſchuf, lehren die Zehndbücher, war ein Ort der Annehmlichkeit und des Ueberfluſſes, das reine Iran genannt. Dort herrſchte Dſchemſchid der Urkönig, der mit goldenem Pfluge die Erde ſpaltete. Es war damals keine Herrſchaft, kein Bettler, kein Betrüger, kein Feind, keine Leibwache, keine Zeiten der Weiber. Dſchemſchid und die erſten Menſchen (die Piſchdadier) beten Hom (den Baum des Lebens) an, und nahmen von ihm, ſo viel ſie wollten. So war es, bis Ahriman, der Geiſt der Finſterniß, in das Lichtreich eindrang, und dem Kajomords, dem erſten Menſchen, den Tod brachte. Aus dem Samen des Kajomords keimt die Reivaspflanze, und dieſe bringt die erſten Menſchen Meſchia und Meſchiane („Mann" und „Männin") hervor. Sie waren anfangs für den Himmel beſtimmt und lebten rein und unſchuldig im Gehorſam des Geſetzes. Aber der Böſe bemächtigte ſich ihrer Gedanken, und gab ihnen ein, Ahriman habe Waſſer, Erde, Bäume und alles Gute geſchaffen. Durch den Glauben an dieſe Lüge wurden ſie Darwands (böſe Weſen) und ihre Seelen müſſen bis zur Auferſtehung im Duzakh (Hölle) ſchmachten Sie nährten und kleideten ſich dreißig Tage lang in Trauer. Dann giengen ſie auf die Jagd und ſogen die Milch einer weißen Ziege. Dieß aber war für ſie, die bis daher vom reinen Waſſer (des Hom) ſich genährt, vom Uebel. Der böſe Geiſt, deſſen Rede ganz Lüge iſt, zeigte ſich ihnen, durch das Glücken ſeines erſten Betruges angeſtachelt, zum zweiten Male und gab ihnen Früchte, deren Genuß ſie um hundert bis dahin genoſſene Glückſeligkeiten brachte und ihnen nur eine übrig ließ. Der Bundeheſch erzählt nun noch weiter, wie ſie darnach begonnen hätten, Hammel zu ſchlachten und deren Fleiſch zu genießen, was, wie Lüken bemerkt [1]), an die bibliſche Tradition erinnert, daß den Menſchen

[1]) Traditionen u. ſ. w. S. 87.

erſt ſpäter, nach der Sündfluth nämlich, die Fleiſchnahrung zum Bedürfniß für ihre geſchwächten und an Lebenskraft geminderten Leiber geworden. Es wird ferner erzählt, wie die himmliſchen Geiſter ſie in der Kunſt der Feuerbereitung unterwieſen, wie ſie weiter durch Graben in der Erde das Eiſen gefunden hätten, deſſen Benützung aber ſie auf Erfindung der Mordwaffen führte, und die Leidenſchaften des Neides, Haſſes u. ſ. w. wecken und nähren half.

Die ſpätere indiſche Mythologie, die hierin ganz entſchieden von anderswoher entlehnten, nicht aus der Vedareligion geſchöpften traditionellen Religionselementen durchtränkt iſt, geht auf einen makrokosmiſchen Urmenſchen Puruſcha, Schiwa, Brahma zurück; Puruſcha bedeutet den Adam Kadmon in ſeiner erſten Periode ohne Weib, Schiwa iſt anfangs mannweiblich, die Bhavani als erſte Frau aus ihm hervorgegangen, die ſich dann in die böſe Kali umgewandelt hat; mehr als in Puruſcha und Schiwa tritt der geſchlechtlich entwickelte Adam in Brahma hervor, mit welchem demzufolge auch die Geſchichte des Sündenfalles verknüpft iſt. Seine Gattin iſt die Saraſwati, die aus dem Leibe des Brahma entſtehend die Urſache ſeines Falles wird, wodurch der früher herrliche Leib des Brahma ſich in Finſterniß und Nebel wandelt. Eine andere Faſſung des indiſchen Mythus läßt den Brahma durch Hochmuth fallen. Um ihn zu prüfen, ließ Schiwa die Blüthe des Baumes Kaldeir (des paradieſiſchen Feigenbaumes der Inder) herabfallen. Brahma, der ſich Gott gleichſtellen und zur unendlichen Höhe Gottes in der Feuerſäule der Unendlichkeit hinanreichen wollte, nahm von der Blüthe, und dieſe log ihm vor, daß er wirklich Gott gleich ſei. Aber Gott zeigte ſich ſchrecklich in ſeiner Unendlichkeit, und Brahma traf der Fluch, daß er aus Brahmapatnam verſtoßen wurde in den Abgrund, wo er nach einigen Erzählungen Millionen Jahre büßen mußte, aber wegen ſeiner Reue wieder begnadigt ward. Die aus Brahma hervorgegangene Saraſwati wird unter dem Namen Sandiadewi eine Rieſin. Die Mutter der Rieſin iſt Diti, die Gattin des Kaſſiapa, die ſich der ſinnlichen Luſt hingibt und auch ihren Gatten, den Sohn des Brahma oder Brahma ſelber, dazu verführt; die Entſtehung des Rieſengeſchlechtes und Verwandlung in Rieſen iſt Folge des Fluches, der auf die Sünde der Urmenſchen gelegt ward. Dieſe Mythen werden durch die ihnen unverkennbar zu Grunde liegende Anſicht, daß die Menſchenſeelen gefallene Geiſter ſeien und erſt in Folge ihres Falles beleibt worden ſeien, verſtändlich. Moiſahur oder Mahishaſura, ein höherer Himmelsgeiſt, verführte

einen Theil der Geister zur Empörung gegen den Ewigen, der sie zur Strafe dafür in die Onderah (Abgrund der Finsterniß) hinabstieß, aber auf Fürbitte der Ersterzeugten (Brahma, Wischnu und Schiwa) begnadigte, und demzufolge die sichtbare Welt mit den 15 Regionen als eben so vielen Stufen der Läuterung und schließlichen Klärung in's Dasein treten ließ. Neben dieser philosophisch-mythischen Erklärung des zeitlich-irdischen Menschendaseins, nach welcher die Menschenseelen erst nach einer vorausgegangenen langen Wanderung durch verschiedene Thierkörper einen Menschenleib erlangen, um dann in die Grade höherer Läuterung einzutreten, tritt auch die dem gemeinen Religionsglauben entsprechende Ansicht von der Erschaffung des Menschen aus dem Erdstoffe ein. Nach einem alten Commentar zu Manu's Gesetzbuch rief Gott den ersten Mann (Purusch a) zuerst aus der Erde hervor und gab ihm darauf die Frau, und beide nährten sich von den Früchten der Erde, ohne etwas Lebendiges zu tödten. Von diesem ersten Menschenpaare stammten Brahman, Ketri, Sudra und Vaisya d. i. die vier Kasten. Diese Sprossen des ersten Menschenpaares lebten anfangs den Vorschriften ihrer Eltern gemäß, vergaßen aber bald ihre Pflichten, und versündigten sich durch Neid, Todtschlag, so wie dadurch, daß sie sich in hochmüthiger Selbstüberhebung über die Gottheit setzen wollten. Diese habe sie deßhalb vertilgt, und damit sei das erste Weltalter zu Ende gegangen; im zweiten Weltalter habe dann Gott zuerst den Brahma, Schiwa und Wischnu erschaffen, Brahma aber den Manu hervorgebracht.

Bei den Chinesen findet sich eine der biblischen und iranisch-indischen Paradiesesschilderung ähnliche Paradiesessage, die augenscheinlich auf demselben Traditionsgrunde steht. Der Paradiesesmensch ist ihnen durch die San-Hoang oder drei ersten Kaiser (Kaiser Himmel, Kaiser Erde, Kaiser Mensch) repräsentirt, der nachparadiesische erste Mensch durch Fohi. Den San-Hoang werden zwei Söhne als Nachfolger gegeben, deren einer zuerst Bäume pflanzte, der andere die Feuerbereitung (Opferfeuer) erfand. Die Epoche der San-Hoang ist das goldene Weltalter, in welchem Alles von selbst wuchs, und die Menschen ein müheloses Dasein lebten, über Leid und Tod erhaben. Die Begier nach Wissenschaft stürzte den Menschen in's Elend; ein Drache, aus der Tiefe kommend, lehrte ihn die Kua d. i. die Wissenschaft von In- und Yang, von der Männlichkeit und Weiblichkeit. Somit war dem ersten Menschen das Kosten vom Baume der Erkenntniß unheilvoll; sie er-

kannten ihre Nacktheit und ſchämten ſich. Im Beſonderen wird noch das Weib als die Urſache des Falles und Verderbens bezeichnet; dieſe Rolle des Weibes wird in der chineſiſchen Urgeſchichte typiſch, die erſten Kaiſerdynaſtien endigen jede durch das von einem Weibe herbeigeführte Verderben. Die Reflexion auf den allbekannten griechiſchen Mythus von der Pandora legt ſich hiebei von ſelber nahe; Lüken iſt bemüht, an mehreren griechiſchen Göttinnen, an Demeter-Perſephone, die von dem durch Pluto ihr gereichten Apfel aß, an Leto, dem aus der Urnacht erzeugten erſten Weibe, das vom Python verfolgt wird, an der wegen ihres Falles herumirrenden Jo eine Reminiscenz der bibliſchen Eva nachzuweiſen. Jedenfalls beweiſen die angeführten griechiſchen Mythen den gemeinmenſchlichen Charakter der bibliſchen Erzählung vom erſten Weibe, in welchem ſich die Wahrheit der bibliſchen Erzählung beſtätiget, und die anklingenden heidniſchen Mythen als Reflexe der wahren und ächten Menſchengeſchichte erſcheinen.

Auch die germaniſchen Völker — fährt Lüken weiter — hatten ihre Sagen vom goldenen Zeitalter und vom nachfolgenden Menſchenfalle; das Goldalter der Welt, ſo genannt, weil Alles, Häuſer, Städte, Geräthe golden war, geht zu Grunde durch Weiber, die aus dem Rieſenland (Jotunheim) kamen. Eine andere Verſion der Sage läßt Odin's Gemahlin vom Glanze des Goldes bis zur Preisgebung ihrer Keuſchheit bethört werden, ſo daß Odin aus Scham und Verdruß ſich ſelbſt aus Asgard verbannt. Odin ſelber ergab ſich, um in den Beſitz der Rieſin Frigga zu gelangen, der Zauberei, und wurde deßhalb ſeiner Gotteswürde entſetzt, ſpäter aber wieder reſtituirt. Alſo Goldgier und Lüſternheit des böſen Weibes und die Hingabe an böſe Zauberei haben Odin aus Asgard, dem Paradieſe, vertrieben. Die ägytiſche Mythologie drängt alles Urgeſchichtliche unter Oſiris und Iſis zuſammen, ſo daß unter ihnen nicht nur die Rieſen auftreten, ſondern auch die Sündfluth eintritt. Als erſter Menſch iſt Oſiris im arabiſchen Nyſa, der paradieſiſchen Urheimath der Aegypter geboren. Dieſes Paradies iſt nach Diodorus Siculus eine Inſel, umgeben vom heiligen Strome Triton, zugleich aber ein ſteiler Berg, zu welchem nur ein enger Paß hinanführt. Innerhalb der Umhegung dieſes mit wundervollen Reizen geſchmückten Ortes wird Oſiris geboren und erzogen, erfindet den Weinſtock und andere Früchte, ſo wie ſeine Schweſter und Gemahlin den Weizen und die Gerſtenfrucht als Speiſe der Menſchen, baut goldene Tempel und führt ſo den Menſchen das glückliche goldene Zeitalter zu.

Die Unſterblichkeit zu ſuchen verläßt er Aegypten und durchzieht alle Länder, am Ende wird er von ſeinem böſen Bruder Typhon überwunden und getödtet. So hört das goldene Zeitalter auf, und die erſte böſe That, mit welcher die Unſchuld der erſten Weltzeit aufhört, iſt der Brudermord. Hier bliebe nun freilich, wie bei der germaniſchen Sage, noch immer die Frage übrig, ob ſie urſprünglich bei dem Volke, dem ſie angehört, heimiſch geweſen, oder erſt ſpäter dahin getragen worden ſei; wie an der Edda ältere und jüngere Theile zu unterſcheiden ſind, wird auch bei der Oſirisſage zwiſchen dem urſprünglichen Gehalte und der ſpäteren Ausſchmückung derſelben unterſchieden werden müſſen. Wir legen demnach weniger Gewicht auf den traditionellen Charakter dieſer Mythen, als vielmehr auf die, durch die innere Macht der Wahrheit ſich vollziehende Ausgeſtaltung derſelben zu einer Form, welche ſie der bibliſchen Urgeſchichte der Menſchheit verähnlichet. Wie viel in dieſem Geſtaltungsproceſſe einer wirklich noch erhaltenen Ueberlieferung oder Erinnerung, wie viel einem, das geahnte Wahre auf mehr oder weniger glückliche Weiſe ſich zurechtlegenden Inſtincte und Erfindungsgeiſte zuzuſchreiben ſei, wird ſich im Einzelnen und Beſonderen auch für alle Zukunft ſchwer ermitteln laſſen. Im Allgemeinen läßt ſich ſo viel ſagen, daß die Erinnerung als dunkle Sage in der Geſammtheit der über den Erdball zerſtreuten Völker wiederkehrt, eine eigentliche Ueberlieferung aber ſich auf jene Völker beſchränkte, welche den Urſitzen der Menſchheit zunächſt ſiedelten und ſo gewiſſer Maßen inmitten der Völkerbewegung die centrale Mitte behaupteten. Da aber auch bei dieſen Völkern in Folge der Ethniſirung ihres Religionsbewußtſeins die reine Ueberlieferung ſich in's Mythiſche verzog, ſo gieng der Beruf ihrer Bewahrung an jenes Volk über, welchem der weltgeſchichtliche Beruf zugefallen war, inmitten der in Abgötterei und Vielgötterei verſunkenen Heidenwelt der Träger des Glaubens an den wahren Einen Gott und ſeiner heiligen Offenbarungen im ſterblichen Geſchlechte zu ſein, durch welche die Regeneration der von der Erkenntniß des Einen wahren Gottes abgekommenen Geſammtmenſchheit vorbereitet werden ſollte. Von dieſem Standpuncte aus ſind wir denn auch berechtiget, die bibliſche Erzählung von der Ur- und Vorzeit des Menſchengeſchlechtes als Richtmaß und Correctiv an die verwandten und derſelben Ueberlieferung entſtammenden Urzeitſagen der übrigen aſiatiſchen, oder der aſiatiſchen Heimath entſtammten alten Culturvölker anzuſehen, wobei es ſich aber freilich auch um die mit nicht geringen,

i Einzelnen vielleicht kaum je lösbaren Schwierigkeiten belastete Deu-
ng der biblischen Erzählung handelt.

Daß man nicht jeden Nachklang oder Anklang an die in den heiligen Offenbarungsbüchern der Hebräer niedergelegten Erinnerungen an die Ur- und Vorzeit der Menschheit für eine unmittelbar aus der Völkerheimath mitgebrachte Erinnerung ansehen dürfe, haben wir oben bei der brahmanischen Mythologie bemerklich zu machen uns gedrungen gefühlt; nicht wenige dieser Erinnerungen müssen auf dem Wege der Ueberlieferung und mittelst des Verkehres zwischen den bereits geschiedenen Völkern dahin gelangt sein, wo sie in einer späteren Culturepoche hervortreten, während sie in den ältesten Schriftdenkmälern des betreffenden Volkes sich nicht finden. Von solchen bestimmten Anklängen oder Nachklängen heiliger Ueberlieferungen, die vielleicht eben erst durch ihre Fixirung in schriftlicher Fassung zum Stoff und Inhalt einer bestimmt gefaßten Ueberlieferung zubereitet wurden, hat man einen allgemeinen traditionellen Habitus religiös-geschichtlicher Anschauungen und Erinnerungen zu unterscheiden, die im Völkergedächtniß von Anbeginn her lebendig, und nach ihrem Grundinhalt mit unverlöschlichen Zügen in dasselbe eingegraben waren, und schon darum nicht vergessen werden konnten, weil sie im gemeinschaftlichen Bewußtsein und in der Lebenserfahrung jedes Einzelmenschen ihre Bestätigung finden. Dieser Gedanke scheint auch einem geistvollen mythologischen Forscher vorgeschwebt zu haben, dessen Ausführungen wir nachstehend im Auszuge wiedergeben wollen, obwohl es uns bedünken will, als ob die Selbstbeschränkung, die er sich, gewisser Maßen aus wissenschaftlicher Strenge in geflissentlicher Abstraction von lichtgebenden Aufschlüssen der biblischen Urtradition auferlegte, der Klarheit des Verständnisses mehrfach Eintrag gethan haben möchte. Es ist indeß hier nicht der Ort, dieß umständlicher zu besprechen; und jedenfalls glauben wir, daß die Fülle anregender und geistvoller Gedanken und Auffassungen für den beregten Mangel reichliche Entschädigung bieten, und eine ausführlichere Mittheilung als hinlänglich gerechtfertiget erscheinen lassen ꝛc. Allüberall reicht — bemerkt Eckstein (Askesis, S. 105 ff.) — die allerälteste Erfahrungskunde des Menschengeschlechtes in eine mythische Paradieseszeit hinauf. Darauf folgt eine mythische Epoche des menschlichen Sturzes, der Verwilderung, der Krankheit des Menschengeschlechtes; es ist die Verschlechterung seiner ältesten Lage im wilden Wald. Als mythische Retter, σωτῆρες, Befreier aus seinen Bedrängnissen, trat alsbald ein urmythisches Geschlecht an's Licht, das Geschlecht aller chirurgischen, kräuterkundigen Chirone, aller medicinischen, kräuterkundigen Asklepios, bei wilden, barbarischen und culturfähigen Zungen und Stämmen. In der Paradieseszeit gedieh eine mythische Baumzucht. Im Wolkenparadiese, im Bergparadiese, in oasenhaften Inseln der Sandwüsten Asiens und Afrikas, in paradiesischen Inseln indischer, arabischer und syrischer Küsten, griechischer und italischer Binnenmeere, auf den heiligen Inseln der Ost- und Nordsee begegnen wir allenthalben dem Mythus vom Weltbaume. Dieser Baum ist die

älteſte Hieroglyphik einer urſprünglichen Waldweisheit; er iſt der Typus eines im Kosmos und ſeinen drei Reichen verästeteten, aus ſeinen Wurzeln hervorſproſſenden Göttergeſchlechtes. Aus ſeinen Zweigen redet das Orakel, der göttliche Zimmermann, der Weltenbaumeiſter, welcher dieſen Stamm zum Ausbau des Univerſums verwendet hat. An der Wurzel des Baumes ſaß der aus dieſem Stamme hervorgegangene Menſch, der Baumpflanzer und unterhielt ſich mit dem Gotte, befragte das Orakel. Schlangenhafte Verſuchung umwand die Rinde des Baumes, der Adler umkreiste als Cherub deſſen Wipfel; zwiſchen beiden Geſchöpfen herrſchte Feindſchaft, beide verweigerten dem geſtürzten, dem ſchlangenumwundenen, dem leberzerfreſſenen Prometheus, unter welchen Formen er auch immer ſich ausweist, den Eingang zu dieſem Paradieſe. In dieſem Baume, der einerſeits Figur des Weltalls, andererſeits Figur der Menſchheit war, in ſeinem Schooße, unter ſeiner Rinde wurde die erſte Ehe des in ihm verſchloſſenen, des in ihm hauſenden urſprünglichen Menſchenpaares vollzogen. Er war der eigentliche Menſchenſtammbaum, die Kernmitte des urſprünglichen Saales, der mythiſchen Menſchenwohnung. Man dachte ihn ſich auch in der Mitte einer mythiſchen Felſengrotte, typiſch im Wolkenparadieſe, factiſch im Bergesparadieſe. Dieß alſo die Grundanſchauung einer menſchlichen und göttlichen Geſellſchaft, einer menſchlichen Ehe, einer menſchlichen Verführung, der des Hochmuthes, der Wolluſt. Die Frucht der Weisheit, der Trank der Unſterblichkeit, die göttliche Genoſſenſchaft — alles dieſes wurde dem Menſchen zugleich entzogen. In der hiemit eingetretenen zweiten Hälfte ſeiner Waldperiode ſieht er ſich an den Kornbau angewieſen, zugleich entſtanden Medizin und Chirurgie auf mythiſche Weiſen; nährende Gräſer, heilende oder giftige Kräuter wurden unter den wilden Männern und wilden Weibern des Waldes durch ein Geſchlecht weiſer Männer und weiſer Weiber eifrig ausgeforſcht. Dieß perſonificirte die in den Schooß der Erde durch den befruchtenden Schlangengott hinabgeführte, im Todtenreich weilende Erdgöttin. Die Herrſcherin einer Todtenwelt wurde alſo zur Saatſpenderin, aus welcher die Welt der Lebenden hervorſproßte und durch ſie gedieh. Dieß iſt ein Hauptbeſtandtheil der Arcana einer durch alle Völker zerſtreuten traditionellen Urwelt. Hieher gehört die geſammte Baum- und Pflanzenhieroglyphik einer älteſten Religions- und Naturmythik zuſammt den in ihr enthaltenen Lehren und Anſchauungen, die Waldphiloſopheme alter Silene, alter Faunen, Gandharven, Kentauren, Mimirs, Myrsbins, deren Gegenſtücke in amerikaniſchen und afrikaniſchen Wildniſſen, auf den Inſeln der Südſee u. ſ. w. ſich finden. Der bedeutendere Theil aller Mythologie aber iſt die Hieroglyphik und Uranſchauung des Thierreiches. Die älteſte Thierhieroglyphe aller Zeiten und Völker iſt die mythiſche Schlange, der Raubvogel (Adler oder Falke, der Chrub neben dem Sarph oder Nachash) erſcheint überall als die zweite; wir finden ihn in allen Mythologien, in Begleit der Schlange und des Weltbaumes. Er ſtellt den Gegenſatz des auf der Erde kriechenden ſtaubfreſſenden Thieres dar, er iſt das himmelfliegende

Geſchöpf, der den Raub zum Himmel führende, in den Wolken und drüber hinaus in der Aetherbläue ſchwebende, auf den höchſten Felſen horſtende. Der Menſch bedarf der Thierwelt, und die Annäherung einiger Thiergattungen zur Menſchenwelt ſtammte gewiß aus der Urzeit des Gartenbaues, des Anbaues der Fruchtbäume eines mit idealen Zügen ausgeſtatteten Paradieſes her. Es war die Zeit, wo das Plateau im Kernpuncte Centralaſiens, die Hochebene Pamer noch ohne die Winterkälte ſich befand; eine Zeit, da, wie die iraniſchen Arier ſich ausdrücken, die Winterſchlange noch nicht die Natur erſtarren gemacht, die Sommerſchlange ſie noch nicht ausgedörrt hatte, als noch Frühling und Herbſt paradieſiſch ineinanderfloßen, die unteren Wüſtengebiete Serikas und Baktriens noch keine Inſelgärten oder Fruchtoaſen beſaßen, ein Binnenmeer noch ſich über große Flächen erdehnte, das Pendſchab noch unter Waſſer ſtand, die Wiege des Menſchengeſchlechtes der einzige Fleck ſeines Gedeihens war. Damals nahten ſich dem Menſchen Schaf und Ziege und boten ihm ihre Milch; die Kuh gehört einer weit ſpäteren Epoche an, der Zeit des eigentlichen, aber im Walde der Nachzeit gebornen Hirtenlebens, wie die des daran grenzenden Ackerlebens, wo die Kuh vor den Pflug geſpannt ward. In älteſter Zeit, in wilder Jäger-, Fiſcher-, Vogelſtellerzeit wurde das Thier roh gefreſſen, als Opfer zerriſſen; durch die zerriſſene Opfermahlzeit fuhr der Gott als Dämon in den Leib des Menſchen; die Prieſter waren Heilkünſtler, Zauberer, Schamanen, epileptiſch Beſeſſene, wie ſie es noch heute unter nordaſiatiſchen Barbaren ſind. Aber nicht das zerriſſene oder zerfleiſchte Opferthier, auch das geſchlachtete, gekochte, rituell zerſtückelte, ſittlich und religiös verzehrte Opferthier ſymboliſirte den Menſchen und war Subſtitut für den ſündigen Menſchen. Es iſt alſo das Bild des σωτήρ, des Retters, das Bild eines lebenden Gottes oder Halbgottes, eines Dionyſos, eines Aſklepios, eines zerriſſenen, durch Aufkochung in der Sammlung ſeiner Glieder wieder verjüngten, im Grabe ſelber erſtandenen Gottes. Und dieſer Halbgott iſt der erhöhte prieſterliche Menſch, zugleich der durch und in das Opfer eingeweihte und geheiligte Menſch. Der prieſterliche Menſch iſt mit den Fellen des Opferthieres bekleidet, es iſt dieß ſein heiliger Anzug; daher die Thiernamen prieſterlicher Corporationen und fürſtlicher Geſchlechter, ja ganzer Tribus, ganzer Völker, daher die an Thiere des Waldes geknüpfte Genealogie wilder Geſchlechter. Zwei Thierſpecies, welche auch in uralten Opferculten erſcheinen, zeigen ſich in der Hieroglyphik gewiſſer Culte auf wunderbare Art, der Hund und der Affe, ſo wie eine hieroglyphiſche Vereinigung beider in der Figur des Hundsaffen. Dem Jäger, Hirten, Pflüger unentbehrlich iſt der Hund als Opferthier früh abgekommen, und erſcheint als ſolches nur in ſehr alten chthoniſchen Culten. Als Spürer, Sucher und Finder iſt er der Begleiter aller möglichen Hephäſte, Herd- und Altargötter; er iſt Feuerſucher, Feuerfinder, Herd und Altar bewachendes Geſchöpf. Als Weinſucher, Weinfinder, Tonne, Kübel und Kelch des Herdes und Al-

tares bewachendes Geſchöpf iſt er auch Begleiter aller möglichen Dionyſe, Trank- und Unſterblichkeitsgötter. Die chthoniſchen Culte, in welchen der Hund als Opferthier erſcheint, haben Bezug auf Grab und Unterwelt, auf den Richtplatz der Seelen, auf den Transport der Seelen vom Richtplatz nach den ihnen angewieſenen oberen oder unteren Welten. Der Hund als Opferthier ſymboliſirt den Menſchen, er ſymboliſirt die Zwillinge im Götterhauſe des Kosmos, und die Zwillinge im Menſchenhauſe. Die Zwillinge bewachen den Aufgang und den Niedergang, leiten Tag und Nacht in beide Wohnungen ein; ſo auch Tag und Nacht des monatlichen Mondjahres, Tag und Nacht des ſechsmonatlichen urſprünglichen Sonnenjahres. Der Hund erſcheint aber auch als Drilling im Hauſe des Kosmos, wie im Menſchenhauſe, in Ober-, Unter- und Mittelwelt. Der dritte, der mittlere, iſt der eine, der ächte Opferhund, der in der Mitternacht erſteht, wie er am Abend geopfert wird, der um Mittag erſteht, wie er am Morgen geopfert wird. Zugleich dient er zur Figur einer Urgeſchichte des Menſchenhauſes. Die ſemitiſche Tradition ſtellt nämlich im Ackerer Kain eigentlich den Menſchenopferer chthoniſcher Religionen dar, im Hirten Abel den Thieropferer überirdiſcher Regionen, und im Patriarchen Seth das Subſtitut des geſchlachteten Abel, gewiſſermaßen den auferſtandenen Abel, welcher in Henoch lebendig zum Himmel fährt. Die Zwillinge und der Drilling, endlich auch der Himmelfahrende werden in allen möglichen heidniſchen Culten wilder, barbariſcher, geſitteter Nationen auf das Mannigfachſte combinirt, ſowohl in der menſchlichen Familie, als in der göttlichen, ſowohl mit als ohne die Thiermäske. Hier aber nun ſind die zwei oder drei Hunde, ſowie ihnen zunächſt die zwei oder drei Affen, gleichfalls die combinirten Hundsaffen, die hieroglyphiſchen Träger dieſer menſchlichen Facten. Gemeinſam drücken ſie dieſen Haushalt aus, wie dieſe Hausgeſchichte einer verſchlungenen Götter- und Menſchenwelt. Der Affe, gleich dem Hunde Hieroglyphe des Waldmenſchen, iſt dieß insbeſondere ſeiner Mimik und Nachbildungskunſt halber. Der ſpürende Hund und der nachahmende Affe ergänzen einander; Finden und Copiren ſind Typen des Forſchens und geiſtigen Aneignens, rohe und derbe Bezeichnungen hieroglyphiſcher Art, der Principien alles Wiſſens, und zwar eines Wiſſens vom Kosmos nnd eines Wiſſens von den Menſchen, eines Wiſſens ihrer Bezüge in Leben und Tod, in Auferſtehung und Wiedergeburt. Zufolge ihrer äußerſten Beweglichkeit drücken ſie hieroglyphiſch den nächtlichen Lauf der Seelen im wilden Jagdleben aus, ſind deren Geleiter in Wolkenzügen und Sturmwind, ſpäter aber, bei ſchon geſitteteren Opferverhältniſſen erſcheinen ſie als Pſychopompen in Luftbarken oder ſonſt irgendwie. Die centralaſiatiſchen Sagen tibetaniſcher, finniſcher, türkiſcher und anderer Stämme wimmeln von Legenden weiſer Affen- und Hundedämonen; die vediſchen und perſiſchen Sagen ſind voll von den weiſen Kapis oder Affen, von den weiſen Shumakas oder Hunden, alle in der Einheit, Zweiheit oder als Drillinge gedacht; phry-

giſche, pelasgiſche, italiſche Sagen ſind voll von den Cerkopen, vom einfachen, zweifachen, dreifachen Hermeshunde u. ſ. w. Der eigentliche Kern dieſer Legenden erſcheint ſpeciell unter öſtlichen Aethiopen, Kuſchiten oder Cephenen. Der Kepheus iſt der dämoniſche Kapi oder hieroglyphiſche Feueraffe, er iſt der häpheſtiſche Affe im kepheniſchen Feuerland vulcaniſcher Erſchütterungen, im afghaniſchen Urland Kapila, Kampila, Kapiſcha (Chavila am Piſchon in der Geographie der Paradiesumgränzungen der Geneſis). Es iſt ein Land, das ſeinen Namen hat von ſeiner phlegräiſchen Natur, von den Erdbeben dieſer Region; der Affe iſt der Feurige, deſſen Haupt beſonders in ſteter Bewegung oder Erregung begriffen iſt. Die Idee des verlornen Paradieſes ſteht im Zuſammenhange mit einer doppelten Naturrevolution, einer anfänglichen, die mit einer Erkältung der Erdoberfläche im centralen Aſien zuſammenhieng; dann mit einer Succeſſion von Naturkataſtrophen, vulcaniſchen Ausbrüchen im Bergſyſtem des ganzen centralen Aſiens, vom Kuenlun der Chineſen angefangen bis zum ciliciſchen und phrygiſchen Taurusſyſtem. Der Kernpunct dieſer Kataſtrophen war im weſtlichen Himalaya, in Afganiſtan, weiterhin in Medien und Armenien. Aehnliche phlegräiſche Revolutionen brachen im Norden Serika's, in der Kette des Muztagh ſowie des Thianchan, nördlich in Altai aus. Die ganze Centralkette des Belur oder des die beiden Scythien ſcheidenden Imaus, welche das ſüdliche Afganiſtan dem nördlichen Fer-ghana durch das von Süd nach Nord ſtrebende Bergſyſtem anſchließt, das ganze Syſtem der von Norden nach Süden bis zum indiſchen Ocean ſich erhebenden Kette ſüdafghaniſcher und gedroſiſcher Gebirge des Beludſchenlandes, die vulcaniſchen Eruptionen der weſtlichen Küſte des Dekan, der gedroſiſchen und karamaniſchen, ſo wie der arabiſchen und äthiopiſchen Meeresküſte — alles das bildet eine Jahrhunderte lange Verknüpfung von in die Altzeit der Menſchheit fallenden Ereigniſſen. Sie waren einer uralten, theils ausgewanderten, theils zerſprengten Menſchheit in lebendiger Erinnerung wie incruſtirt. Die ſogenannten noachiſche Epoche eines Diluviums in Centralaſien ſchließt den Kreis dieſes Ganzen, von einer alten Menſchheit in der Urzeit vielfach Durchlebten und Erfahrenen.

Sollen wir nun unſer Meinen und Dafürhalten über dieſe Anſchauungen Eckſteins ausſprechen, ſo ſcheint uns in denſelben die antediluvianiſche und poſtdiluvianiſche Epoche der Menſchheit unrichtiger Weiſe ineinander geſchoben, die Paradieſesörtlichkeit mit dem Ausgangspuncte der poſtdiluvianiſchen Völkerbewegung identificirt, und dieſer letztere allzuſehr oſtwärts gerückt; dieß Letztere möchte weiter wieder mit der vorwaltenden Berückſichtigung der ſpecifiſchen Urſprünge der indogermaniſchen Mythik zuſammenhängen, wobei nach unſerem Dafürhalten die Berückſichtigung des ſpecifiſchen Weſens des Hamitismus zu kurz kommen möchte. Wir beſcheiden uns übrigens eines abſchließenden Urtheiles über eine auf ſo tief gehende und umfaſſende Studien gegründete Auffaſſung eines ſeiner Natur nach mit Dunkelheiten aller Art bedeckten

Gegenſtandes, rückſichtlich deſſen jeder im offenbarungsfreundlichen Sinne unternommene Aufhellungsverſuch mit Dank und Achtung aufgenommen zu werden verdient, wenn er auch nicht allwegs den an ihn zu ſtellenden Anforderungen entſprechen ſollte. Die bibliſch-kirchliche Anſchauung weist auf etwas zurück, was durch die hiſtoriſch-empiriſtiſche Forſchung für ſich allein nicht erreicht wird, ſondern mit philoſophiſch-intuitivem Sinne erſpürt und aufgegriffen werden muß; dieß iſt die Idee des Urmenſchen und die von der kirchlichen Dogmatik determinirte Urzuſtändlichkeit des erſtgeſchaffenen Menſchen, unter deren Vorausſetzung allein ſo manches ſonſt nicht Verſtändliche erklärlich wird und überhaupt erſt ein ausreichender Stützpunct für eine einheitliche, Anfang und Ende des menſchlichen Zeitdaſeins univerſaliſtiſch umſpannende Auffaſſung des Menſchen und ſeines zeitlich-geſchichtlichen Daſeins ſich gewinnen läßt. Es ſei uns geſtattet, bezüglich dieſes Punctes auf die Schlußabtheilung unſerer ſpeculativen Anthropologie (München 1870), den Menſchen in ſeinem concreten Zeitdaſein betreffend, zu verweiſen, auf die wir uns hier, der Kürze halber, uns zurückzubeziehen für angezeigt erachten. Eckſtein reducirt das Ergebniß ſeiner urgeſchichtlichen Forſchungen auf die zwei Hauptthatſachen einer radicalen Einheit des Menſchengeſchlechtes, und der Herkunft deſſelben aus einem in Centralaſien gelegenen Urſitze. Auf dieſen weiſe die ſemitiſche Tradition durch das Syſtem der hohen Piſhon- und Gihongebiete hin. Kuſch und Chavila ſind die Urgandharven-, Urcephenenländer, die Urhandelsländer der alten Welt. Der Piſhon, der Chavila in eine Oſt- und Weſthälfte theilt, und in den Kabulſtrom ſich ergießt, kommt aus dem Gartenlande d. i. aus dem Ud-yâna, aus dem Orte, wo der lebendige Hauch, der Genius des Luftreviers, mit dem Menſchen wandelte. Dieß iſt das Eden der Cephenen. Der Gandharva, der himmliſche, und ſein Abkömmling, der menſchliche Gandharva, weilten dort anfangs zuſammen; dort war das Orakel des Gartenlandes, der heilige Wald, der Fruchthain, dort gedieh die älteſte Baumzucht. Der Gihon bildet das Syſtem des oberen Oruslaufes im Lande Badakſchan; von dort kommen die indiſchen Kuſhah, ein heiliges Prieſter- und Kriegergeſchlecht gandharviſcher Urzeit; in der Nachzeit tragen ſie das Meiſte bei zur Bildung ariſcher Brahmanen, zur Cultur der Bhrigus- und Angirasſtämme. Alle dieſe Gihon- und Piſhongebiete leben noch heute bedeutſam fort, einerſeits in allen Traditionen der Arier, andererſeits der Tibeter und Turanier; die ganze Mandarinencultur der Urchineſen weist über Kaſchgar auf den nordweſtlichen Theil des Reiches Ud-yâna im öſtlichen Afghaniſtan hin. Von dieſem Centrallande, wohin ariſche und turaniſche Traditionen die Urwiege des Menſchen verſetzen, führten Handels- und Colonieſtraßen uralter Zeit ſüdwärts nach Indien und Perſien; nordwärts nach Serika, nach Baktriana und Transoxana. Im Norden waren die Uebergänge zu den Gebieten der finniſchen, türkiſchen und mongoliſchen Völker. Amerika hat wunderbare Anklänge an chineſiſche und an zwar außervediſche,

doch brahmaniſche Mythologien beſonderer Natur; es hat mit ihnen die welttragende Schildkröte, die weltumzirkende Schlange gemein u. ſ. w. Die ganze indiſche wie die ganze gedroſiſche und karamaniſche Seeküſte pointirt auf Afrika. Der Handel und die Coloniſation vom Urlande Kuſch und Chavila, dem öſtlichen Aethiopien ſind nicht nur gegen das vorariſche Serika, Baktriana und Transorama, nicht nur gegen Klein- und Mitteltibet vorgedrungen, ſondern auch nach dem weſtlichen und centralen Indien, ſo wie nach den Küſten Gedroſiens und Karamaniens; Suſiana, Babylonien, Ninus ſind vor- und nachſluthige Kuſchitenreiche. Im ſüdlichen Arabien treffen wir auf ein Kuſch und Chavila der weſtlichen Aethiopen, die ſich auf den Wegen des rothen Meeres und über das peträiſche Arabien und das öſtliche Aegypten bis zum Cephenenreich Jopes und den paläſtinenſiſchen Küſten verbreitet haben. Da eröffnete ſich ihrer Thätigkeit die äußerſte Weſtwelt des mittelländiſchen Meeres. Dieß die Skizze einer älteſten Weltkarte, die jeder Erhebung ſemitiſcher und ariſcher, und auch theilweiſe turaniſcher oder ſkythiſcher Staaten vorausliegt; ſie iſt allenthalben durch Trümmer mythiſcher Syſteme und mythiſchen Zuſammenhanges beglaubiget, überall geologiſch oder paläontologiſch gewiſſermaßen nachweisbar.

§ 81.

Die Bibel zählt von der Schöpfung bis auf die Fluth zehn Menſchengenerationen, als deren Träger ſie die zehn urzeitlichen Menſchheitspatriarchen hinſtellt. Dieſem bibliſchen Berichte kommt die durch Beroſus aufbewahrte chaldäiſche Sage von zehn vorfluthlichen mythiſchen Urkönigen am nächſten; in der perſiſchen Religionsſage entſprechen ihnen die Pêſchdâdiȳ, deren von Kajomorts bis Gerſchasp gleichfalls zehn gezählt werden, die Fluthſage indeß höher hinaufgerückt, und im Zuſammenhange damit auch der bibliſche Unterſchied zwiſchen vorfluthlichen und nachfluthlichen Menſchheitspatriarchen verwiſcht wird. Wenn der ſechste Peſchdadier Feridun die Erde unter ſeine drei Söhne Salm, Iradſch und Tur theilt, ſo erinnert dieß unverkennbar an die drei Söhne Noahs und die Verbreitung der Menſchheit über die Erde in den drei Noachidenſtämmen. Auch die indiſche Mythik weiß von zehn Pitris (Väter, Patriarchen), die aus Brahma dem Urmenſchen hervorgegangen, in urweltlicher vorfluthlicher Zeit gelebt haben. In Manu's Geſetzbuche nennt ſich dieſer, an Brahma's Stelle tretend, den Erzeuger der zuerſt geſchaffenen zehn Herren der erſchaffenen Weſen, die nebſtdem daß ſie Urſtammväter der Menſchheit ſind, auch als Erfinder verſchie-

dener Künſte und Wiſſenſchaften geſchildert werden, mit den Göttern in vielfache Verbindungen treten und mit den ihnen entſtammenden Rieſen in Kämpfe verwickelt werden. Die Einzelheiten der ſie betreffenden Mythen klingen nach der einen Seite an die chaldäiſche und perſiſche Urſage, nach der andern Seite an die bibliſche Erzählung an und laſſen ſonach über den Ort ihrer Herkunft keinen Zweifel. Von demſelben Stammorte iſt die phöniziſche Urzeitſage abzuleiten, die, freilich ganz anders, nämlich hylozoiſtiſch geſtaltet, deßungeachtet ihren traditionellen Kern nicht verkennen läßt, und neben dem erſten Menſchen noch neue Menſchenpaare aufführt, die als Urerfinder aller Künſte und Wiſſenſchaften erſcheinen. Bemerkenswerth iſt, daß das erſte dieſer Menſchenpaare als feindliches Brüderpaar erſcheint, ferner der Urſchmied Chryſor, der auch Diamichius (nach Lüken's Vermuthung Lamech) heißt, der Schrifterfinder Taut, in welchem Lüken den bibliſchen Seth zu erkennen glaubt, was indeſſen immerhin gewagt ſein möchte. Die mythiſche Urgeſchichte der Chineſen, die von zehn Urkaiſern erzählt, könnte als eine Nationaliſirung deſſelben Sagenſtoffes, welchen die Urgeſchichte der Parſen behandelt, genommen werden, und wird wohl auch mit derſelben auf dem gleichen Grunde dunkler Erinnerung und entſtellter Ueberlieferung ſtehen. In den Manethoniſchen Königsliſten werden von Oſiris angefangen bis auf Menes, den Sündfluthableiter der Aegypter zehn Geſchlechter von Heroen oder Halbgötter gerechnet; nur ſind hier abermals Sem (von den Griechen als Herakles gedeutet, auch Chon, Kons genannt und nach Lükens Meinung mit Kain identiſch) und Ammon d. i. Cham in die vorfluthliche Zeit hinaufgeſchoben. Ammon oder Hammon ſoll eine Abſchwächung von Chamon ſein, welches nach Movers und Lüken mit Cham und Chom identiſch iſt [1]); unter dieſen Namen erſcheint auch Noachide Cham, bemerkt Lüken, bei den Baby-

[1]) Die etymologiſche Bedeutung des Namens Ammon oder Amun liegt im Dunklen. Manetho deutete ihn nach Plutarchs Angabe (de Is. et Osir. c. 9) als „verborgenen Gott". Dieſe Deutung iſt, wie Bunſen bemerkt, vom Standpuncte der ägyptiſchen Mythologie in ihrer Art vollkommen berechtiget, hellt aber die Etymologie des Namens nicht auf. Er meint, daß der Name aus dem Semitiſchen erklärt werden müſſe, und ſo viel als Bildner (the sculptor) bedeute (vgl. Egypt's place etc. Tom. IV, p. 357; über die zeitweilige Verdrängung des Amun durch Khem und nachfolgende Reſtituirung des erſteren Namens auf den Monumenten ebendaſ. Tom. I, p. 383 f.).

loniern, Aſſyrern, Phöniziern und Aethiopiern als Stammvater, erſter König und göttliches oder halbgöttliches Urweſen. Als erſter Stammvater wird er geradezu mit dem erſten Menſchen und älteſten Weſen verſchmolzen und wird ſo der Bel Hammon oder Jupiter Hammon dieſer Völker. Als Sohn des Stammvaters Noah kann er auch zum Sohne des erſten Menſchen werden und mit Kain zuſammenfließen. Als Cham-Kain wird Cham zur orientaliſchen Herakles, der bei den Aegyptern, Syrern, Phöniziern und Babyloniern wirklich ſowohl Chon, Chijun oder Kaiwan (Kain) als Cham oder Chon hieß [1]). Die Griechen bezeichnen dieſen orientaliſchen Cham unter verſchiedenen Namen bald als Kronos, als Jupiter, bald auch als Herakles oder Apollo, unter beiden letzteren Benennungen als nachfluthlichen Heros, unter dem Namen Kronos als erſten Menſchen oder Sohn dieſes erſten Menſchen. Sem erſcheint bei den Griechen im Semos, dem Sohne des Ikarius (אִכָּר = Ackersmann), der nach atheniſcher Sage zur Zeit des allein aus der deukalioniſchen Fluth geretteten Amphiktyon gelebt haben ſoll oder vielmehr identiſch mit dieſem iſt, der auch den Weinbau erfunden und geopfert haben ſoll. Die Erinnerung an Japhet hat ſich namentlich bei den japhetiſchen Völkern erhalten; Armenier und Griechen nennen ihn ihren Stammvater. Auch die Chineſen wiſſen von ihm, ſo wie von den beiden anderen Noachiden, da unter den Brüdern Jao, Ki und Si die Namen Japhet, Cham, Sem kaum zu verkennen ſein werden. Der indiſche Jajati, Sohn des Nahuſcha und Vater des Javan iſt Japhet, Sohn des Noah und Vater des auch in der Moſaiſchen Völkertafel genannten Javan. Die Sage von urſprünglichen drei Menſchenfamilien iſt noch heute in Hoch- und Mittelaſien zu treffen; der Reiſende Huc vernahm ſie aus dem Munde eines alten Tibetaners. Demnach wird man ſie allenthalben, wo man ſie außerhalb Aſiens bei anderen Völkern findet, für den Nachklang einer aus der urſprünglichen Völkerheimath mitgenommenen Ueberlieferung zu nehmen

---

[1]) Chijun, Keiwan ſoll den Saturn bedeuten, was jedoch von anderer Seite her wieder beſtritten wird; ja ſelbſt die Erweisbarkeit einer dieſer Namen entſprechenden Gottheit älteren Datums wird in Frage geſtellt. Die Zuſammenſtellung derſelben mit Kain endlich iſt unter ſolchen Umſtänden noch viel gewagter, und wird wohl zuſammt den daran geknüpften Folgerungen einfach von der Hand zu weiſen ſein. Vgl. in dieſer Beziehung das im einleitenden Theile gemeinhin über den bibliſchen Euhemerismus Bemerkte.

haben. In dieſem Sinne wird man demgemäß auch die drei Brüder der nordiſchen Sage Odin, Vile, Ve verſtehen müſſen, ferner den celtiſchen Sündfluthpatriarchen Hu mit ſeinen beiden Genoſſen Tydain und Dylan, den Stammvater der Scythen Targitaos mit ſeinen drei Söhnen Lipoxais, Harpoxais und Koloxais, mit welchen ihrerſeits wieder die drei Söhne des germaniſchen Mannus und Stammväter der Ingävonen, Hermionen und Iskävonen (Inguio, Hermio, Iskio) zuſammengeſtellt werden können. Auch in Amerika und Africa begegnet uns die Kunde von einer Dreitheilung der Stämme und Völker. Die Mexicaner wiſſen von einer Fluth, deren Epoche mit jener der bibliſchen ziemlich zuſammenfällt, laſſen Mexico gleich nach derſelben erbaut werden und vom erſten König Xolotl die Regierung unter ſeine drei Söhne vertheilen. Die Sage von einer ſolchen urſprünglichen Herrſchaftsvertheilung unter drei Brüder wiederkehrt in Yucatan und Peru; die Peruaner wiſſen auch von einer Verfluchung des einen dieſer drei Brüder, der ſodann in einen Stein verwandelt worden ſei. Die Aſhanti-Neger ſagen, daß Gott zuerſt drei ſchwarze und drei weiße Menſchenpaare erſchaffen und in Folge der Verſündigung erſterer den Weißen alle Güter des Lebens zugetheilt habe. Die Echtheit und den Urſprung dieſer und ähnlicher Sagen zu prüfen, möchte freilich ſeine beſonderen Schwierigkeiten haben, iſt aber auch nicht nöthig, da der Hauptbeweis für die Glaubwürdigkeit der bibliſchen Urgeſchichte in ihrem Zuſammenklange mit den Traditionen und Mythen der Culturvölker liegt. Es zeigt ſich hier eine Gleichartigkeit der Ueberlieferungen über die urzeitlichen und vorzeitlichen Zuſtände und Verhältniſſe der Menſchheit, die für ſich ſelber deutlich genug ſpricht, und es unmöglich macht, ein ihr zu Grunde liegendes Erbe gemeinſamer Traditionen der aus einer gemeinſamen Stammeswurzel entſproßten Menſchengattung zu verkennen. Ruht auch auf der bibliſchen Urgeſchichte ſelber manches Dunkel, ſo erklärt ſich dieß hinlänglich aus der Beſchaffenheit der bibliſchen Aufzeichnungen, die man eben nur für die aus der grauen Vorzeit geretteten Reſte und Trümmer alter gemeinmenſchlicher Ueberlieferungen halten kann — zertrümmerte Tafeln mit alterthümlichen halbverwitterten Schriftzügen, deren Deutung eine geiſtige Verſenkung in den Geiſt der Urzeit und eine klare Verſtändigung über die Anfangszuſtände der Menſchheit zu Hilfe kommen muß.

§ 82.

Die Nationalisirung und Mythisirung der gemeinsamen Geschichte der noch ungeschiedenen Menschheit hat jene mythischen Urgeschichten der alten Culturvölker erzeugt, die mehr oder weniger auch kosmische und tellurische Werdevorgänge und Processe in sich aufgenommen haben, und bei Völkern ohne geschichtliches Culturleben, zu welchen ein Theil der indogermanischen Völkerfamilie, die alten Germanen und Slaven zu rechnen sind, ganz in kosmogonisch-theogonische Vorstellungsweisen hineingezogen worden sind. Damit war natürlich umgekehrt eine Historisirung theogonisch-kosmologischer Processe involvirt, die kosmischen und tellurischen Kräfte wurden zu concreten lebendigen Wesen, die sich für den in's sichtbare Weltdasein versenkten Sinn der vom ursprünglichen Religionsglauben abgekommenen Völker den uranfänglich verehrten himmlischen Lichtmächten substituirten, und zu anthropomorphisch und anthropopathisch gedachten Göttern wurden, wenn schon die vollkommene Vermenschlichung dieser Götter sich erst allmälich vollzog und bei den semitisch-hamitischen Culturvölkern die kosmisch-naturalistische Symbolik niemals abzustreifen vermochte, weil ihre Theomythie eben ganz und gar auf dem Boden des naturalistischen Kosmismus stand. Auch die indische Religionssymbolik trug diesen Charakter an sich, ja sie verzog ihn in's Phantastisch-Abenteuerliche und Ungeheuerliche, weil eben ihr theomythisches Denken trotz seiner spiritualistisch-akosmischen Tendenz nur zu tief in naturalistische Vorstellungsweisen versenkt war, und sich derselben auch in seinen abgezogensten Speculationen nicht zu entäußern vermochte. Die Allgewalt der die Inder beherrschenden sinnlichen Anschauungs- und Vorstellungsweise drückt sich in ihren emanatianistischen Welt- und Götterdichtungen aus, denen ganz und gar der Typus des sinnlich-irdischen Zeugungslebens aufgeprägt ist, so sehr sich auch andererseits der heilige Ascetismus der Brahmanenweisheit aller störenden und berückenden Einflüsse des Sinnlichen zu erwehren sucht. Demzufolge gestaltete sich die indische Religionssage zu einer Geschichte heiliger Büßer, deren Reigen durch Vischnu selber, den großen Büßer geführt wird; die in ihrer Art allerdings übermenschlichen Anstrengungen des heiligen Büßerlebens verleihen göttliche Kräfte und Wundermacht, so daß der in seinen Büßungen vorgeschrittene Heilige selbst mit Göttern

ſich meſſen darf und nur der Eine Höchſte ihm ſchlechthin überlegen iſt. Buddha that in dieſer Richtung einen letzten Schritt, und ſetzte dieſe Asceſe oder vielmehr die durch ſie bezweckte Anſtrebung des Nirvana an die Stelle des überlieferten Cultus und ſeiner Theomythie, deren Gebilde und Erfindungen ſich im Geiſte des Buddhismus als Imaginationen eines an ſich unwahren Naturbewußtſeins von ſelber aufheben mußten. Seinen Anhängern aber galt Buddha als eine Incarnation des Ewigen ſelber und als vorletzter Avatar, dem nur noch einer, die Auflöſung der geſammten gegenwärtigen Sinnenwelt herbeiführend, nachfolgen könne.

Im Gegenſatze zu dieſer, in die Göttergeſchichte verſchlungenen Geſchichte heiliger Büßer und ihrer imaginirten transcendenten Wunderwelt iſt die perſiſche Religionsſage weſentlich Heroenmythus und Heldengeſchichte. Heroengeſchichte iſt die geſammte perſiſche Königsgeſchichte von Dſchemſchid bis auf Gerſchasp herab, die aber zugleich auch von dem Vorhandenſein einer geſchichtlichen Culturtradition bei den Iraniern Zeugniß gibt, während bei den Germanen in Ermangelung eines geſchichtlichen Culturlebens an die Stelle der mythiſchen Heroengeſchichte unmittelbar die Geſchichte der heroenartig gedachten Götter ſelber tritt, die nichts anderes als Naturpotenzen und Repräſentanten der elementaren Naturmächte ſind. Auch die Heroenſage der germaniſchen Mythologie wird größtentheils auf Naturmythen zurückzuführen, und die einzelnen Figuren derſelben zum größeren Theile auf kosmiſche und telluriſche Götter zu beziehen ſein. Damit verträgt ſich ganz wohl, daß nebenher auch die rein menſchliche Bedeutung dieſer mythiſchen Heroengebilde anerkannt werde; die verwandten Beziehungen der germaniſchen Heldenſage zur perſiſchen laſſen auf einen gemeinſamen Grund beider, auf ein gemeinſames Sagenerbe ſchließen, welches ſich bei beiden Stämmen eigenartig weiter entwickelte, und auf die ihrem Denken und Fühlen angemeſſene Art ausprägte — bei den Germanen unter Verſchlingung der Heldenſage in ihre religiöſe Naturmythik, bei den Perſern unter beſtimmterer Feſthaltung eines geſchichtlich-menſchlichen Charakters ihrer Figuren.

Bei dieſer Gelegenheit iſt nun auch die Frage nicht abzuweiſen, wie es ſich mit der griechiſchen Heroenſage und Heroenmythik verhalte. Im Allgemeinen darf es als feſtſtehend angenommen werden, daß eine Heldenſage ſpecifiſch den ariſchen Völkern und Stämmen eigen ſei; wir finden ſie bei den Perſern und Indern, bei den germaniſchen Völkern,

und demzufolge auch bei den Griechen; sie ist Eigenart des arisch-japetischen Stammes, und eine aus dem Wesen dieses Stammes zu erklärende Verherrlichung des streitbaren, den Gefahren kühn trotzenden, unternehmungslustigen Mannesmuthes, der übrigens das reichste Feld seiner Thätigkeit dort findet, wo nicht bereits eine ausgebildete staatliche Ordnung und bürgerliche Cultur die Wege des Lebens geebnet, und Raum und Gelegenheit für abenteuerliche Unternehmungen beschränkt oder beseitiget hat. Das eigentliche Heldenalter des griechischen Volkes fällt in seine sogenannte achäische Periode, d. i. in jene Epoche des griechischen Lebens, welche im Nationalepos der Griechen, in der Ilias verherrlichet wird. Von den mannigfaltigen Landschaftssagen und heroischen Einzelsagen, welche von den Griechen in eine dem Zeitalter des trojanischen Krieges vorausgehende Zeit verlegt werden, ist schon früher (vgl. oben §§ 25. 26) die Rede gewesen, und wir können hier nachträglich nicht umhin, auf die bedeutende und bedeutsame Verschiedenartigkeit derselben aufmerksam zu machen, von welchen ein Theil wirklich nur localer und landschaftlicher Natur ist, ein anderer Theil älteste Stammeserinnerungen aus der ursprünglichen Heimath des Volkes enthält, ein dritter Theil endlich, wie aus dem vorausgehend in den letzteren §§ Entwickelten erhellen dürfte, gemeinmenschliche Ueberlieferungen und Erinnerungen in seiner Weise wiedergibt. Wir müssen demzufolge das von einzelnen mythologischen Forschern verfolgte Princip, alle Mythen der Griechen schlechthin und ohne Unterschied als Reflex arischer Naturanschauung und Naturvergötterung, poetische Mythisirung atmosphärischer Phänomene und Processe darzustellen, für ein einseitiges und in dieser Einseitigkeit verfehltes bezeichnen, obschon wir die relative Berechtigung desselben, besonders in Erklärung einzelner Landschaftssagen, nicht verkennen. Die Frage ist nun, wie es sich in dieser Hinsicht mit dem sogenannten troischen Mythenkreise, dem poetischen Reflexe der sogenannten achäischen Periode verhalte. Petersen[1]) scheidet ihn in drei Hauptmassen: Aeakidensage, Pelopidensage, troische Sage. Die beiden ersten Sagen nimmt er unbedenklich für reine Naturmythen von fast gleichem Inhalte, der nur durch die Verschiedenheit des Bodens, auf welchem der gemeinsame Mythus sich ausgestaltete (Thessalien und Peloponnes) diversificirt sei. Aeakus, der Sohn des Zeus und der Aegina ist der Landregen, seine Söhne Peleus und Telamon bedeuten

[1]) Hall. Encykl. Sect. I, Bd. 82. S. 132.

die Wirkungen deſſelben auf die Erde, nämlich die Lehmigmachung (πηλός) des Waſſers und das Hinwegſchwemmen des Sandes (ἄμμος); Beider Söhne Achilleus und Ajas bezeichnen die weitere Wirkung des Regenwaſſers, die Flüſſe zu ſchwellen, das Land zu überſchwemmen und den Boden ſchlüpfrig zu machen. Achilles iſt ſprachlich verwandt mit Acheloos und aqua; die Ufer raſch einherſtrömender austretender Flüſſe pflegte man die Laufbahn des Achilles zu nennen. Acheloos iſt ein Sohn des Okeanos, aber auch die Roſſe des Achilles, vom Zephyrus mit einer Harpye erzeugt, ſind am Okeanos genährt. Auch der Gegenſatz gegen Hektor deutet auf den austretenden Fluß hin, Hektor erklärt ſich ſprachlich als das denſelben eindämmende Ufer. Noch in der hiſtoriſchen Zeit wurden die Aeakiden um Regen angefleht, waren alſo als atmoſphäriſche Mächte im Bewußtſein geblieben. Pelops (von πέλω bedecken, ὄψ Geſicht) iſt die Wolke, die das Geſicht der Sonne bedeckt; er wird von Poſeidon als Herrſcher der Wolken geliebt. Tantalus ſetzt ihn den Göttern zerſtückelt vor, d. h. die Wolken werden von der Sonne durchbrochen und aufgelöst; Demeter hebt ihn aus dem Keſſel d. h. durch den von der Erde aufſteigenden Dunſt wird die Wolke wiederhergeſtellt.

Der Mythus von Pelops hat von Alters her mannigfache Auslegungen erfahren. Pindar [1]) faßte ihn ſo auf, daß Pelops bei einem von ſeinem Vater Tantalus den Göttern gegebenen Mahle die Liebe des Poſeidon gewonnen, und daher in den Olymp entführt worden ſei; als er verſchwunden, habe einer der neidiſchen Nachbarn geſagt, er ſei von ſeinem Vater zerſtückelt und den Göttern vorgeſetzt worden Tzetzes [2]) ſucht die dem wiederhergeſtellten Knaben von Demeter eingeſetzte elfenbeinerne Schulter euhemeriſtiſch zu erklären; Pelops habe als kränklicher Knabe ein Geſchwür auf der Schulter erhalten, und als dieſe hinweggefault, ſei ein weißer Fleck wie Elfenbein zurückgeblieben. Creuzer [3]) deutet den Pelopsmythus als bildliche Sage von Erdperioden und Erdrevolutionen, wie ſie in Folge von Erdbeben in den lydiſchen und phrygiſchen Berglanden nicht ſelten waren. In der Perſon des Pelops werde das Schickſal eines ganzen Volksſtammes zuſammengefaßt;

---

[1]) Olymp. I. 55.

[2]) Zu Lyc. 152.

[3]) Unter Beziehung auf Plato, Politicus p. 268. 273. Siehe Creuzer's Symbolik Bd. IV, S. 428.

die wüthend gewordene Erdmutter (Demeter Erinnys) habe das fleiſchige Schulterblatt mit ihren Zähnen zermalmt und in das Grab ihres Bauches hinabgeſchlungen, bis die ſpinnende Schickſalsgöttin Klotho oder der ewig neubildende Hermes oder die ſich im Zeitenſtrom umwandelnde Naturgöttin Rhea den zerſtückten Leib in verjüngter Schönheit wiederherſtellten. Auch Preller [1]) iſt geneigt, an eine der Pelopsſage zu Grunde liegende Naturkataſtrophe zu glauben, an die ihm auch der Mythus von der verſteinerten Pelopstochter Niobe, mit welcher zugleich das ganze Volk verſteinert wurde [2]), zu erinnern ſcheint.

Die Umdeutung des Pelopsmythus in einen atmoſphäriſchen Mythus ſtützt ſich, wie wir vorhin ſahen, hauptſächlich auf die etymologiſche Namenerklärung, mit welcher, wie angenommen wird, der ſachliche Inhalt des Mythus vollkommen zuſammenklingt. Dieß ſoll ſich in der geſammten Pelopidenſage bewähren. Das Verhältniß zwiſchen Vater und Sohn (Tantalus und Pelops) wiederhole ſich in der gegenſeitigen Verfolgung der feindlichen Brüder, der Pelopiden Atreus und Thyeſtes, deren erſteren Gerhard [3]) auf den unbeweglichen Sonnenhimmel (ατρεω), letzteren auf den raſenden Sturm (θύνω, θυίω, θυω) deutet, der mit des Atreus Weib Aërope d. i. dem Lufthauche buhle, um in den Beſitz des goldenen Lammes (d. i. des Regenwidders) zu gelangen, an deſſen Innehabung die Herrſchaft des Atreus geknüpft war. Zeus gibt aber, fährt der Mythus weiter, ein wunderbares Zeichen, kehrt den Lauf der Sonne und der Geſtirne um, um der Welt zu zeigen, daß das Recht auf arge Weiſe verkehrt ſei; dieſe Abkehr von der Sonne von den Greueln des Thyeſtes wird von Gerhard auf die Sonnenwende des niederſteigenden Lichtgottes gedeutet. Des Atreus Söhne ſind Agamemnon und Menelaus, deſſen Gattin Helena ſich von Paris entführen läßt. Im Agamemnon glaubte Forchhammer den Regenzeus (ὑέτιος) erkennen zu dürfen; Zeus wurde als Agamemnon zu Sparta verehrt. Menelaus, der zu Therapne einen Tempel hatte, wird von Peterſen als Winterfroſt (von λᾶς = Stein, Eis) gedeutet. Der Winter erſcheine nämlich in Griechenland in doppelter Geſtalt, bald als Regenwetter (Agamemnon), bald auch, obſchon ſeltener, als Froſt. Das Eis vermählt ſich aufthauend mit der Helena d. i. der

---

[1]) Gr. Mythol. II, S. 381 ff.
[2]) Vgl. Iliad XXIV, v. 611.
[3]) Gr. Mythol. II, S. 181.

Wieſe, deren Schönheit im Blumenflor beſteht, Paris iſt die Sonnenwärme, die als erſte Frühlingswärme die blühende Wieſe liebt, dann zunehmend als Hitze die Blüthe wieder zerſtört, raubt. Der Ahnherr des Pelopidenhauſes ſelber muß ſich einer ſolchen phyſikaliſchen Deutung unterwerfen; der von den Göttern für ſeine Frevel beſtrafte Tantalus, der im Waſſer ſteht und nicht trinken kann, iſt die Sonne, welche den Dunſt hebt und Wolken bildet, welchen ſie doch immer ferne bleibt.

Ein unmittelbares Gefühl ſagt Jedem, daß eine ausnahmsloſe Durchführung der auf Naturmythen ausgehenden Deutungsart zu gezwungenen und unwahrſcheinlichen Auslegungen führt, die zum mindeſten ſo viel beweiſen, daß jene Auslegungsart nur relativ und innerhalb gewiſſer Gränzen zuläßig ſei, und vielleicht auch da noch vielfach das Spiel eines durch Namenetymologien getäuſchten Sinnes ſein könnte. Der aus der ariſchen Heimath mitgebrachte Licht- und Elementarcult mag dann allerdings die Verſchmelzung ſagenhafter Heroen mit vergötterten Licht- und Elementarmächten begünſtiget, und die Ausbildung der Heroenſage in einer den örtlichen oder landſchaftlichen Naturverhältniſſen entſprechenden Weiſe gefördert haben. Neben phyſikaliſchen Anſchauungen haben aber ganz beſtimmt auch ethiſche Ideen auf die Geſtaltung jener Mythen Einfluß genommen; der Heroenmythus iſt Verherrlichung des tapferen, ſtreitbaren Mannesmuthes, die Geſchlechtsſage weſentlich Haus- und Familiengeſchichte, in deren Tugenden und Verbrechen der Stamm und das Volk, dem das Haus und Geſchlecht angehört, ſich ſelbſt abſpiegelt; die in dieſen Geſchlechts- und Familienſagen den Tragikern gebotenen ethiſchen Motive waren dem Sagenſtoffe immanent, und bekunden eine Unmittelbarkeit und Tiefe des ſittlichen Gefühles, die deutlich genug zeigt, wie der Geiſt edlerer Sitte ſich in der Geſtalt der Familienpietät und Gottesfurcht in der Abfolge der Generationen fortgepflanzt und unter dieſer Geſtalt zum ethiſchen Richtmaaß der unter den Augen des Volkes ſich abſpielenden Lebensläufe ſeiner Edlen, Führer, Häuptlinge und Helden geworden ſei. Es ſind namentlich die zwei Ideen der Schuld und ihrer ſittlichen Vergeltung, ſo wie ihrer Solidarität und Erblichkeit, die mit einer oft erſchütternden Wahrheit aus jenen tragiſchen Familiengeſchichten heraustreten; es war ein in ſeinen ſittlichen Anlagen edles Volk, das die Geſchichte ſeiner Edlen in ſolcher Weiſe faßte und dichtete, die griechiſche Heroengeſchichte iſt der Spiegel der Qualität ſeines ethiſchen und religiöſen Geiſtes, und bietet damit auch den Schlüſſel zum Verſtändniß ſeiner Götterwelt,

die eben nur die um eine Stufe höher hinaufgerückte Vergegenständlichung und Idealisirung der das höhere geistig-sittliche Denkleben des Griechenvolkes ausfüllenden Gedanken und Vorstellungen war.

§ 83.

Der Grund, aus welchem wir eine aus den Naturverhältnissen des Landes geschöpfte Erklärung griechischer Landschaftssagen und Heroenmythen im Principe nicht verwerfen, ist dieser, daß wir uns für die Zeiten der ersten Einwanderungen und Seßhaftmachung der griechischen Stämme auf griechischer Erde kaum einen anderen Inhalt ihres Lebens, als den Kampf mit den Hindernissen und Gefahren einer noch unbezwungenen elementarisch wilden Naturumgebung denken können. Dieser Kampf war der erste Schritt ihres sonst noch völlig geschichtslosen Daseins; wundern wir uns nicht, wenn die Erinnerung hieran sich auch in den Namen und Erlebnissen ihrer sagengeschichtlichen Heroen ausprägte, die zum nicht geringen Theile vielleicht schon der indogermanischen Urzeit angehörige Gestalten und Vorstellungen sind, und in Griechenland eine den localen und landschaftlichen Verhältnissen oder Begebnissen entsprechende Umwandlung oder Weiterbildung erfuhren. Eine solche Weiterbildung wäre laut der im vorigen § gegebenen Erklärung der mit dem Okeanos (Ὠγήν, sanskr. ogha = Fluth) in Verbindung gebrachte Achilles und der äacidische Sagenkreis insgemein, welchen man auf die Colonisirung und Wohnlichmachung des thessalischen Landes zu beziehen hätte, deren Schwierigkeit nach Gerhard durch den Namen „Schwindland" (Phthia) ausgedrückt wäre. In der von Zeus geraubten Aegina, der Mutter des Aeakus und Tochter des sikyonisch-böotischen Stammgottes Asopos [1]) ist nach Gerhard die Feuchte des Landes heroisirt, und auch in den drei folgenden Sprossen des vom Himmelsnaß abgeleiteten Geschlechtes finde sich die in allerlei schlammigem, überfluthetem oder neu durchackertem Boden obsiegende Sonnenkraft (Peleus, Achill, Neoptolemus) mit Heroinen von Land und Meer (Endris und Psamathe, Antigone und Thetis) oder von Erde und Unterwelt (Dridamia, Briseis, Polyxena, Andromache, Her-

[1]) Wie H. D. Müller (Mythol. d. griech. Stämme; Göttingen, 1857, Thl. I) nachweist, ist ein thessalischer Asopos als Vater der Aegina gemeint.

mione) in Verbindung geſetzt. Der andere, von Telamon ausgehende Zweig des Aeakidengeſchlechtes verrathe bereits in ſeinen Namen den ſymboliſchen Grundzug phyſiſchen Weſens; Telamon könne als Himmelsgürtel verſtanden werden, Ajas dem Adler und Donner des Zeus vergleichbar gebe ſich in ſeinem übermäßigen Schilde kund, der ſeine Freunde und Pfleglinge (den ſchwächeren Teukros urſprünglich etwa vielleicht im Sinne der Winterſonne) zu decken beſtimmt ſei. Daß Peterſen dieſe in's Kosmiſche ausſchweifende Erklärungsweiſe in das Gebiet der telluriſch-atmoſphäriſchen Region verweiſe, iſt bereits oben bemerklich gemacht worden.

Die Pelopiden- und Aeacidenſagen ſind auf's innigſte mit den Thaten und Abenteuern des trojaniſchen Kriegszuges verbunden, und werden mit denſelben unter dem Namen der troiſchen Mythen zuſammengefaßt. Auf der Naturbedeutung derſelben fußend macht Peterſen aufmerkſam, daß verſchiedene Gegenden des alten Italiens und Griechenlands ein Troja auf ſumpfigen, zu Zeiten durch nächſte Flüſſe überſchwemmte Wieſen aufzuweiſen haben [1]). Daraus ergibt ſich nebſt der urſprünglich phyſiſch-telluriſchen Bedeutung der troiſchen Mythen noch weiter die Folgerung, daß die Uranſätze dieſer Mythen ſchon bei den noch nicht von einander geſchiedenen Gräken und Italern vorhanden geweſen ſein müſſen, da ſowohl die einen wie die anderen für die auf ſumpfigen Niederungen gegründeten Siedelungen den Namen Troja gebrauchten. Forchhammer, Uſchold, Völcker nehmen nicht Anſtand, den trojaniſchen Krieg für reinen Mythus zu erklären; Völcker ſieht in ihm ein Duplicat der äoliſchen Wanderungen nach Oſten, indem die Thaten und Begebenheiten derſelben auf Götter (nämlich auf Achilles, Agamemnon, Menelaus u. ſ. w.) übertragen worden ſeien. Peterſen gibt zu, daß von der äoliſchen Wanderung Vieles auf die Geſchichte des trojaniſchen Kriegszuges übertragen worden ſein möge, hält aber dieſen für eine jener Wanderung vorausgegangene Thatſache, durch welche der äoliſchen Wanderung ihr Ziel gewieſen worden ſei; ſchwerlich würden ſich in der den doriſchen Wanderungen nachfolgenden ſtürmiſchen Epoche aus ſo weit von einander entlegenen Landſchaften, wie Theſſalien und der Peloponnes, Genoſſen zu einem gemeinſamen Unternehmen in Aulis zuſammengefunden haben, wenn nicht ein Unternehmen ähnlicher Art ſchon vorangegangen wäre. Die Ilias in ihrer früheſten Geſtalt beſang

[1]) Näheres hierüber und die damit zuſammenhängende Sage von den äoliſchen Wanderungen oben im einleit. Theile S. 100 ff. 107. 108.

Naturerscheinungen des troischen Bodens unter Bildern, die von Leben und Thaten der achäischen Fürsten hergenommen waren, an deren Höfen jene Gesänge zuerst gedichtet wurden; demzufolge müssen die Dichter selbst in Troas gewesen sein, wozu sie keinen Anlaß hatten, als in den Kriegszügen dieser oder früherer Fürsten. Möge daher der Grundstoff immerhin mythisch und viel älter als der trojanische Krieg sein, mögen noch so viele Einzelheiten aus den Thaten der Colonienzüge hinzugefügt worden sein, mit dem Kerne der Begebenheiten können auch zum Theile wenigstens die Namen der Fürsten, die den Krieg führten, wirkliche Personen sein. Daß die Helden gleiche Namen mit den Beinamen der zu Heroen gewordenen Götter führen, beweise nichts dagegen; wie Völkernamen mythischen Ursprunges sind, können auch Beinamen der Götter oder Heroen Menschennamen geworden sein. Damit wäre die historische Existenz der hervorragendsten Führer der trojanischen Kriegsfahrt gerettet; es ist auch in der That höchst unwahrscheinlich, ja geradezu widersinnig, daß eine Heldensage ohne alles historische Substrat sich sollte haben bilden können oder gerade die Hauptfiguren derselben rein erfundene Personen sein sollten.

§ 84.

Die heroische Poesie der Griechen hat in Verbindung mit der plastischen Kunst wesentlich dazu beigetragen, die Anthropisirung der hellenischen Götterwelt zum vollkommenen Vollzuge zu bringen; ja sie war das wesentliche Medium und Vehikel dieses Anthropisirungsprocesses. Indem sie die mit Götterbeinamen belegten Helden in den Glanzbereich des Olymps hineinrückte, und die Heroen gottähnlich machte, wandelten sich umgekehrt die in die Actionen der Heroenkämpfe hineingezogenen Göttermächte in menschliche Wesen um. Bei dieser Vermenschlichung der Götterwesen handelte es sich nun auch wieder darum, sie in entsprechender Höhe über der menschlichen Welt zu erhalten, und in dieser Hinsicht ist in der, der Zeit nach augenscheinlich später fallenden Odyssee unverkennbar das Bestreben wahrzunehmen, die der göttlichen Würde abträglichen Züge der Vermenschlichung zu beseitigen, und das vermenschlichte Wesen der Götter der Idee des Göttlichen möglichst nahe zu bringen. An die Stelle des Olymp tritt in der Odyssee der Himmel, oder es bildet wenigstens der Olymp selber eine Abtheilung des

Himmels; die Götter treten nicht mehr wie in der Ilias kämpfend in's menſchliche Schlachtgewühl ein, auch weiß die Odyſſee nichts von ihrer rieſigen Größe und phyſiſchen Stärke, die ihr vielmehr als eine der Würde und Hoheit der himmliſchen Gottweſen unangemeſſene Vorſtellung erſcheint, ſie weiß nicht ſo ſehr von Göttern, denn vielmehr Gottheiten. Die Götter der Ilias ſind gelegentlich über Mancherlei in Unkenntniß, halten Liſt und Täuſchung gegen einander für erlaubt, unterliegen auch ſonſt manchen Schwächen, ſind in ihren Meinungen und Neigungen getheilt; in allen dieſen Punkten wird in der Odyſſee eine reine, würdigere Vorſtellung von den Göttern angeſtrebt, es wird denſelben Allkunde der Dinge und ein wenigſtens griechiſchen Vorſtellungsweiſen genügender Grad von Heiligkeit beigelegt. Das Verhältniß des Zeus zur Moira iſt in beiden Gedichten ſchwankend gehalten; bemerkenswerth iſt indeß, daß jene Stellen, in welchen Zeus über die Moira geſtellt wird, vorwiegend der Odyſſee oder dem letzten ſpäteſten Theil des Ilias angehören.

§ 85.

Mit der ſittlichen Vergeiſtigung des Götterbegriffes und Vermittelung desſelben in der Idee der Gottheit mußte auch das Verhältniß des Menſchen zum Götterwillen und Schickſal mit größerer Tiefe des ſittlichen Gefühles und Bewußtſeins ergriffen werden. Dieſer Bewußtſeinsproceß vollzog ſich in der griechiſchen Tragödiendichtung, deren Inhalt das menſchliche Schuldgeſchick in ſeinem Verlauf und Ausgang, die Grundidee aber das Verhältniß des ſchuldig gewordenen Menſchen gegenüber der durch den Götterwillen beſtimmten und beherrſchten ſittlichen Ordnung des Lebens iſt. Da jedoch das griechiſche Denken das Räthſel von des Menſchen Herkunft und Weſen nicht zu löſen vemochte, ſo ließ ſich kein klares Verhältniß über die Beziehung des Menſchen zum ewigen Willen der Götter gewinnen, ſo wie auch dieſer ſelber wieder in ſeinem Verhältniß zur ewigen heiligen Ordnung nicht klar ſich wollte beſtimmen laſſen. Der Prometheus des Aeſchylus macht den Eindruck eines unverdient Leidenden, dem Zeus eigentlich nur durch ſeine phyſiſche Allgewalt überlegen iſt; Prometheus weiſſagt ihm das dereinſtige Erbe ſeiner Herrſchaft, und ſieht, einem älteren Titanengeſchlechte angehörig, als der Kronide Zeus, den Ausgang des dritten jüngſten Göt-

terreiches voraus. Dieſe Weiſſagung, ſo wie der, in der Handlung des Gedichtes auch wirklich erfüllte, heilige Spruch, ein Gott müſſe für Prometheus in den Tod gehen, wenn dieſer ſeiner Feſſeln ledig werden ſoll, ſind mit Recht als prophetiſche Ahnungen des Heidenthums geprieſen worden. Aber dieſe Ahnung ſteht auf keiner klaren Erkenntniß der Tiefe und Größe des menſchlichen Falles und der menſchlichen Schuld; die Schuld des Prometheus beſteht eigentlich nur darin, daß er ſich dem Schickſal, das ihm Unterwerfung unter den Willen und das Machtgebot eines ihm urſprünglich Gleichen gebietet, nicht fügen will. Darin liegt allerdings ein Trotz, der indeß nicht den Eindruck des Frevelhaften und Verdammungswürdigen, nicht den Eindruck einer Auflehnung gegen eine heilige Ordnung und ein heiliges Geſetz, ſondern nur des nutzloſen Ankämpfens gegen eine nun einmal nicht abzuwendende Schickſalsfügung macht. Demzufolge ſteht die antike Tragik durchgehends auf dem Boden des Fatalismus, und enthält eine leiſe Anklage gegen die Götter ſelber, deren Wille und Geſetz als heiliges Gebot zu ehren, das Weſen der Frömmigkeit ausmachte. Die Kette von Freveln, welche das Königshaus von Argos zerrütteten und in Muttermord des Oreſtes ihre ſchreckliche Endſchaft finden, nimmt ihren Anfang mit der Opferung der Iphigenia durch ihren Vater Agamemnon, der aber durch dieſe unmenſchliche That eben nur den Zorn der beleidigten Artemis verſöhnen zu müſſen glaubte. Wer ſind dieſe Götter, welche für die ihnen zugefügten Beleidigungen ſolche Opfer zur Sühne heiſchen! Und wie ſehr iſt das religiöſe Gefühl des Menſchen in Irre und Befangenheit, der durch ſolche Opfer ſich von ſeiner Schuld entlaſten zu können meint! Er kennt ſich und die ewige Gottheit nicht, er kennt auch die Geſetze der ewigen heiligen Ordnung der Dinge nicht, die wohl eine heilige Sühnung begangener Schuld fordert, vor deren Gericht aber die unheilige Sühnung ſelber wieder als ein neuer Frevel erſcheint. Wenn dies der Dichter unwillkürlich oder vielleicht mit leiſer Abſichtlichkeit durchblicken läßt, ſo iſt er innerlich mit dem Götterglauben zerfallen, bekundet aber zugleich, ſo wahr er an die ewige δίκη glaubt, die Keinen unverdient ſtraft, die Ahnung einer geheimnißvollen ungeſühnten und durch menſchliches Zuthun nicht zu ſühnenden Schuld, die auf dem Menſchheitsleben laſte, und jeden Einzelnen unheilvoll verſtrickend, unabwendbares Leid und Wehe in jedes Menſchendaſein hineintrage. Reſignirte Fügung in's Unvermeidliche, demüthige Unterwerfung unter das unerforſchliche Walten ungekannter heiliger Mächte iſt

die Lehre, in welche ſchließlich die antike Tragik ausläuft; und ſo wird der Boden, auf dem ſie ſteht, und der Standpunkt, den ſie einnimmt, durch ſich ſelber zu einem Poſtulat jener Hellung und Klärung des Denkens und Lebens, wie ſie im chriſtlichen Erlöſungsglauben ſich vollzogen hat, und da auf die Erkenntniß des wahren Gottes und die troſtvolle Gewißheit einer Verſöhnung Gottes mit dem ſeine Schuld bereuenden und büßenden Menſchen gegründet iſt.

§ 86.

Dem griechiſchen Alterthum fehlte die Einſicht in das Weſen und den Grund der menſchlichen Verſchuldung, weil ihm die Einſicht in Weſen und Urſprung des Menſchen ſelber, und damit auch die richtige Erkenntniß des Verhältniſſes des Menſchen zu Gott fehlte. Prometheus, der wohl nicht ſehr Repräſentant des Menſchengeſchlechtes als ſolchen, denn vielmehr des menſchlichen Geiſtes iſt, wird zufolge der das geſammte vorchriſtliche Alterthum beherrſchenden Identificirung des Menſchengeiſtes mit dem göttlichen Weſen in Bezug auf ſeine Einſicht dem Zeus gleichgeſtellt, und ſeine Schuld iſt nur, daß er ſich in die nun einmal durch Schickſal gefügte Unterordnung unter Zeus und ſein Götterreich nicht geben will. Seine erſte Verfehlung iſt, daß er das von Zeus den Menſchen vorenthaltene Feuer eigenmächtig raubt, um ihnen den wohlthätigen Gebrauch desſelben zuzuwenden. Hier läßt ſich allerdings vielleicht ſagen, Zeus mochte ſeine weiſen Gründe haben, den Menſchen dieſe Wohlthat vorzuenthalten; aber der Mythus weiß keine ſolchen Gründe ausfindig zu machen, und legt es verſtändlich genug nahe, daß dem göttlichen Oberherrn der Welt eigentlich nur vor einer zu großen Selbſtſtändigkeit und Unabhängigkeit des nicht durch ihn ſelbſt in's Daſein gerufenen Menſchengeſchlechtes bangte. Zeus iſt nicht der Schöpfer der Menſchen, und der menſchliche Geiſt überhaupt nicht etwas Geſchaffenes, ſondern ein unmittelbarer Ausfluß der Gottheit. Mochte nun das Verhältniß des Menſchengeiſtes zu den übrigen Seelenkräften und zum Geſammtweſen des Menſchen wie immer beſtimmt werden, für jeden Fall war durch dieſe Auffaſſung des Menſchengeiſtes ein unheilbarer Zwieſpalt zwiſchen Religion und Selbſtdenken, religiöſer Geſinnung und philoſophiſchem Denken geſetzt, der die geſammte antike Philoſophie durchzieht und auch von dem größten unter den Philoſophen des Alterthums, von

Plato nicht bemeiſtert zu werden vermochte. Und gerade in Bezug auf die Lehre vom Menſchen zeigte es ſich recht deutlich, daß ohne eine wahre Religion auch eine wahre und richtige Philoſophie nicht möglich ſei, und letztere nur in dem Grade, als ſie der richtigen Idee von Gott nahe kam, wahr zu ſein vermochte. Die richtigere und beſſere Erkenntniß Gottes fand ſich bei den Alten immerhin auf dem Boden des philoſophiſchen Selbſtdenkens; da nun in der geſammten Welt eben nur die Griechen zuſammt den von ihnen abhängigen Römern eine Philoſophie hatten, ſo können wir auch eben erſt bei ihnen die Anfänge einer rationellen Erkenntniß des Menſchen ſuchen, und auch da erſt ſeit Sokrates, der nach den Berichten der Alten der Erſte die bisher in das makrokosmiſche und elementare Sein und Leben verſenkte Philoſophie auf die Betrachtung des Menſchen zurücklenkte, und das der rechten Vernunft gemäße Handeln als praktiſche Weisheit urgirte. Von da an wurde die Ethik ein integrirender Beſtandtheil der griechiſchen Philoſophie, die ſie tragende Lehre vom Menſchen aber blieb noch immer in die „Phyſik" d. i. in die allgemeine Weltlehre verſchlungen, und war von der Faſſung derſelben abhängig; der die antike Weltanſchauung beherrſchende Fatalismus und Dualismus zwiſchen Gott und einer ewigen Materie ließ ſelbſtverſtändlich auch keine harmoniſch in ſich geſchloſſene Auffaſſung des Menſchenweſens zu. Mit dem Schöpfungsbegriffe fehlte den Alten auch die Möglichkeit einer richtigen Anſchauung vom Weſen der Materie, die entweder als das Nichtige, oder als das der göttlichen Weltvernunft Widerſtrebende, in keinem Falle aber als das durch Gottes allmächtigen Willen Geſetzte und darum ſeinem Machtgebot ſchlechthin Unterworfene erkannt wurde. Dieſe Incongruenz in der Auffaſſung der Materie mußte ſich natürlich auch in der Anthropologie reflectiren, und fiel nur da weniger in's Gewicht, wo es ſich um Erörterung der vom Begriffe der Materie relativ unabhängigen Probleme der Pſychologie und Ethik handelte. Auf dieſen Gebieten wurde nicht bloß Ausreichendes, ſondern durch die einander ergänzenden und ſich wechſelſeitig corrigirenden Leiſtungen und Errungenſchaften der platoniſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie ſogar Vorzügliches geleiſtet, was der geſammten weiteren Fortentwicklung der rationellen und phyſikaliſchen Lehre vom Menſchen als Unterlage diente, und auch in die Lehrſyſteme der chriſtlich-theologiſchen Schulen als Unterbau und Füllung der chriſtlich-theologiſchen Lehre vom Menſchen hineingenommen wurde. Den wahren und richtigen Begriff vom Weſen des Menſchen aber ſchöpfte

die christliche Theologie aus der Offenbarungs-Theologie der Hebräer, die ihn nach seinen elementaren Grundzügen in den ersten Blättern ihrer Offenbarungsbücher, in der Mosaischen Genesis, verzeichnet besaßen. Die Hebräer besaßen gleich den übrigen Völkern der semitisch-hamitischen Culturwelt keine Philosophie, somit auch keine philosophisch entwickelte Lehre vom Menschen; aber sie hatten eine mit ihrem monotheistischen Gottesglauben zusammenklingende naturwahre und religiös-tiefe Grundanschauung vom Wesen des gottgeschaffenen Menschen, von seiner ursprünglichen Integrität, Würde und Hoheit, seinem nachfolgenden Falle und der daraus hervorgegangenen Verschlimmerung der gesammten Menschengattung, zusammt dem aus der Vorzeit überlieferten Erbe trostvoller Verheißungen, die auf einen der gesammten Menschheit verheißenen Retter und Wiederhersteller des gefallenen Menschenwesens hinwiesen. Sie besaßen diese ihre Lehre vom Menschen, seinem ursprünglichen Wesen und nachfolgenden Falle zusammt den auf die Rettung und Wiederherstellung bezüglichen Verheißungen zunächst allerdings nur in Form einer geschichtlichen Ueberlieferung, deren mannigfach modificirte Ablaute und Nachklänge in den Völkertraditionen wir bereits kennen gelernt haben; die unter providentielle Obhut gestellte treue Bewahrung jener geschichtlichen Ueberlieferungen sicherte ihnen auch die Erhaltung des einfach richtigen Verständnisses vom Wesen des Menschen, das bei den von der unverfälschten Ueberlieferung abgekommenen Völkern sich gleich der entstellten Geschichtsüberlieferung selber in's Mythische und Phantastische verzog, und in diesen Abartungen nur am unausrottbaren gesunden Sinne und an der irdischen Lebenserfahrung ein freilich bei weitem nicht zureichendes Correctiv fand. Die bei solchen Völkern zum Vorschein kommenden emanatianistischen und metempsychostischen Vorstellungen waren für die an ihrer Geschichtsüberlieferung festhaltenden Hebräer eine Unmöglichkeit; umgekehrt konnten sie trotz des sehr entschiedenen plastisch-sinnlichen Realismus ihrer Auffassung des Menschenwesens nicht der hylozoistischen Anschauungsweise anheimfallen, welche bei den sie umgebenden Hamitenvölkern gleichsam in Saft und Blut übergegangen war. Ihre Anschauung vom Menschenwesen ist der Grundansatz einer späteren, correcten und den Gesammtmenschen umfassenden Entwickelung der Lehre vom Menschen geworden, wie sie sich unter dem Einflusse christlicher Bildung gestaltet hat, und als die einzig wahre, naturtreue und religiös-tiefe sich immer in den Ueberzeugungen der gesittigten Menschheit behaupten wird; es war aber ihre

immung, unentwickelt zu bleiben, bis die in der freien Weltbildung Hebräern vorausgeeilten übrigen Culturvölker zufolge ihrer Chri- ſtirung in ihren Beſitz eintraten und an demſelben ihr eigenes Denken Forſchen rectificirend, in ſie hinwiederum die Errungenſchaften r Forſchung und Bildung hineintrugen.

§ 87.

Die Lehre von der Seelenwanderung kommt als eine Deformation rſprünglichen Unſterblichkeitsglaubens der Menſchheit bei den alten ptern und bei den Indern vor; ſie wurde weiter von mehreren iſchen Philoſophen: Empedokles, Pythagoras, Plato gelehrt, an em aber von Ariſtoteles zuſammt der Lehre von einer Präexiſtenz Seelen beſtritten. Bei den Aegyptern ſteht die Seelenwanderungs- mit phyſikaliſch-aſtronomiſchen Anſchauungen in Verbindung; die n ſollen im Laufe einer Sothisperiode von 3000 Jahren eine derung durch eine Reihe vor Thierkörpern durchmachen, bis ſie am uf der Periode wieder in einen Menſchenleib gelangen. Dieſe derung durch verſchiedene Thierleiber kann jedoch im Zuſammen- mit der ägyptiſchen Vorſtellung vom Todtengerichte nur die Seelen nigen betreffen, welche hier auf Erden als Menſchen böſe gelebt n, und iſt auch auf den Monumenten nur durch eine einzige bild- Darſtellung im Grabe Rhamſes des fünften bezeugt, wo Thot als affe eine in ein Schwein verwandelte Seele mit der Geißel fort- . Von dieſer Wanderung der verderbten Seelen durch verſchiedene r bis zur endlichen Wiedererlangung eines Menſchenleibes muß die ehr der Seelen der Verſtorbenen in ihren eigenen Leib unterſchieden en; auf dieſe letztere Idee bezieht ſich die Sorgfalt, welche die pter der entſeelten Hülle der Verſtorbenen zuwendeten, ihr Mumien- n und ihre ins Rieſenhafte ausgebildete Gräberarchitektur. Ihre mentalen Bauten waren eben nur Tempel und Gräber, die Pyra- n rieſige Grabesbauten der Könige. Die Wiedererlangung des en Leibes iſt durch die ägyptiſche Religion als eine älteſte Reli- idee der Menſchheit bezeugt; da zugleich auch die Zendiſchen Reli- bücher eine dereinſtige Auferſtehung der Todten lehren, ſo wird nicht umhin können, die Auferſtehungslehre für eine dem älteſten gionsglauben der Menſcheit angehörige Lehre anzuſehen, während

das Loos der Seelen im Zwischenzustande zwischen Tod und Auferstehung im Dunklen blieb, und als eine Art schattenhafter Existenz aufgefaßt wurde, über deren Beschaffenheit man sich nicht nähere Rechenschaft zu geben wußte. Die Aegypter waren es, welche ihren Gedanken und Vorstellungen über diese intermediäre Epoche des Menschenseins die ausgeprägteste Gestalt verliehen in ihrer Lehre vom Todtenreiche oder Ker-neter, dessen Fürst und Herrscher der unterweltliche Osiris als Richter und Vergelter ist. Das ägyptische Todtenbuch und mehrere Sarkophage geben uns über ihre dießbezüglichen Anschauungen den erwünschten Aufschluß. Das Todtenbuch enthält eine ausführliche Beschreibung der Wanderungen, welche die Seele, nachdem sie den Körper verlassen, in den Regionen der Unterwelt durchzumachen hat, und außerdem eine Reihe von Hymnen, Gebeten und Formeln für alle Begräbnißfeierlichkeiten und für den Cultus der Todten. Der ursprüngliche Titel des Buches lautete: „Buch der Offenbarung des Lichtes." In der That ist bereits der erste Eintritt der Seele in das Reich der Unterwelt eine Lichtoffenbarung; sie wird, indem sie die Schwelle desselben übertritt, geblendet vom Glanze der unterweltlichen Sonne, die sie plötzlich schaut, und hat dieselbe mit einem Hymnus, mit Gebeten uud Anrufungen zu begrüßen. Nun beginnt aber, ehe sie dem hehren Richter nahen kann, eine Reihe von Kämpfen und Prüfungen; gleich bei ihrem ersten Eintritt stürzen sich ihr fürchterliche Ungethüme in Gestalt riesenhafter Krokodile, Schlangen, Schildkröten und anderer typhonischer Thiere entgegen; dem glücklich bestandenen Kampfe folgt eine Stärkung, die ihr vom Lebensbaum durch die Göttin Nut gereicht wird, und eine Belehrung durch das himmlische Licht. Von diesem Lichte erleuchtet setzt der Verstorbene seine Wanderungen fort, und geht eine Reihe von Verwandlungen durch, durch welche er sich den höchsten Symbolen des Göttlichen mehr und mehr verähnlichen soll. Die Seele nimmt die Gestalt eines Sperbers, eines Lotus, eines Reihers, Kranichs, eines Vogels mit einem Menschenkopfe, einer Schlange, eines Krokodil's an. Nach diesen Wandlungen, heißt es im Todtenbuche weiter, hat die Seele mit ihrem Leibe sich wieder zu vereinen, um ihre Wanderung weiter fortsetzen zu können. Sollte der eben beschriebene Vorgang der Wandlungen zusammt der nachfolgenden Wiederaufnahme des Leibes den Anlaß zu der Behauptung gegeben haben, daß die Aegypter an die Seelenwanderung glauben? Der Todte tritt nunmehr in den Bereich des Thoth ein, der ihn mit neuen Belehrungen für den noch übrigen Theil seiner

Wanderung ausrüſtet. So gelangt er an das Ufer des Unterweltfluſſes, den er zu überſetzen hat; ein trügeriſcher Fährmann ſucht ihn zu überreden, ihm ſich zu einer vom rechten Ziele abſeits führenden Fahrt anzuvertrauen; der Todte muß dieſen Trug durchſchauen und den rechten Fährmann wählen, dem er beſtimmte Fragen richtig zu beantworten hat. Nach der Ueberſchiffung des Fluſſes gelangt er in das Thal des Ueberfluſſes (Aura oder Balot), ein unterweltliches Aegypten, in welchem Oſiris ganz ſo ſchaltet, wie er einſt als König auf der Oberwelt und Coloniſator Aegyptens geſchaltet und gewaltet hat. Nun ſteht aber dem Wanderer noch die letzte und eigentlich entſcheidende Prüfung bevor. Von Anubis geleitet gelangt er mit Hilfe eines Fadens durch das Labyrinth in den Richterſaal, in welchem Oſiris auf einem Throne ſitzt, von 42 Richtern umgeben. Der Verſtorbene hat vorerſt über eine genügende Kunde in der Wiſſenſchaft der göttlichen Dinge und heiligen Symbole ſich auszuweiſen; ſodann muß er über ſein ganzes Erdenleben Rechenſchaft geben und die untadelhafte Beobachtung einer langen Reihe ſittlicher Vorſchriften, religiöſer Satzungen und ſtaatsbürgerlicher Pflichten verſichern können. Oſiris mit ſeinen 42 Richtern prüft die Antworten und Ausſagen des Verſtorbenen, wägt das Herz desſelben auf der Wage der Gerechtigkeit, die Horus hält, und ſpricht dann das Urtheil, welches Thoth in ſein Buch einträgt. Von dieſem Urtheilsſpruche hängt das endgiltige Geſchick der Seele oder des Verſtorbenen ab; wird es als gerecht gefunden, ſo wird er ein „Oſiris", und geht in die Freuden Gottes ein, im entgegengeſetzten Falle wird er durch Horus oder Smu auf dem unterirdiſchen Richtplatze Nemma enthauptet und einem Höllengethüm mit einem Nilpferdkopfe als Beute vorgeworfen. Sofern dieß als völlige Vernichtung gedeutet wurde, ſtünde es im Widerſpruche mit der von griechiſchen Berichterſtattern den Aegyptern beigelegten Lehre von der Wanderung der verderbten Seelen durch verſchiedene Thierleiber; es wird alſo wol nur im figürlichen Sinne zu nehmen ſein, und man wird überhaupt eine vollkommen feſte und geſchloſſene Anſicht über das jenſeitige Loos der Verſtorbenen bei den ägyptiſchen Prieſtern nicht vorausſetzen dürfen. Das Todtenbuch, welches den Gang des Verſtorbenen durch die unterweltlichen Räume beſchreibt, hat nicht ſo ſehr den Zweck, über das jenſeitige Loos abſolut giltige Aufſchlüſſe zu geben, denn vielmehr als Agenda bei den Begräbnißceremonien zu dienen, und nebenher auch dem Verſtorbenen als geiſtiger Führer und Wegweiſer in den Sarg mitgegeben zu werden. Es iſt keine Compoſition

aus einem Guße, ſondern ein aus verſchiedenen Beſtandſtücken älteren und jüngern Datums zuſammengefügtes Ganzes, deſſen endgiltige Redaction in die Epoche der 19. Dynaſtie fällt. Es ſetzt allerdings beſtimmte Grundanſchauungen über das Schickſal des Menſchen nach dem Tode voraus, die Metempſychoſe hat indeß, wie wir aus dem Angeführten ſehen, ganz gewiß nicht jenen Sinn, welcher von den griechiſchen Philoſophen Empedokles und Pythagoras in dieſe Lehre hineingelegt wurde, und der Hauptgrundgedanke des Buches iſt augenſcheinlich nur die vorausgeſetzte künftige Wiedervereinigung der Seele mit ihrem Leibe, die in den Schilderungen des Todtenbuches bei einem beſtimmten Momente der Wanderung als factiſch ſich vollziehend angenommen wird, woraus man weiter ſchließen muß, daß die Wanderung bis zum Eintritte jenes Momentes eine ganze, mehrtauſendjährige Weltperiode umfaßt; daher denn auch die für Jahrtauſende ausreichende Conſervirung der Mumien, deren Wiederbelebung dem Ende der Weltperiode angehört. Es kann dem Geſagten zufolge kaum ein Zweifel ſein, daß die Metempſychoſe eine Lehre jüngeren Urſprunges iſt, die in die ſogenannten hermetiſchen Bücher erſt von jüngeren, bereits mit griechiſcher Bildung vertraut gewordenen Aegyptern hineingetragen worden ſein könnte, obſchon andererſeits nicht zu verkennen iſt, daß die Thierſymbolik des Todtenbuches, die den Proceß der ſucceſſiven Conformation des Verſtorbenen mit dem göttlichen Weſen veranſchaulichen will, die Anknüpfungspuncte für die Entwickelung metempſychoſtiſcher Lehren darbot. Jedenfalls möchte ſich aus der im ägyptiſchen Todtenbuch enthaltenen Schilderung jenes ſucceſſiven Wandelungsproceſſes der Seelen die Angabe Herodots [1]) erklären, die Aegypter hätten zuerſt Unſterblichkeit und Seelenwanderung gelehrt; und daß von Aegypten aus die anderweitige Ausbildung metempſychoſtiſcher Vorſtellungen angeregt worden ſei, möchte auch in der Angabe, Pherekydes aus Syros, der ſich durch das Studium phöniziſcher, chaldäiſcher und ägyptiſcher Schriften gebildet, habe der erſte in Griechenland die Seelenwanderung gelehrt, eine theilweiſe Beſtätigung finden. Die Metempſychoſe iſt weniger eine religiöſe, als eine philoſophiſche Lehre, die am eheſten in einem ſpeculativen Emanatianismus ihre Stütze finden möchte, obwohl ihr mythiſcher Charakter einer rationalen Durchdringung ſchlechterdings widerſtrebt. Sie gehört weſentlich der orientaliſchen Culturwelt an, und iſt aus dem Bemühen einer

[1]) Herod. II, 123.

philoſophiſchen Durgdringung älterer religiöſer Lehren und Anſchauungen hervorgegangen; ſie ſteht demnach auf dem Punkte des Ueberganges aus dem Religionsdenken der heidniſch-orientaliſchen Culturwelt in das philoſophiſche Selbſtdenken der griechiſch-occidentaliſchen Welt, hat aber, wie wir nachgewieſen zu haben glauben, eine im älteſten Religionsglauben der Menſchheit enthaltene Lehre, die im Religionsſyſtem der Aegypter und der Perſer (und auch noch anderwärts) nachklingt, zu ihrer geſchichtlichen Vorausſetzung.

Bunſen (Egypt's place etc. IV., S 639 ff.) erklärt die ägyptiſche Seelenwanderungslehre als das Reſultat einer Verſchmelzung des aus der aſiatiſchen Heimath mitgebrachten Glaubens an die Seelenfortdauer mit dem von den Einwanderern in Aegypten vorgefundenen afrikaniſchen Fetiſchdienſt. Sie hat alſo eine doppelte Wurzel, eine aſiatiſche und afrikaniſche. Die aſiatiſche Wurzel iſt die mit dem Unſterblichkeitsglauben verbundene Ueberzeugung von einer nach dem Tode bevorſtehenden Verantwortung über die zeitlich-irdiſche Lebensführung des Menſchen; die afrikaniſche Wurzel der von den aſiatiſchen Einwanderern unter gewiſſen geiſtig umdeutenden Vorausſetzungen anerkannte Thierdienſt, dem man das ihm anhaftende Rohe durch den Recurs auf ein die geſammte ſichtbare Welt durchdringendes Alleben, deſſen Ausfluß Thier- und Menſchenſeelen ſeien, zu benehmen ſuchte. War einmal dieſe grundhafte Einheit des Thier- und Menſchenlebens anerkannt, ſo konnte man im Thierleben eine Degradation des Menſchendaſeins erkennen, und demzufolge die Verweiſung einer entarteten Menſchenſeele in einen Thierleib für einen Strafzuſtand anſehen, wobei weiter die verſchiedenen pſychiſchen Eigenſchaften und Lebensgewohnheiten verſchiedenartiger Thierclaſſen als Ausdrücke ſittlicher Deformitäten der degradirten Menſchenſeelen gefaßt wurden. In dieſer Erklärung wird der ägyptiſche Thierdienſt als Coefficient der Entſtehung des Seelenwanderungsglaubens vorausgeſetzt, ſoll aber andererſeits ſich eben erſt aus dem aus Aſien mitgebrachten Unſterblichkeitsglauben heraus entwickelt haben. Wir wagen nicht zu entſcheiden, ob Gedankenklarheit zu den auszeichnenden Eigenſchaften der Bunſen'ſchen Muſe gehöre; jedenfalls ſtehen wir hier vor einer Art von Zirkel, und wie uns bedünken will, auch vor einer Vermiſchung disparater Elemente und Erklärungsweiſen des ägyptiſchen Religionsweſens. Wir wollen hier nicht den Umſtand urgiren, daß die Thierwelt einerſeits zum häßlich verzogenen Symbolikausdruck der ſittlich entarteten Menſchenſeele gemacht wird, andererſeits aber gerade die Deification des Thieres die Seelenwanderungslehre ſtützen ſoll. Das mag aus dem von Bunſen betonten naturaliſtiſchen Pantheismus der antiken Welt erklärt werden. Wohl aber können wir nicht unbemerkt laſſen, daß wir in Bunſens Theorie eine doppelte und diverſe Erklärung des ägyptiſchen Thierdienſtes vor uns haben. Denn der ſpätere ägyptiſche Thierdienſt, den Bunſen von dem urſprünglichen afrikaniſchen Fetiſchdienſt unterſcheidet, ſoll aus einem kosmiſchen Symbolismus herausge-

wachſen ſein; die Thiere gelten den aſiatiſchen Einwanderern urſprünglich nur als Symbole der in ihnen ſich ausdrückenden Gottheit, und wurden erſt ſpäter in Folge des überwiegenden Zuges idololatriſcher Neigungen zu Objecten abgöttiſcher Verehrung. Allerdings kann man hier, und wird man wohl auch nach Bunſens Meinung, zu unterſcheiden haben zwiſchen dem urſprünglichen Thierfetiſchdienſt, den die aſiatiſchen Einwanderer in Aegypten vorfanden, und zwiſchen dem aus ihrer poetheiſtiſchen Naturanſchauung heraus allmälich entwickelten Thiercultus, zu welchem der vorgefundene Fetiſchdienſt den Anſtoß gegeben hatte. Jedenfalls trägt aber dieſe Unterſcheidung den Charakter des Hypothetiſchen an ſich, und macht die Erklärung des ägyptiſchen Thierdienſtes etwas verwickelt und complicirt; wenn nicht zwingende hiſtoriſche Gründe für ihre Richtigkeit ſprechen, wird man eine einfachere Erklärungsart vorziehen.

§ 88.

Wir laſſen, zur Erhärtung des am Schluſſe des vorigen Paragraph Geſagten, die Schilderung des Todtengerichtes aus den Zendbüchern folgen[1]). Auf dem von der Zeit (Zervane) beſtimmten Wege — heißt es im Vendidad[2]) — kommen Darvand's (Sünder) und Gerechte, die in dieſer Welt rein und heilig gelebt haben nach Seele und Leib, bei der von Ormuzd geſchaffenen Brücke Tſchinevad an. Alsdann kommen die heiligen ſtarken Seelen, die Gutes gethan haben, unter dem Schutz des Hundes der Herden und mit Glanz bedeckt herbei. Die Seelen der Gerechten gehen in Begleitung der himmliſchen Izeds über die Brücke Tſchinevad, die Schrecken einflößt. Bahman (Vohu-mano) erhebt ſich von ſeinem Goldthron, und ſpricht ihnen zu: Wie ſeid ihr, o reine Seelen, hieher gekommen aus der Welt der Mühſeligkeiten in die Wohnungen, wo der Vater der Uebel keine Gewalt mehr hat? Seid willkommen und geſegnet, reine Seelen, bei Ormuzd, bei den Amſchaspands, beim Goldthron in Gorodman (Garo-nemâna), in deſſen Mitte Ormuzd thront und Amſchaspands und alle Heiligen wohnen! Wenn ein reiner und heiliger Menſch geſtorben iſt, ſo iſt Dev der Darvand, der nichts denn Böſes kann, augenblicklich mit Furcht erfüllt,[3]) wie ein Schaf beim

---

[1]) Vgl. Rhode, die heilige Sage und das geſammte Religionsſyſtem des Zendvolkes (Frankf. a. M., 1820), S. 400 ff.

[2]) Vendidad, Farg. XIX.

[3]) Statt: „ſo iſt Dev der Darvand" u. ſ. w. überſetzt Spiegel: „ſo fürchten die ſchlechten, Uebles wiſſenden Darvas ſo ſeinen Geruch, wie" u. ſ. w.

Anblick des Wolfes vor Schrecken zittert und Schutz ſucht. Aber Nerioſeng iſt mit dem Gerechten, und deckt ihn nach dem Befehle Ormuzd's. — In einem Zendfragmente unbekannten Urſprungs heißt es: Zoroaſter fragte Ormuzd: Wenn der Menſch ſtirbt, wo bleibt ſeine Seele die erſte Nacht: Ormuzd antwortete: Ueber dem Haupte des Leichnams; ſie ſteigt um den Gah Oſchtued, ſie ſpricht mit Reinheit: Ich, der ich rein bin, und jeder der rein iſt, deſſen Wünſche laß, o Ormuzd in Erfüllung gehen! Selbſt dieſe Nacht genießt die Seele das Glück alles Guten, was der Menſch während ſeines Lebens auf der Erde gethan hat. Auf die Frage, wo die Seele in der zweiten Nacht verweile, und wo in der dritten, folgt dieſelbe Antwort aus Ormuzd's Munde. Dann heißt es weiter: Die dritte Nacht iſt die Seele noch in der Welt, ſie iſt in den wohlriechenden Bäumen, deren Duft ſie einathmet, wie wenn ſie einen Körper hätte. Dann hebt ſie ſich empor, athmet einen Wind von Süden her ein, des beſten, lieblichſten, reinſten Duftes. Die von ihm angewehte Seele ſagt: Bis zu dieſem Augenblick hat mein Geruch nie einen wohlriechenderen Wind verſpürt. In demſelben ſteigt die Schöne der Unſterblichkeit auf, wie mit einem jungfräulichen Leibe, rein und lichtglänzend, geflügelt, wie Coroſch groß, vortrefflich, erhaben, den Hals emportragend, ſehr rein, groß, ein glänzender Keim, jugendlich ſtark, wie der Leib eines Fünfzehnjährigen, rein wie das Reine in dieſer Welt. Die Seele des Gerechten ſpricht zu der Geſtalt: Wer biſt du? Unter allen Weſen, die mit Leibern umgeben ſind, habe ich nie einen reineren als dich geſehen. Die Geſtalt antwortet: Ich bin dein eigen Geſetz, ich bin das, was du reines geſucht haſt, dein reiner Gedanke, dein reines Wort, dein reines Wirken, dein reines Geſetz; von dir ſelbſt, der du einem reineren Geſetze folgteſt, ſo lange du im Leibe warſt. Dem zufolge, was du gethan haſt, bin ich jetzt ſo vortrefflich, ſo heilig, ſo ſehr rein, von ſo edlem Duft, ſiegend, über alle Furcht hinaus; deinem Streben zufolge, wonach du das Gute ſuchteſt, gut zu denken, gut zu reden, gut zu handeln, bin ich jetzt rein, von edlem Duft, über alle Furcht hinaus. So lange du im Leibe warſt, bandeſt du den Darvand, ſo oft du ihn erblickteſt, du zerſchlugſt alles, was er gegen dich machinirte; ſetzteſt ihm ein Geband von Holz wie ein Thor entgegen, ſetzteſt dich nieder, ſprachſt das Wort, ehrteſt durch Izeſchne das reine Waſſer, das Feuer Ormuzd; du erkannteſt den Gerechten, er mochte dein Nachbar ſein, oder aus der Ferne kommen. Dieß iſt es, wodurch du mir ſolchen Glanz verliehen haſt, warum ich

rein, ſehr rein und köſtlich, ſehr köſtlich (in Ormuzd's Augen) bin. Ich bin an einem weiten Ort. Der Menſch, ſpricht Ormuzd, erhebe mich durch Izeſchne, mit Reinheit des Gedankens, des Wortes, der That, mich, der ich Ormuzd bin und gerne befragt werde auf lange Zeit. Auf dieſe Rede Ormuzd's thut die Seele des Gerechten einen Schritt, und ſetzt ſich an den Ort des reinen Gedankens; ſie thut einen zweiten Schritt, und ſetzt ſich an den Ort des reinen Wortes; ſie thut einen dritten Schritt, und ſetzt ſich an den Ort der reinen That — einen vierten Schritt, und geht damit in's Urlicht. Darauf ſprechen die Gerechten der Todten ihr entgegen: Wie, o Gerechter, biſt du hieher gekommen, aus jenen Wohnungen, aus jener wirklichen Welt in dieſen Himmelskreis? Aus jener Welt der Uebel in dieſe Welt, wo kein Uebel Eingang findet? Ormuzd ſpricht: Dieſen Menſchen richte ich nicht; ich richte nur den, der wandelte den Weg der Bedrückung, der Schrecklichkeit, der Peinigung, ſo lange er lebte. Man gebe dieſem Gerechten den Balſam Mediozerem zu trinken; wer dem vortrefflichen Geſetze folgt, ſoll dieſen Balſam trinken nach ſeinem Tode. Die Weiber reiner Gedanken, reiner Worte, reiner Thaten, die wohl unterwieſen ihren Gatten wie ihren Herrn ehrten; dieſe reinen Weiber ſollen davon trinken nach ihrem Tode. — Nun fragt Zoroaſter den Ormuzd: Wenn der Darvand ſtirbt, wie wird es mit ſeiner Seele die erſte Nacht? Ormuzd antwortet: Sie nagt am Gürtel des Leichnam, ſie ſpricht dieſes Wort: Welche Erde ſoll ich anrufen, o Ormuzd, welches Gebet an dich richten? Schon in dieſer Nacht fühlt die Seele das Uebel, was der Menſch that, ſo lange er lebte in der Welt, und ſo die zweite und dritte Nacht. In der dritten Nacht iſt die Seele des Darvands noch in der Welt; ſie brennt, iſt in Faulung, wie ihr Leichnam. Dann hebt ſie ſich empor, athmet einen Wind vom Norden her ein, einen böſen, einen faulen, den faulſten Wind, wie nie einer ſie getroffen hat. Sie thut drei Schritte, entgegengeſetzt jenen drei vorhin beſchriebenen der Seele des Gerechten; mit dem vierten Schritte verſinkt ſie in die Urfinſtermiß. Dann ſprechen ihr die todten Sünder entgegen: Wie biſt du geſtorben böſe? wie, Sünder, hieher gekommen in dieſen Aufenthalt der Tiefe; aus jener Welt der Uebel in dieſe Welt der noch größeren Uebel? Ich brauche, ſpricht Ahriman, dieſen Menſchen nicht zu ſtrafen, ich der ich Strafe bin Jedem, der in dieſer Welt wandelte den Weg der Bedrückung, der Schrecklichkeit, der Peinigung, ſo lange er lebte. Man gebe ihm zu eſſen im Uebermaß Fäulniſſe; wer nur Böſes ſucht, dem

wird dieſe Speiſe ſein nach dem Tode. Das ſündhafte Weib, ganz unrein im Gedanken, unrein im Wort, unrein in der That, die ſchlecht unterwieſen ihren Gatten nicht wie ihren Herrn ehrt, dieſe Arge wird nichts anderes genießen nach ihrem Tode u. ſ. w.

Wir haben in dieſen aus den Zendbüchern entnommenen Mittheilungen den Schauergang der Verſtorbenen durch weite Räume, das Erſcheinen vor dem höchſten Gotte als Todtenrichter, die Gerichtswage [1]), die Erquickungen, Erleuchtungen und ſtufenweiſen Erhebungen der Gerechten im Gegenſatze zu den Peinen der Ungerechten, ganz ſo wie im ägyptiſchen Todtenbuche, nur in den, dem Geiſte der Zendreligion gemäß ausgeprägten Formen und Vorſtellungen. Ein zufälliges Zuſammentreffen zweier von einander entlegener und ſo durchgreifend verſchiedener Völker in dieſen Vorſtellungen kann bei ſo vielfältigen Abweichungen anderer Culturvölker von denſelben nicht leicht angenommen werden; es iſt eine den beiderſeitigen Darſtellungen des Looſes der Verſtorbenen zu Grunde liegende gemeinſame ältere Lehre als geſchichtliche Vorausſetzung zu poſtuliren. Und dieß wird nun ſo wahrſcheinlicher und glaublicher, wenn wir einerſeits ſchon früher mehrfach die Iranier als ein den Urtraditionen des menſchlichen Geſchlechtes beſonders nahe ſtehendes Volk erkannt haben, andererſeits von den Aegyptern als einem älteſten Culturvolke wiſſen, welches alſo jene Auffaſſungsweiſe unmittelbar aus der Heimath der Völker mitgebracht und in ſeiner Abgeſchloſſenheit beſſer bewahrt hat, als andere den Urſitzen der Menſchheit nähere, jedoch tiefer in die unruhig fluthenden Bewegungen der Völkergeſchichte hineingezogene Völker Aſiens. Merkwürdig genug zeigt ſich bei den Indern dasſelbe Abgleiten der bereits verdunkelten anfänglichen und vorzeitlich überlieferten Lehre zum Seelenwanderungsglauben, wie wir dieß weiter oſtwärts in der Nachbarſchaft Aegyptens, in Weſtaſien und Griechenland wahrnehmen. Der Schluß, der ſich hier nahe legt, iſt: die ſchiefen, falſchen, verblaßten, in's Mythiſche gezogenen Vorſtellungen vom Looſe der Verſtorbenen ſind Deformationen und Verdunkelungen einer urſprünglichen richtigen, im chriſtlichen Religionsglauben wieder vollkommen reſtituirten und weiter entwickelten Vorſtellungsweiſe, die ſich auch bei manchen andern Völkern nicht ganz verlor. [2])

---

[1]) Dieſe wird gehalten von Raſchneraſt, dem Genius der Wahrheit und der Gerechtigkeit, der die Thaten der Menſchen abwägt.

[2]) De anima fragm. 6, 2, V. 725. Wyttenb.

§ 89.

Die Schilderung des ägyptiſchen Todtenbuches von der Unterweltswanderung der Verſtorbenen erinnert an die Schlußabtheilung der eleuſiniſchen Myſterien und an das in derſelben den Epopten bereitete Schauſpiel, in welchem die Schrecken des Tartarus und die Freuden des Elyſiums mit allem Aufwande ſceniſcher Mittel vorgeführt wurden. Plutarch[1]) gibt eine Beſchreibung hievon: „Zuerſt Irrgänge und mühevolles Umherſchweifen und bange, erfolgloſe Wanderungen in der Finſterniß; dann vor dem Ende ſelbſt alle Schreckniſſe, Schauer und Zittern, Schweiß und Angſt; da bricht ein wunderbares Licht hervor; freundliche Gegenden und Wieſen nehmen uns auf; wir vernehmen Stimmen, erblicken Tänze und empfangen den feierlichen Eindruck heiliger Worte und Erſcheinungen.“ Wir werden wol nicht irren, wenn wir dieſes den Epopten gebotene Schauſpiel der jenſeitigen Dinge für eine künſtleriſch-dramatiſche Nachbildung jener Schilderungen halten, die wir oben aus dem ägyptiſchen Todtenbuche mittheilten. Der Gedanke hieran legt ſich um ſo näher, je weniger ſich an einer Herübernahme ägyptiſcher Elemente in die eleuſiniſchen Myſterien zweifeln läßt. Herodot nahm geradezu an, daß die ganze Feier aus Aegypten entlehnt ſei. Daß zu einer ſolchen Annahme kein dringender Grund vorhanden ſei, iſt an einem früheren Orte (vgl. oben § 14) gezeigt worden; überhaupt hat der eleuſiniſche Geheimdienſt ſich erſt allmälich zu jenem großartigen feſtlichen Schaupiele entwickelt, als welches er in der Blüthezeit des griechiſchen Lebens gefeiert wurde, und directer Verkehr mit Aegypten wird wol erſt ſeit Pſammetich's Zeiten unterhalten worden ſein. Von da an beginnt die nähere Bekanntſchaft der Griechen mit ägyptiſchem Weſen, die durch die Nachrichten von den Reiſen berühmter Griechen, des Pythagoras, Solon u. ſ. w. nach Aegypten angedeutet wird; in dieſe Epoche näheren Bekanntwerdens mit den Aegyptern wird denn auch die Einfügung der Epoptie in das Feſtdrama der Eleuſinien zu verlegen ſein. Man kann eine gewiſſe geiſtige Verwandtſchaft der geſammten eleuſiniſchen Feier nach dem letzten Stadium ihrer vollkommenen Ausbildung

[1]) Vgl. Lüken, Traditionen u. ſ. w. S. 446.

mit ägyptiſchem Weſen zugeben; dieſe Verwandtſchaft wird ſich aber erſt durch eine ſucceſſive Verähnlichung der Feier mit ägyptiſchem Weſen herausgebildet haben. Die ihrem Begriffe nach der ägyptiſchen Iſis einiger Maßen verwandte Demeter verähnlichte ſich dem ganzen Weſen derſelben in Folge der Hineinnahme der Dionyſosfabel in das Myſterienſpiel, und Dionyſos bot ſeinerſeits ſelbſt wieder ſo manchen Vergleichungspunkt mit dem ägyptiſchen Oſiris, deſſen Schickſal dem ſeinen ähnlich war. Man könnte in der Wiederbelebung des von den Titanen zerriſſenen Jacchus oder Dionyſos Zagreus ſogar einen leiſen Anklang an die ägyptiſche Lehre von der Wiedererſtehung der Leiber finden, obwohl ſie eine directe Beziehung hierauf oder auf den Menſchen überhaupt nicht hat, ſondern vielmehr eine kosmiſche Idee, die jährliche Neubelebung der Natur zu ihrem ſpecifiſchen Inhalte hat. Es iſt alſo weit mehr das in die Wandelungen des allgemeinen Naturlebens hineingezogene Erdendaſein des Menſchen mit ſeiner Freude und Trauer zuſammt den auf die Ordnung dieſes Wandels geſtützten Hoffnungen und Wünſchen (Haus- und Ernteſegen, Gedeihen des Gemeinwohles und perſönliche zeitlich-irdiſche Befriedigung), was in der Feſtfeier zum Ausdrucke kommt, als die Hoffnung eines unſterblichen Seins, obwol auch dieſes als letzte Krönung und Vollendung des dem irdiſchen Zeitwandel entrückten Menſchenſeins in den Bereich der dramatiſchen Feſtfeier mit einbezogen wird, und die Schlußſcene derſelben bildet, die mit dem Inhalte der Götterhandlung, der Geſchichte der ihre Tochter ſuchenden und wiederfindenden Demeter und der Wiederbelebung des zerriſſenen Dionyſos Zagreus allerdings im vollkommenen Einklange ſteht, aber eben ſo wenig, als der Ausgang dieſer mythiſchen Göttergeſchichte eine ungemiſchte Befriedigung im Gemüthe des den Sinn der Feſthandlung Verfolgenden zurücklaſſen konnte. Demeter kommt nicht zum vollen Wiederbeſitze ihrer Tochter, Jacchus nicht zum vollen Wiederbeſitze ſeiner ihm entriſſenen erſten frohen Jugend mit der ganzen Fülle der in ihr enthaltenen Lebenskraft und Lebensfreude; die abgemähte Aehre, die der Hierophant ſchweigend vorzeigte, iſt vielmehr das Sinnbild des ſcheinbar pneumatiſirten, in Wahrheit aber zur Unkraft eines geſchlechtsloſen Zuſtandes deprimirten Seins, und ſo hatte auch die Vorſtellung des Entrücktwerdens zu den ſeligen Göttern für den an die Luſt und Freude der irdiſchen Tageswelt Gefeſſelten etwas Unheimliches und Erſchreckendes, deſſen Gefühl durch die ſinnesbewältigenden Eindrücke der Schlußſcene wohl für den Augenblick zurückgedrängt, aber nicht dauernd

beſchwichtiget werden konnte, weil in dieſer Art von Seligkeitsverheißung alles dasjenige fehlte, was den ſterbenden Chriſten mit Troſt und Hoffnung erfüllt und den Inhalt ſeines Erlöſungsglaubens bildet: die auf eine heilige Sühne und gnadenvolle Vergebung gegründete Zuverſicht einer dereinſtigen Auferſtehung zum ewigen Leben. Von dieſer Auferſtehung wußten die Hellenen nicht, darum erſchien ihnen die jenſeitige Exiſtenz als eine ſchemenhafte und ſchattenhafte; eben ſo wußten ſie von keiner heiligen Sühne, trugen vielmehr in ſich das Gefühl von der Unheiligkeit und tiefen Verſchuldung des menſchlichen Zeitdaſeins, und dieſes Gefühl ließ ſich durch keinen Glanz und Zauber der Feſte und der Künſte zurückdrängen, durch keine äſthetiſchen Genüſſe irgend welcher Art beſchwichtigen, das Ewige, Heilige, Göttliche ſtand ihnen in den tiefſten und verborgenſten Gedanken ihrer Herzen als eine geheimnißvoll verborgene Macht ſchreckend gegenüber, hinter der heiteren Anmuth des irdiſchen Daſeins barg ſich ihnen ein dunkel geahnter Hintergrund voll düſteren Grauens, deſſen dunkle Schatten unheimlich in das Daſein der frohen Gegenwart hereinragten, und ſich durch keine Weihen, Reinigungen, durch keinerlei Sühnungsmittel, durch keine Zauberriten und theurgiſche Künſte bannen laſſen wollten.

§ 90.

Die eleuſiniſche Myſterienfeier beſtand aus drei auf einander folgenden dramatiſch entwickelten Acten: Telete, Reinigung und Epoptie. Telete bedeutet die dionyſiſche Weihe; dieſe Bedeutung wird durch den Mythus von der Nymphe Telete bezeugt, die von Dionyſos mit Nikäa erzeugt, nach dem freiwilligen Tode der Mutter vom Gotte erzogen wurde und zu ſeinem Gefolge gehörte. Auf dem Helikon war nach des Pauſanias Angabe ihre Statue neben jener des Orpheus, des erſten Weiheprieſters aufgeſtellt; damit iſt auf das orphiſch-bacchiſche Teletenweſen hingedeutet, das nach der Meinung Einiger aus einem myſtiſch-religiöſen Bunde der ſogenannten Orphiker herauswuchs, nach der Anſicht Anderer aber ſich an die ſchon beſtehenden Weihedienſte anſchloß, und von einer beſtimmten Gattung von Bettelprieſtern, den ſogenannten Orpheoteleſten, auf eigene Hand weitergebildet und zur Sache einer gewerblichen Handthierung gemacht wurde. Mit ſogenannten orphiſchen Büchern verſehen, jenen namentlich, welche die angeblich orphiſchen

Weiheformeln enthielten, zogen sie von Stadt zu Stadt, um ihre Dienste zu Sühnungen und Heilungen anzubieten; ihre Weihen sollten von aller Schuld, selbst von der durch die Eltern und Ahnen überkommenen lösen, gegen Gefahren sicherstellen und zu einem seligen Leben in der Unterwelt verhelfen. Dabei enthielten sie sich, irgend welche strenge und beschwerliche Uebungen oder Bußen zu fordern, sondern pflegten ihr Geschäft unter Veranstaltung fröhlich-festlicher Scenen, unter Tänzen und Nachahmung des Rausches der Silenen zu vollbringen. Die Metragyrten, nach der großen Göttermutter, der phrygischen Cybele benannt, verbanden die dionysischen Weihen mit dem phrygischen Dienste, und pflegten nebst anderen Vortheilen die Heilungen ungewöhnlicher, besonders psychischer, als Götterwirkung betrachteter Krankheiten zu versprechen. Auch Frauen befaßten sich mit der Ausübung des Weihecultes; die Priesterin Ninus wurde deshalb zu Athen hingerichtet, dem Aeschines wirft Demosthenes vor, daß er als Knabe seiner Mutter Glaukothea bei diesem Geschäfte behilflich gewesen, und gibt eine umständliche Schilderung der hiebei beobachteten Bräuche [1]).

§ 91.

Mit den Weihen hiengen die Reinigungen zusammen, als deren Mittel Blut und Wasser angesehen wurden. Eine Lustration mit Wasser gieng der Feier der großen eleusinischen Mysterien voraus; sie wurde an zweien am Meere gelegenen Salzwasserseen, die den beiden Göttinnen Demeter und Persephone geweiht waren, vollzogen. Vor den Tempeln standen Gefäße mit Sprengwasser, welches durch Eintauchung eines vom Altare genommenen Feuerbrandes geheiliget wurde. Um die Verunreinigung durch Todte sofort wieder aufheben zu können, standen vor den Häusern, in welchen Leichen lagen, Gefäße mit Sprengwasser. Auch die Berührung oder der Verkehr mit Wöchnerinnen machte eine Lustration solcher Art nöthig. Dem fließenden Wasser wurde nach den Zeugnissen der griechischen Tragiker eine ganz besondere Kraft der Reinigung zugeschrieben; selbst die Blutschuld sollte es abwaschen können, wobei aber freilich schon eine anderweitige Sühnung als vorhergegangen vorausgesetzt wird, und der Ritus der Abwaschung als geziemendes reli-

[1]) Coron. 259. 260.

giöſes Reinigungsmittel von der eigentlichen Sühnung wohl unterſchieden wird. Zu einer ſolchen Unterſcheidung wurde wenigſtens das Gewiſſen der Beſſeren gedrängt. Freilich geſchah auch die Reinigung von Blutſchuld häufig genug durch bloße Waſchung; es gab indeß auch eigene Prieſter für das Geſchäft einer ſolchen Reinigung, wie der Koes in Samathrake, die Pſychagogen in Phigalia, die ſich natürlich eines complicirteren Ritus bedienten. Die Reinigung durch das Mittel des Blutes war eine doppelte, je nachdem Thierblut (beſonders Schweinsblut) oder Menſchenblut verwendet wurde. Die Reinigung mit Thierblut, mit einem nachfolgenden Brandopfer von Kuchen ohne Weinſpende verbunden, war vermögend, von einer Befleckung durch Mord zu reinigen. Der Mörder konnte ſogar unmittelbar durch das Blut des Getödteten ſelber ſich reinigen, was aber freilich nur ſo viel hieß, ſich durch einen abergläubiſchen Brauch voll unmenſchlicher Rohheit von der auf dem Gewiſſen laſtenden Blutſchuld reinigen wollen. Hieher gehört das ſogenannte μασχαλιζειν, das Abſchneiden von Stücken der Hände und Füße des Gemordeten, die ſich der Mörder ſodann unter die Armhöhle band; nach der Vermuthung des Scholiaſten zur Sophokleiſchen Elektra wollte der Mörder hiedurch den Getödteten oder vielmehr den Schatten des Getödteten wehrlos machen, ſo daß ihm dieſer weiter nichts mehr anhaben konnte.

§ 92.

Die Vorſtellungen über Unreinheit gewiſſer phyſiſcher und moraliſcher Zuſtände finden ſich mehr oder weniger bei allen Culturvölkern der vorchriſtlichen Zeit und Welt, und ſind demnach Ausdruck eines gemeinmenſchlichen Bewußtſeins, das aber zugleich, wie ſpäter im weiteren Verlaufe erhellen wird, auf einem traditionellen Grunde ſteht, wie denn auch ſonſt die mitunter überraſchende Gleichartigkeit ſeiner Kundgebungen bei verſchiedenen Völkern nicht leicht zu erklären wäre. Neben den Griechen ſind als deren Stammverwandte zunächſt die Perſer oder Iranier in Hinſicht auf ihre Reinigkeitsgebote in's Auge zu faſſen, die man, wie jene der Aegypter zu den moſaiſchen Vorſchriften und Anſchauungen in Beziehungen geſetzt hat und wohl nicht ohne Grund, obſchon nicht immer in der rechten Weiſe. Unrein ſind den Iraniern vor Allem die Leichname, ſoweit ſie von der Fäulniß ergriffen

sind; ferner die hiedurch bewirkten Ausflüsse von Blut, Fett und anderen Säften, die demzufolge Alles, was in ihre Nähe kommt, verunreinigen. Auch die krankhaften Ausflüsse lebender Körper, Blutfluß der Weiber und Wöchnerinnen, Samenfluß der Männer, wurden von der Macht des corruptiven Principes abgeleitet und für unrein und verunreinigend gehalten; die Iranier glaubten, die monatlichen Blutflüsse der Weiber seien erst seit dem Uebergange ihres Volkes vom Nomadenleben zum seßhaften Leben eingetreten. Der höchste Grad von Unreinigkeit wird verursacht durch den Genuß vom todten Körper eines Menschen oder eines Hundes; für diesen Fall ist eine Reinigung geradezu unmöglich, der Verunreinigte bleibt es, so lange die Jahrhunderte im Laufe sind, wenn er auch in Thränen zerflöße, vor Gram todtenblaß würde und die Bindungshaut seinen Augen entgienge. Als Reinigungsmittel gelten den Parsen das natürliche Wasser, ferner Padiav = das von Priestern gesegnete Wasser; Zur = das Krafiwasser oder eigentliche Weihwasser; trockene Erde und endlich der Urin von einem jungen Ochsen, im Nothfall von einer Kuh oder einem anderen reinen Thiere. Dieses letztere Reinigungsmittel, Trinken vom Urin der Kuh, kommt auch bei den Indern vor; während geringere Verunreinigungen bei ihnen durch Baden, Hersagen von Gebeten, Berührung einer Kuh, Fasten eines Tages u. s. w. beseitiget werden können, muß bei der strengeren Buße (Santapana d. i. Peinigende) Kuhmist oder Kuhurin mit Milch und gereinigter Butter gemischt sammt im Wasser gekochten Kuhgras genossen, sodann noch einen Tag und eine Nacht gefastet werden. Ueberhaupt liegt die Verwandtschaft der parsischen und indischen Satzungen über Unreinigkeit und Reinigung offen da; nur treten in letzteren noch die Speiseverbote sehr in den Vordergrund, die durch sich selber zu einer Vergleichung mit den mosaischen Speiseverboten auffordern, und da die einen von den anderen in Ermangelung eines historischen Zusammenhanges zwischen Indern und Hebräern nicht abgeleitet werden können, auf eine gemeinsame geschichtliche Quelle beider hinweisen, in welcher auch der Erklärungsgrund für die im Umfange der gesammten vorchristlichen Culturwelt herrschenden Vorstellungen über Unreinheit und Reinigung zu suchen sein wird. Es ist kein Zweifel, daß in der noch ungeschieden zusammenwohnenden primitiven Menschengesellschaft sich bereits unter Eingebung eines tiefen Naturgefühles und ethischen Gefühles bestimmte Vorstellungen über den Unterschied zwischen Reinem und Unreinem zu bilden begonnen hatten; diese Vorstellungen

verblieben nach der Scheidung der Völker in den Religionen der Culturvölker, derjenigen namentlich, welchen ein tieferer religiös-ethiſcher Gehalt einwohnte, bildeten ſich aber je nach der Eigenart der einzelnen Völker und ihrer beſonderen Culturverhältniſſe und Lebensbedingungen mannigfaltig aus, wobei wir indeß die bei aller individuellen Verſchiedenheit immerhin noch feſtgehaltene Gleichartigkeit dieſer Vorſtellungen keineswegs unbeachtet laſſen dürfen. Die Unterſcheidung zwiſchen Reinem und Unreinem war und blieb eine Fundamentalbedingung menſchlicher Sittigung, und ſetzte ſich der Verwilderung als Damm entgegen; in der Feſthaltung an ihr bekundete ſich der moraliſche Selbſterhaltungstrieb der Menſchengattung, tiefer Sehende aber erkannten, oder ahnten mindeſtens, auch die tieferen, im Menſchen ſelber und in ſeinem Verhältniß zur Natur begründeten Urſachen jener Unterſcheidung, deren tiefſter Grund in der durch die Sünde bewirkten Vorſtellung und Alterirung der urſprünglichen gottgeordneten Harmonien des menſchlichen Erdendaſeins und der irdiſchen Schöpfung insgemein zu ſuchen iſt.

§ 93.

In den Geſetzen des Menu wird wie in den moſaiſchen Geſetzen zwiſchen reinen und unreinen Thieren unterſchieden. Zu den unreinen gehören alle Fiſche mit Ausnahme von fünf Arten, alle Amphibien, welche Fiſche verzehren, die Raub- und Schwimmvögel, Reiher, Raben, Sperlinge, Papageien u. ſ. w.; unter den Quadrupeden Thiere mit ungeſpaltenen Hufen (Pferde und Eſel ſind opferungsfähig), Thiere mit fünf Klauen, von welchen jedoch verſchiedene in den moſaiſchen Geſetzen als unrein geltende Thiere ausgenommen werden (darunter Kaninchen, Schildkröte, Haſe), endlich das Kamel und zahme Schwein. Das hebräiſche Speiſeverbot geſtattet von den Säugethieren nur jene zum Genuſſe, welche wiederkäuen und geſpaltene Hufe haben; im Verbote des Kamels und Schweines ſtimmt es mit dem indiſchen Geſetze zuſammen; eben ſo in Bezug auf die Vögel und Amphibien (mit Ausnahme der Schildkröte). Von den Fiſchen ſind nach moſaiſchem Geſetze nur jene eßbar, welche Schuppen und Floſſen haben. Aale darf der Israelit nicht genießen. Forſcht man nach den inneren Gründen dieſer Verbote, ſo wird man ſich nicht verhehlen können, daß der Begriff des unreinen Thieres ein Lebendiges bezeichnet, deſſen Subſtanz der menſch-

liche Organismus ſich nicht ohne Deteriorirung oder Entwürdigung ſeiner ſelbſt anzueignen vermag. Die Raubvögel nähren ſich von Äſern; das Schwein wühlt im Kothe; die kriechenden Thiere und die dem Schlamme oder Sumpfe angehörigen haben zum Theile etwas ſchon für das natürliche Gefühl Unheimliches, und ſind jedenfalls eine unedle Art von Gethier, nach welchem zu gelüſten von rohem, verthiertem Weſen zeugt, und deſſen Genuß ganz beſtimmt auch zur Verſchlechterung des Geblütes und ſomit phyſiſchen Entadelung des Menſchen beiträgt. Die phyſiſche Deteriorirung bleibt nicht ohne Rückwirkung auf das pſychiſche Weſen des Menſchen; ja es konnte ſcheinen, als ob der Menſch durch Genuß der verbotenen Thiere unmittelbar auch etwas von dem wilden, böſen, unedlen pſychiſchen Habitus derſelben ſich aneigne. Ohnehin war das Genießen von Thierfleiſch ſchon ein Zeichen des Herabgeſunkenſeins des Menſchen von der urſprünglichen Güte, Reinheit und Unverſehrtheit ſeiner phyſiſchen Animalität, das Bedürfniß nach thieriſcher Nahrung ein Zeichen der Schwächung der urſprünglichen Geſundheit und Stärke der ſinnlich-leiblichen Natur des Menſchen. Die Bibel bringt die ausdrückliche göttliche Geſtattung der Fleiſchkoſt in Verbindung mit der neuen Ordnung, welche für das aus der Fluth gerettete Geſchlecht feſtgeſtellt wurde — für ein Geſchlecht, das nach Ertödtung ſeiner verwilderten rieſig ſtarken Auswüchſe ſchon an ſich als ein phyſiſch geſchwächtes fortbeſtand, und überhaupt alſo ſich den durch die Fluthkataſtrophe völlig umgewandelten oder wenigſtens bedeutend veränderten klimatologiſchen Verhältniſſen einer neuen telluriſchen Periode zu attemperiren hatte. Die Fleiſchnahrung war alſo überhaupt jetzt als ein Nothmittel der Selbſterhaltung der geſchwächten menſchlichen Animalität indulgirt; und da ſollte nun durch beſtimmte Verbote mindeſtens das Eindringen der rohen ſinnlichen Animalität in das menſchliche Weſen und die Verwilderung und Entartung des Menſchenweſens im Herabſinken zu derſelben ferne gehalten werden. Daher vor Allem das Verbot des Genuſſes von Blut und rohem Fleiſch als ein Grundgebot menſchlicher Sittigung und im Zuſammenhange mit dem Verbote des Todſchlages und Mordes (1 Moſ. 9, 4—6) unter Hinweiſung darauf, daß Gott der Herr alles Lebendigen auf Erden iſt, und daß Gott das Blut oder die Seele des Gemordeten von der Hand des Mörders fordern werde. Daß mit der Verroherung der niederen animaliſchen Triebe auch die Achtung vor der Heiligkeit des Menſchenlebens erliſcht, und ein wildes Jägerleben einen finſteren, harten, zu

Gewaltthätigkeiten aller Art geneigten Charakter erzeugt, ist eine allbekannte Thatsache der Erfahrung; daher der innere Zusammenhang jener beiden erwähnten Verbote des Blutvergießens und Blutgenießens, wobei im ersteren Falle Menschenblut, im letzteren Falle Thierblut gemeint ist. Wer wüßte jedoch nicht, daß die ungezügelte Wildlust und Mordlust bis zur Anthropophagie und zum Trinken von Menschenblut entartete!

§ 94.

In der Parsenreligion ist nicht vom Essen, sondern bloß vom Berühren des Unreinen die Rede, vermuthlich weil das Verbot des Berührens jenen des Essens bereits in sich schließt und die dem Parsen als unrein geltenden Thiere ohnehin keine solchen waren, welche seine Eßlust zu reizen vermögend gewesen wären. Beachtenswerth ist ferner, daß nicht die Berührung eines lebenden, sondern nur jene eines todten unreinen Thieres verunreiniget; selbst die Berührung Ahrimans und seiner Devs macht nicht unrein; weil sie lebendig sind. Unrein macht demzufolge nur das Todte, der Leichnam, und zwar der Menschen- und der Thiere (ob auch der reinen, ist nicht ausdrücklich gesagt, mit Ausnahme des todten Hundes, dessen Berührung ausdrücklich als verunreinigend bezeichnet wird); ferner am Menschen diejenigen Zustände, an welchen die Vitiirung oder Depotenzirung des Menschenwesens in Bezug auf das sinnliche Geschlechtsleben zur Erscheinung kommt, also Blutgang der Weiber, Samenverlust der Männer, Zustände der Wöchnerinnen. Diese Auffassung des Verunreinigenden erlangt ihr vollkommenes Verständniß im Lichte der christlichen Anschauung, die da lehrt, daß der ursprünglich reine, heilige Mensch durch den Abfall von sich selbst der sündigen Begierlichkeit, deren Culminationspunkt die geschlechtliche Begierlichkeit ist, und dem Tode anheimgefallen sei. Die Bibel stellt den Verlust der leiblichen Unsterblichkeit als Folge der Sünde hin; ferner erzählt sie, daß die beiden ersten Menschen, nachdem sie gesündigt hatten, ihre Nacktheit erkannten und sich derselben schämten. Also Begierlichkeit und Scham waren in der ungeschwächten, ursprünglich reinen Menschennatur nicht vorhanden. Daher die unter den Völkern der alten vorchristlichen Culturwelt verbreiteten Anschauungen über die Unreinheit des Zeugungsactes, und die selbst unwillkürliche Aufregung

der Geſchlechtsluſt im unfreiwilligen Samenverluſte; für letzteres waren bei den Parſen eigene Reinigungsgebote und eigene Reinigungsriten vorgeſchrieben, die ſich auch auf das Kleid bezogen. Die ägyptiſchen Prieſter waren verpflichtet, nach einem unfreiwilligen Samenverluſte ſich ſofort durch ein Bad zu reinigen [1]). Babylonier und Araber hielten ſich nach Herodot [2]) durch den ehelichen Beiſchlaf für verunreiniget, mußten ſich am folgenden Morgen waſchen und durften kein Gefäß berühren. Aehnliches galt bei den Griechen [3]) und Römern; bei letztern hatte ſich als Bezeichnung für die übliche Reinigung nach der ehelichen Beiwohnung die Redensart: aquam sumere, gebildet. In den Eleuſinien war es nicht nur geboten, ſich der Granatäpfel, eines bekannten Samen- und Zeugungsſymbols zu enthalten, ſondern man glaubte ſich durch die Berührung des Stengels derſelben auf gleiche Weiſe, wie durch die Berührung der Leichname verunreiniget. Ungleich weiter war und iſt noch die Meinung von der Verunreinigung der Gebärerinnen verbreitet, auf die man noch heute zu Tage bei heidniſchen Völkern und Völkerſchaften Aſiens, Afrika's und Amerika's ſtößt, nicht minder die Scheu von der Verunreinigung durch Leichen. Die Siameſen und Peguaner reinigen ihre Weiber nach der Menſtruation; auch in Sibirien geſchieht dieß. Bei den Japaneſen iſt, wer in ein Haus geht, worin ein Todter ſich befindet, oder wer einem Sterbenden zur Seite ſteht, denſelben Tag unrein. Die Kaffern ſondern ihre Weiber während der Menſtruation ab, und reinigen ſie ſpäter; ingleichen waſchen ſie ſich nach jedem Leichenbegängniß. Bei den amerikaniſchen Völkerſchaften gelten gleichfalls die Weiber während der Menſtruation für unrein und die Wöchnerinnen müſſen aus gleichem Grunde 40 Tage lang beſonders wohnen. Cook fand die Meinung von der Verunreinigung durch einen Todten ſehr beſtimmt auf Tongabatu, einer der Freundſchaftsinſeln im ſtillen Ocean.

Nach moſaiſchem Geſetze verunreinigte jeder eheliche Beiſchlaf und jede Samenergießung; die Menſtruation machte das Weib ſieben Tage

---

[1]) Auch die Griechen ſahen einen Zuſtand als unrein an:

Μηδ' αἰδοῖα γονῇ πεπαλαγμένος ἔνδοθεν οἴκου
Ἑστίῃ ἐμπελάδων παραφαινέμεν, ἀλλ' ἀλέασθαι.
(Hes. *Ἐργ. κ. ἡμ. v.* 737 f.)

[2]) Herod. I, 198.

[3]) *Νότερον ὕδωρ βάλλου, ὅσιος ἀπ' ἰυνᾶς ὤν*, Euripid. Jon.

unrein, der krankhafte unregelmäßige Blutfluß ſo wie der krankhafte Samenfluß aber während der ganzen Zeit ſeiner Dauer und noch weitere ſieben Tage; jedes Weib wurde durch Gebären unrein, bei der Geburt eines Knaben ſieben, bei der Geburt eines Mädchens 14 Tage, und mußte ſich außerdem noch im erſteren Falle 33, im letzteren 66 Tage zu Hauſe halten. Die von Moſes anbefohlene vierzigtägige Abſonderung der Wöchnerin findet ſich auch im parſiſchen Religionsgeſetze; nach Cenſorinus [1]) durften griechiſche Frauen erſt am 40. Tage nach ihrer Niederkunft ein Heiligthum betreten. Nach parſiſchem Religionsgeſetze mußten weitere 40 Tage verſtreichen, ehe die Frau ihren Mann wieder ſehen durfte. Bei den Indiern wurde nicht bloß die Mutter, ſondern auch der Vater, ja ſelbſt die Verwandten durch die Geburt des Kindes unrein; die Mutter blieb es durch 10 Tage, der Vater reinigte ſich durch Baden wieder. Das Bad war auch für die Wöchnerin bei Parſen und Indiern, Griechen und Römern vorgeſchrieben; bei den Hebräern trat an deſſen Stelle das Reinigungsopfer. Die Beſtimmungen des Moſaiſchen Geſetzes hinſichtlich der Verunreinigung durch den Samenverluſt der Männer und der dafür anbefohlenen Reinigung ſind mit jenen des parſiſchen Religionsgeſetzes identiſch; hingegen weiß letzteres nichts von einer Verunreinigung durch den ehelichen Beiſchlaf, es wäre denn, daß der Mann mit einem Weibe, die eben den Blutgang hat oder ein Kind ſäugt, Umgang pflöge. Von letzterer Beſtimmung weiß das moſaiſche Geſetz nichts, die fleiſchliche Vermiſchung aber mit einem menſtruirenden Weibe war mit Todesſtrafe bedroht. Das parſiſche Religionsgeſetz erwähnt nichts vom krankhaften Saamenfluß, und hält den Ausſatz, rückſichtlich deſſen das moſaiſche Geſetz ſo umſtändliche und genaue Vorſchriften gibt nicht für verunreinigend, weil, wie ſchon erwähnt, nach parſiſcher Anſicht eben nur das Todte verunreiniget. Nach Moſes verunreinigen die Ääſer den Menſchen, der ſie berührt, und alle Geräthſchaften, Getränke und Speiſen, worauf ſie fallen, nicht aber das trockene Saatkorn und das lebendige Waſſer; irdene Geſchirre, welche in dieſer Weiſe verunreiniget ſind, müſſen zerbrochen werden. Ganz dasſelbe findet ſich in den parſiſchen Religionsgeſetzen; nur deuten dieſe auch noch einen eigenthümlichen Unterſchied in Bezug auf gewiſſe Grade der Verunreinigung an, wenn ſie vorſchreiben, daß eine Gebärende auf ein eiſernes Bett gelegt werden müſſe, weil nur ein

[1]) De die natali 11, 7.

unrein gewordenes Metall, nicht aber Holz wieder zum Gebrauche gereiniget werden könne.

Eine eigenthümliche Praxis ergab sich für die Parsen aus ihrer Ansicht von der Unreinheit der Leichen und der Heiligkeit der Elemente in Bezug auf ihre Art der Todtenbestattung. Da keines der Elemente durch die Leiche befleckt werden durfte, so konnten die Leichen weder verbrannt, noch in's Wasser versenkt, noch in der Erde verscharrt werden, sondern mußten auf einem über der Erde erhöhten Orte, Dakhme, den Raubvögeln ausgesetzt werden, bis alles Verwesliche an ihnen verzehrt war; dann wurden die trockenen, nicht mehr unreinen Knochen gesammelt und in einer besonderen, mit Steinen eingerahmten Grube bestattet. Die Personen, welche die Leiche zu behandeln hatten, mußten dafür Sorge tragen, daß sie vorerst von einem Hunde oder von einem Hahne angesehen wurde; dieser Anblick vertrieb den Dämon Nesosch, durch welchen die Leiche unrein gemacht ist, und ermöglichte die Berührung der Leiche ohne Gefahr einer großen Verunreinigung. Wird dieß versäumt, so müssen die Lebenden sich vom Hund und Vogel ansehen lassen, um den aus der Leiche in sie übergesprungenen Dev loszuwerden, und sich überdieß mit Ochsenurin waschen und vielen anderen Reinigungen unterziehen. Dieß erinnert von ferneher an das aus der Asche der rothen Kuh bereitete Reinigungswasser, mit welchem nach Mosaischem Gesetze alles durch Todte Verunreinigte, Menschen, Geräthschaften, Zelte zu besprengen waren. Uebrigens ist der Sinn und Geist dieses Reinigungsritus ein ganz anderer, und es wird auch allgemein zugestanden, daß sich für denselben keine Analogien in den übrigen Religionen des Alterthum auffinden lassen. Die rothe Kuh wird als Sündopfer geopfert, und büßt stellvertretend für die Schuld der Verunreinigten; die Besprengung mit dem mit ihrer Asche vermischten Wasser bedeutet die Application der stellvertretenden Entsühnung an die derselben Bedürftigen, wobei es noch freisteht, die besondere Bedeutung und Bestimmung der in den Brand der Kuh geworfenen Ingredienzien: Cedernholz, Ysop und Coccus für den Zweck des Opfers und für die Bestimmung der Opferasche zu urgiren.

§ 95.

Die vorchriſtliche alte Welt begehrte und forſchte nach dem geheimnißvollen Mittel der Sühnung und Tilgung aller Menſchenſchuld, ohne vermögend zu ſein, desſelben ſich zu bemächtigen. Allerdings war das religiöſe Schuldbewußtſein ſelber ſo getrübt und verdunkelt, daß es den Gedanken der Sühnung in ſeiner Reinheit und nach dem vollen Gewichte ſeiner Bedeutung gar nicht zu faſſen vermochte; daß eine heilige Sühnung auch einen heiligen Sühner involvire, und daß die Heiligkeit desſelben die Schuld alles Unheiligen überwiegen müſſe, war ein Gedanke, der erſt ſpät, in den letzten Jahrhunderten der vorchriſtlichen Heidenzeit im Denken Einzelner durchſchlug, und es gebührt dem Genius des griechiſchen Volkes und helleniſcher Bildung die Ehre und das Verdienſt, dieſen Gedanken ahnungsvoll ergriffen und ausgeſprochen zu haben[1]). Aber es waren eben nur Einzelne, in deren Denken er aufſtieg; die Gegenwart des heidniſchen Lebens mit der Geſammtheit ihrer feſſelnden, verwirrenden und verdumpfenden Eindrücke hielt die auftauchende Ahnung nieder, und erſt der thatſächliche Vollzug der heiligen Gottesthat der Sühnung löste den Bann der Geiſter und erlöste das Geheimniß, das als dunkle Ahnung in den Tiefen der Seelen ſchlief und in ſeinen mißleiteten mißverſtandenen Regungen zu den wunderlichſten und traurigſten Abirrungen des religiöſen Dranges geführt hatte. Eine unmenſchlichſte Verzerrung der religiöſen Sühnungsidee und grauenvollſte Entartung des Sühncultes war die wahrhaft barbariſche Unſitte der Menſchenopfer, von welcher man, wenn ſie ſich bloß bei Barbarenvölkern fände, glauben könnte, daß ſie ſich aus der Sitte, Kriegsgefangene zu tödten und den wilden Kriegesgöttern zu opfern herausgebildet habe. Aber der Entſtehungsgrund derſelben liegt tiefer und gehört der vorhiſtoriſchen Zeit an; ſie müſſen zu einer Zeit, wo die Völker ſich noch nicht von einander völlig geſchieden hatten,

---

[1]) Ἀρκεῖν γαρ οἶμαι κἀντὶ μυρίων μίαν
Ψυχὴν τάδ' ἐκτίνουσαν, ἣν εὖνους παρῇ.
(Sophocl. Oed. Col. v. 498 f.)

Sagen und Mythen vom Opfertode Unſchuldiger als freiwillig übernommener Sühne bei Laſaulx, Sühnopfer der Griechen und Römer (abgedr. in den „Studien d. claſſ. Alterthums, Regensb., 1854) S. 243 f.

ihren Anfang genommen haben. Daraus wird es ſich erklären, daß ſie eben ſowohl bei den ariſch-japhetiſchen Völkern, wie bei den ſemitiſch-hamitiſchen vorkommen. Sie ſollen den Zorn beleidigter Gottheiten abwenden; wenn nun eine mächtige Gottheit als conſtanten Charakter Härte, Grimm oder Zornmüthigkeit hatte, ſo mußte natürlich auch das von ihr geforderte Opfer zum conſtanten Brauche werden. Solche Gottheiten waren der phöniziſche Baal, der kanaanitiſche Moloch, der arabiſche Duſares, der griechiſche Ares der älteren Zeiten, und deſſen Stammverwandte bei den nordiſchen Völkern: Thrakern, Geten, Skythen u. ſ. w.[1]). Görres verlegt den Urſprung der Menſchenopfer in die auf die urſprüngliche Lichtzeit folgende Feuerzeit des Kronos mit ihren wilden Orgien, da man an der Stelle des alten einigen Gottes die Naturgötter, Bel an ihrer Spitze zu ehren anfing. Demnach würde der Anfang ſtändiger Menſchenopfer mit dem Urſprunge des Heidenthums zuſammenfallen und hätte ſeinen Urſprung im alten Babylonien genommen; damit wäre die Verbreitung derſelben in der ſemitiſch-hamitiſchen Welt erklärt, und zufolge des Zuſammenhanges der ſemitiſch-hamitiſchen Völker mit den ariſch-japhetiſchen zum Theile auch die Verbreitung unter dieſen; bei den nordiſchen Völkern wird man eine von dem Einfluſſe der orientaliſchen Culturwelt unabhängige Entſtehungsurſache annehmen müſſen, und ſich den Brauch im Allgemeinen aus der Rauhheit wilder kriegeriſcher Sitten zu erklären haben — ihre Menſchenopfer werden Aresdienſt geweſen ſein. Von den Perſern wird mehrfach angenommen, daß ſie die Unſitte der Menſchenopfer nicht gekannt hätten[2]), was ſich bei der eigenthümlichen Auffaſſung der Sühnungsidee bei den alten Perſern immerhin auch erklären laſſen möchte, worüber nachher Weiteres; überhaupt wird man die ganz verſchiedenartige Auffaſſung dieſer Art von Sühncult bei den verſchiedenen Völkern nicht außer Acht laſſen dürfen, der bei rohen Völkern einfach in der Wildheit der Sitten begründet war, bei anderen aber eine ſtaatlich-politiſche Bedeutung erlangt hatte, bei wieder anderen das an die Herrſchaft kosmiſcher Mächte dahin gegebene Sein des von der Idee des wahren Gottes abgekommenen Menſchenſeins darſtellte; ſo dort, wo Baal und Aſtarte

---

[1]) Aufzählung aller verſchiedener Völker, bei welchen Menſchenopfer im Brauche waren, bei Laſaulx Studien S. 252 und Sepp Heidenthum Bd. II, S. 95 ff.

[2]) Vgl. dagegen Laſaulx, Studien, S. 252.

oder ihnen verwandte und gleich bedeutende Gottheiten als oberſte Mächte herrſchten und das Unheilige als ſolches vergöttert wurde. Im Gegenſatze zu dieſen unheiligen Mächten des Lebens, welchen die ſemitiſch-hamitiſche Welt Aſiens diente, tritt die Mahnung Jehova's an das ihm eignende Volk in das volle Licht ihres geſchichtlichen Verſtändniſſes: „Seid heilig, wie ich, euer Gott, heilig bin!“ Aber auch Iſrael hatte die Heiligkeit nur in der Idee, im Glauben an den allein wahren Gott und deſſen gnadenvolle Verheißungen, die erſt in der von Gott vorausbeſtimmten Zeit ſich erfüllen ſollten, und erkannte ſeinen wirklichen Zuſtand vor Gott ſtets nur als einen Zuſtand der Unheiligkeit; daher nebſt den vielen beſonderen Sühnopfern der Einzelnen der jährlich wiederkehrende große Sühntag, an welchem ſich ganz Iſrael vor dem Herrn als unheilig zu bekennen hatte; und alle dieſe Sühnungen galten nur den unvorſätzlichen Verletzungen des Heiligkeitsgebotes, denn für die gefliſſentlichen ſchweren Verletzungen desſelben gab es keine Sühne, ſondern nur Ausrottung aus dem Volke Iſrael durch den Tod — auch Iſrael ſtand als das noch nicht erlöste mit der geſammten übrigen Menſchheit unter der Herrſchaft des Todes, und wurde von Gott nur ſoweit über derſelben gehalten, als es treu und gehorſam am Herrn hieng und die Verheißungen ſeines Heiles ſich lebendig gegenwärtig hielt.

§ 96.

Einzig bei den Hebräern war die Idee der Sühnung mit der Idee der Heiligkeit in eine innere und wahre Verbindung gebracht; da ſie aber die Heiligkeit ausſchließlich in Gott verwirklicht erkannten, welchem gegenüber ſie ſich nur als Unheilige zu fühlen vermochten, ſo mußte in ihnen das Gefühl der Ungenüge ihrer Reinigungs- und Sühnungsriten immer entſchiedener durchgreifen, wodurch eben die Prädisposition für das Verſtändniß der chriſtlichen Sühnungsidee vorbereitet, und zugleich die heidniſche Superſtition in Bezug auf die Wirkſamkeit der Opfer und ſonſtigen gottesdienſtlichen Riten ferner gehalten wurde. Zufolge dieſer ihrer Auffaſſung von Weſen und Bedeutung der religiös-liturgiſchen Reinigungen und Sühnungen unterſcheiden ſich die Juden durchgreifend von den Parſen, bei welchen die Sühnungsidee entſchieden hinter den Gedanken der Reinigung zurücktritt, und die geſetzlich anbefohlene Reinigung eine vollkommene Wirkung ſetzt, eine ewige Un-

reinheit der Seele aber ſelbſt in jenen Fällen nicht möglich iſt, für welche das Geſetz wegen der beſonderen Art und Größe des Vergehens keine Reinigung geſtattet. Dieß iſt wenigſtens die nothwendige Folgerung aus der Lehre von einer endlichen letzten Reinigung und Läuterung der geſammten Welt durch das Feuer, durch welches alles Unreine und Böſe hinweggetilgt werden wird. Den Seelen iſt demzufolge eine unzerſtörbare Güte eigen, die auch durch den Roſt der Unreinheit nicht verſehrt werden kann; vielmehr wird dieſer Roſt ſelber in den Flammen der letzten Läuterung ſich verzehren. Hier iſt offenbar die metaphyſiſche Unverſehrbarkeit der Seele mit der ethiſchen identificirt und verwechſelt, und ein naturaliſtiſcher Optimismus ſtatuirt, dem der Gedanke an eine ſupranaturale Heiligung und an die Nothwendigkeit einer ſolchen vollkommen fremd iſt; damit vollzieht ſich trotz des gemeinſamen Erbes urzeitlicher und vorzeitlicher religiöſer Traditionen eine tiefgreifende Scheidung zwiſchen der parſiſchen und hebräiſchen Religionsanſchauung, und erklärt ſich hinlänglich, weshalb die parſiſche Religion von einer Schuld und Sühnung im Sinne der ſupranaturaliſtiſchen, hebräiſch-chriſtlichen Religionsidee nichts weiß. Allerdings ſind die Ideen von Schuld und Sühnung auch in der altteſtamentlichen Offenbarungsreligion nur erſt unvollkommen entwickelt, die Idee der Sühnung noch unvollkommener als jene der Schuld, von deren Vererbung in's dritte und vierte Glied die altteſtamentliche Religionsanſchauung ſo tief durchdrungen iſt; aber ſie ſind in ihr als keimkräftige Triebe vorhanden, die der vollkommenen Entwickelung und Ausbildung durch den Geiſt der chriſtlichen Religionsanſchauung harrten. In dieſem Sinne betrachtet erſcheint die jüdiſche Religionsanſchauung als das natürliche Zwiſchenglied zwiſchen den noch unentwickelten Religionsideen der älteſten, die Erinnerung an ihren Fall in ſich tragenden Menſchheit, und der in's Volllicht der geoffenbarten Religionserkenntniß eingetretenen chriſtlichen Menſchheit, die auf dem Boden einer vollkommen durchgebildeten ſupranaturalen Religionsanſchauung ſteht. Dieſer Supranaturalismus ſelber aber begründet ſich ſeinerſeits ſelber wieder zutiefſt aus der religiöſen Heiligkeitsidee, die eben den heidniſchen Religionen als ſolchen abgieng.

Damit erſchließt ſich uns nun auch der Einblick in den wahren Geiſt des parſiſchen Sühnungsweſens. Die Idee einer ethiſchen Sühnung iſt ihnen fremd; ſie wiſſen nur von phyſiſchen Büßungen, und von ethiſchen Thaten der Wiedergutmachung oder Vergütung durch

Leiſtungen für Ormuzd's Ordnung auf Erden, aber von keiner Verſöhnung der durch die Sünde und Unreinheit beleidigten Heiligkeit des reinſten Lichtweſens. Die Genugthungsthaten der durch Sünden verunreinigten Ormuzddiener beſtehen in Gaben an die Prieſter und zum Beſten des Ormuzddienſtes überhaupt, in Gaben an andere Ormuzddiener und endlich in Gaben an die reine Thierwelt Ormuzd's, ſo wie in Bemühungen um Ausrottung und Vertilgung der unreinen Thierwelt Ahrimans. Gewöhnlich ſind die Opfer aus mehreren dieſer Leiſtungen zuſammengeſetzt. So muß der Schuldige zur Seelenreinigung und Sündentilgung geben: Reinen und heiligen Menſchen ein glänzend brennendes und wohlgeläutertes Feuer; den reinen Prieſtern alle Inſtrumente ihres Dienſtes, Meſſer zum Fleiſch, krummes Meſſer, Penom, reines Holz, Havom (Unterbecher), Unterſchale, Hom, Barſom; den Kriegern alle Inſtrumente des Dienſtes, Lanze, Dolch, Keule, einen geputzten Sattel mit dreißig Dingen ausgeſchmückt und mit ſilbernem Knopf, einen Bogen mit Steinen und von gehöriger Länge, der an beiden Enden dreißig Zierden hat, Panzer, Küraß, Penom, Kopfbund, Gürtel u. ſ. w.; den Feldbauern alle zum Landbau nöthigen Geräthe, einen ſtarken Ochſen mit einer Silberglocke am Halſe vom Werthe eines jungen Roſſes, oder mit einer Goldglocke vom Werthe eines ſchönen jungen Kamels; heiligen Menſchen einen Quell mit fließendem Waſſer, ein Stück wohlbewäſſerten Landes, eine Räumung für das Wild mit neun Abtheilungen und von neun Mauern umſchloſſen; einem heiligen Mann ein junges Mädchen, die noch Jungfrau, 15 Jahre alt, guten Rufes, ſeine Schweſter oder Tochter iſt, mit Ohrgeſchmeiden, oder auch 14 Haſen; oder er ziehe 14 junge Hunde groß, halte 14 Schiffe als gleichſam eben ſo viele Brücken zum Ueberſetzen über das Waſſer, halte 18 reine Hündinnen, was eben ſo verdienſtlich iſt, als ob er hundert reine Thierarten ſpeiſe oder ſetze einem Herrn über 18 ungebaute und herrenloſe Felder, nähre endlich 18 reine Menſchen mit Brod, Fleiſch, Wein. [1])

[1]) Ueber noch weitere Leiſtungen, die Sündern gewiſſer Art nothwendig ſind, um über die Tſchinevadbrücke zu gelangen, vgl. Rhode, S. 451 f.

§ 97.

Das Bußweſen der Parſen hatte, wie aus den angeführten Bußleiſtungen erhellt, einen weſentlich civiliſatoriſchen Zweck, und ſchloß ſich in ſeinen Abſichten innerhalb der Gränzen der ſocial-bürgerlichen Exiſtenz der Zendvölker ab, die ſich im Geiſte ihres Religionsſyſtems als das Volk κατ' ἐξοχήν, als die Nation der Reinen anzuſehen hatten. Die civiliſatoriſchen Zwecke ihres Bußweſens waren Beförderung des Ackerbaues, Urbarmachung wüſte liegender Ländereien, Ausrottung giftiger, ſchädlicher Thiere, Beförderung der Communication im Inneren des Landes, Herſtellung von Wegen, Brücken oder ſonſtigen Mitteln zur Ueberſetzung der Flüſſe, Beförderung der Ehen und eines Familienweſens u. ſ. w. Dieſe praktiſch-civiliſatoriſche Tendenz des parſiſchen Cultweſens bildet einen diametralen Gegenſatz zu jenem der Hindu's, die gleichfalls eine in ſich vollkommen abgeſchloſſene Volksexiſtenz conſtituirten und von anderen Völkern außer ihnen kaum zu wiſſen ſchienen, aber ihrer religiöſen Praxis nicht ſo ſehr eine Tendenz auf die Bewältigung der Bedingungen ihrer irdiſchen Lebensexiſtenz, der ſie umgebenden äußeren Welt und Natur, denn vielmehr auf Entſinnlichung ihres Daſeins und Losreißung desſelben von der ſie umgebenden Welt gaben. Sie ſahen im Geiſte ihrer Religionsanſchauung die Seele ſchon durch ihre Einſenkung in den Sinnenleib für verunreiniget an, und glaubten dieſe Verunreinigung und Trübung des ſeeliſchen Weſens nur durch die ſtrengſten und bis zum äußerſten Grade ſinnlicher Selbſtabtödtung getriebenen Büßungen beſeitigen zu können. Der höchſte und vornehmſte Stand der kaſtenmäßig geordneten indiſchen Geſellſchaft iſt daher ſpecifiſch ein Stand der Büßenden, dem die mit dem Betriebe weltlich-irdiſcher Angelegenheiten beſchäftigten Stände und Kaſten: Krieger, Kaufleute, Handwerker u. ſ. w. unbedingt nachſtehen. Während den Parſen nur der auf Ahriman zurückzuführende Theil der Schöpfung und des ſichtbaren Weltdaſeins als unrein und verunreinigend galt, war nach der Anſchauung der Brahmanen das ſinnliche Weltdaſein als ſolches eine, zwar nicht ſchon an ſich unreine, aber die Gefahren aller möglichen Trübungen und Befleckungen in ſich hegende Region, und demzufolge Abkehr von der Welt durch Verſenkung der Seele in's Höchſte Un- und Ueberſinnliche das abſolute und ausſchließliche Ziel der brah-

manischen Lebenspraxis. Nur dadurch konnte das Loos der abermaligen Eingeburt in's irdische Weltdasein abgewendet, und die Erhebung in's selige Reich der Götter erstrebt werden; die Glieder der übrigen Kasten, deren Beruf eine solche ausschließliche Widmung für die Zwecke seelischer Selbstvollendung nicht gestattete, waren hiedurch selbstverständlich im Voraus wenigstens von einer unmittelbaren Erlangung der himmlischen Vollendung ausgeschlossen. Buddha suchte die von den Brahmanen dem obersten Stande der indischen Gesellschaft reservirten Möglichkeit des Gelangens zur höchsten Vollendung allen, auch den untersten Classen zugänglich zu machen, und bezeichnete freiwillige Armuth und Keuschheit als die wesentlichen, und Gliedern aller Kasten zugänglichen Mittel der absoluten Selbstvollendung, und als die wesentliche Form der vollkommenen Selbstentsagung; an die Stelle der Opfer, Sühngebräuche und Bußübungen, durch welche nach der Lehre der Brahmanen Verbrechen und Sünden, Uebertretungen der Reinheitsvorschriften gesühnt werden sollten, ließ Buddha das Bekenntniß des Vergehens vor den Brüdern treten; nicht Nacktheit, Unflath, Speiseenthaltung, Erdbodenlager, Staubeinreibung und unbewegliche Haltung, sondern Besiegung der bösen Gelüste und Besserung der Gesinnung reinige. Indeß unterscheidet auch der Buddhismus Grade der Vollendung, und enthebt nur die Vollendetsten des Looses des nochmaligen Geborenwerdens; auch ließ sich die proclamirte Allzugänglichkeit des von Buddha gelehrten Vollkommenheitsweges nicht in die Wirklichkeit überführen, da eben nur Genossen der Brüderschaften sich zu den buddhistischen Vollkommenheitsgelübden zu verpflichten in der Lage waren. So trat also an die Stelle der Brahmanen nur ein anderer in der Heiligkeit bevorzugter Stand, jener der buddhistischen Mönche. Daß der Unterschied der Kasten wenigstens für die drei oberen Stände durch die Arbeit der inneren Heiligung überwunden werden könne, gestanden auch die Brahminen zu; somit bestand der Grundgegenstand zwischen Brahmanismus und Buddhismus eigentlich in dem verschiedenartigen Verhalten zu den unteren verachteten Volksclassen und in der Ansicht über Werth und Verdienstlichkeit der gottesdienstlichen und ascetischen Satzungen, so weit diese nicht unmittelbar eine Abtödtung, Verläugnung und Reinigung der Seele zum Inhalte hatten.

Die Glieder der drei ersten Classen der Brahmanenreligion waren und sind sehr umständlichen, täglich sich wiederholenden religiösen Riten und Uebungen unterworfen, welchen sich keiner der hiezu Verpflichteten

ohne ſchwere Schädigung ſeines Heiles entziehen kann.[1]) Wenn der Brahman (oder Wiedergeborne) Morgens aufwacht, muß er, bei Strafe des Verluſtes aller bis dahin durch ſeine Uebungen erworbenen Verdienſte, ſeine Zähne mit den Blättern einer eigenen Weidenart oder des traubenartigen Feigenbaums reiben und im Gedanken ein beſtimmtes Gebet ſprechen. Wenn die geeignete Weide oder Feige nicht zu haben iſt, und an beſtimmten Tagen, an welchen ihr Gebrauch verboten iſt, muß der Mund 12 Male mit Waſſer gewaſchen werden. Hierauf hat der Brahman ſich in einem Fluße oder Teiche ſtehend zu baden. Der Hausvater (der erſten drei Kaſten) iſt verbunden, dieſes Bad auch am Mittwoch zu wiederholen; es gilt ſeinem Werthe nach einer ſtrengen Buße gleich. Das Bad beſteht in Abwaſchungen, die nach einer beſtimmten Regel und unter gewiſſen, genau feſtgeſtellten Ceremonien vorgenommen werden; mit denſelben ſind beſtimmte Gebete und Formeln zu verbinden, welche aus den Vedas gezogen ſind; ſo namentlich die aus einem Hymnus des Rigveda gezogene Gayatri. Nach Beendigung des Bades folgt die Anbetung der aufgehenden Sonne, die ſitzend verrichtet wird und gleichfalls ſehr ceremoniös iſt. Der Betende bindet zuerſt ſeine Haare auf dem Scheitel zuſammen und ſpricht die Gayatri, dann nimmt er Kuſagras in die linke Hand, in die rechte aber nur drei Blätter desſelben, oder windet einen Ring von dem Graſe um den dritten Finger der rechten Hand. Dann ſchlürft er dreimal Waſſer, ſpricht den geheimnißvollen Namen der Welten aus, ſammt einem nachfolgenden Gebete, reibt ſich die Hände, als ob er ſie wüſche, berührt mit der naſſen Hand Füße, Haupt, Bruſt, Augen, Ohren, Naſe und Nabel; nach einer anderen Vorſchrift ſoll er dreimal Waſſer ſchlürfen, und in ſich den ſühnenden Text, der die Schöpfung enthält, wiederholen. Dann bewegt er ſchnell die Hand mit Waſſer um ſeinen Nacken und ſagt: Möge das Waſſer mich erhalten! Darauf ſchließt er die Augen, denkt ſchweigend nach, und ſtellt ſich vor, daß Brahma mit vier Antlitzen und roth von Farbe in ſeinem Nabel wohne, Wiſchnu ſchwarz und mit vier Armen in ſeinem Herzen, Siwa weiß und mit fünf Ant-

[1]) Vgl. hierüber Colebrooke's Abhandlung über die religiöſen Ceremonien der Hindus und der Brahmanen insbeſondere, in deſſen Asiat. Research. Vol. V, p. 345—368; Vol. VII, p. 232—311; und den Auszug daraus bei Rhode, über rel. Bildung, Mythol. u. Philoſ. d. Hindus (Leipzig, 1827) Bd. II, S. 400 ff.

litzen auf ſeiner Stirn. Er denkt dann über die heiligſten Texte nach, und hält den Athem zurück, indem er das linke Naſenloch mit den beiden längſten Fingern der rechten Hand ſchließt und den Athem durch das rechte Naſenloch einzieht; dann ſchließt er auch dieſes mit dem Daumen und hält den Athem an, darauf nimmt er die Finger von dem linken Naſenloch und bläst den Athem wieder fort. Dann ſchlürft er Waſſer, ſpricht ein Gebet, in welchem er das Waſſer der Sonne als Opfer weiht, und ſeine Zuverſicht ausſpricht, durch dasſelbe von allen etwa während der Nacht begangenen Sünden gereiniget zu werden, vollbringt noch drei Abwaſchungen, und ſpritzt achtmal Waſſer gen Himmel, auf die Erde und auf den Kopf; letztlich zieht er auch noch durch ein Naſenloch Waſſer ein, um es durch das andere Naſenloch gegen Nordoſt fortzublaſen; dieß gilt als innere Abwaſchung und actueller Vollzug der Reinigung. Dann wird nochmals Waſſer geſchlürft, und ſofort das Bad mit einem das Waſſerelement preiſenden Gebete geſchloſſen. Nun folgt die Verehrung der Sonne. Der Badende ſteht auf einem Fuße, ſetzt den anderen gegen den Knöchel oder die Ferſe desſelben, ſieht gen Oſten und hält die offene Hand hoch vor ſich hin. Dieſe Handlung iſt mit einer hochbegeiſterten Invocation des aufgehenden Tagesgeſtirnes verbunden. Dieſem Gebete folgt ein Opfer, beſtehend aus Tilablumen, Barley, Waſſer und rothem Sandelholz in einem reinen Gefäß von Kupfer, welches die Geſtalt einer Muſchel oder eines Bootes hat. Dieſes Gefäß ſetzt der Opfernde auf's Haupt und recitirt einen Text; dann wird der Text der Gayatri ſelber angerufen, recitirt und wiederum angerufen. Darnach werden leiſe das Oum und die Namen der drei Welten wiederholt, wenn es geſchehen kann, 100 mal geſprochen. Die Wiederholungen werden an einem Roſenkranze abgezählt, der aus Edelſteinen in Gold gefaßt oder auch aus wildem Korn gemacht iſt. Durch die Wiederholungen werden Sünden ausgeſühnt, wobei für jede Art von Sünden eine beſtimmte Zahl von Wiederholungen feſtgeſtellt iſt. Sind die Wiederholungen beendet, ſo wird die ganze Ceremonie mit einem Gebete aus dem Wiſchnu Purana geſchloſſen.

Dieſe ziemlich umſtändliche Morgenübung iſt indeß nur der Anfang der religiöſen Ceremonien des Tages. Nach ihrer Vollendung hat der Hausvater, der verheirathete Mann der erſten drei Stände zu den fünf großen häuslichen Sacramenten zu ſchreiten. Dieſe ſind das Sacrament der Vedas, der Manen, der Götter, der Geiſter, der Menſchen. Für das Leſen der Vedas muß eine günſtige, der innerlichen Samm-

lung förderliche Zeit gewählt werden; es gibt gewiſſe Tage und Zeiten, zu welchen die Leſung nicht erlaubt iſt. Beim Leſen hat der Leſende ſein Geſicht gen Oſten zu wenden und ſich zu ſetzen. Vor ſich legt er Kuſagras, hält zwei Blätter dieſes heiligen Graſes zwiſchen den Spitzen der Finger der linken Hand, legt dann die Rechte darauf, nach oben geöffnet, und wiederholt im Gedanken die Gayatri; darauf ſpricht er das Gebet, das nothwendig der Leſung vorausgeht, und zwar für jeden der vier Vedas ein anderes Gebet. Von den Vedas wird ſofort ſo viel als thunlich iſt, geleſen, und gewöhnlich iſt dieſe Leſung das erſte der fünf Sacramente des Tages. Der Feier der übrigen vier Sacramente hat die Einweihung des Opferfeuers und der zum Opfer gehörigen Geräthe voranzugehen. Zu dem Ende muß zuerſt die Reinigung eines ebenen, 4 Ellen in's Gevierte enthaltenden Platzes vorgenommen, dieſer Platz ſelber durch die mit der Hand gezogenen Linien abgegränzt werden; dann folgt die Verbrennung eines mit geläuterter Butter beſtrichenen ſpannenlangen Holzes; um das Opferfeuer im Kreiſe herumgehend gießt er Waſſer daneben nnd ſtreut Kuſagras darauf, und auf dieſes Gras ſetzt er ein Bündel desſelben Graſes, durch welches der in der Regel nicht anweſende Brahman repräſentirt wird. Alle dieſe Acte werden mit beſtimmten Gebeten und eigenthümlichen Geberden begleitet. Dieſen Acten folgt eine Anbetung der Erde, der wohlthuenden, und des Feuers, welches die Opfergaben verzehrt; dann wird der Ort des Feuers rings mit Blättern des Kuſagraſes belegt, und die zehn Gegenden des Raumes geſegnet; hierauf etwas von gereinigter Butter in's Feuer gegoſſen, und eben ſo ein Gefäß mit früher ſchon geweihten Kuſablättern auf das Feuer geſetzt und wieder aufgehoben. Dann muß der hölzerne Löffel geweiht werden, mit dem die zerlaſſene Butter geopfert wird; dieſe Weihung wird unter Anrufung der Aditi, Anumati, Saraswati und der Sonne vollzogen, darauf ein Sühngebet geſprochen, und endlich noch ein beſonderes Opfer dem Feuer dargebracht, das ſogenannte Feueropfer, und nun erſt kann zur Feier der oben erwähnten vier Sacramente geſchritten werden. Dieſe ſind wohl in Bezug auf ihre beſonderen Objecte: Götter, Seelen der Vorfahren, Geiſter, Menſchen, von einander verſchieden, bilden aber eine zuſammenhängende Ceremonie, die mit dem Opfer der Götter beginnt und ſchließt, das Opfer für die Vorfahren aber oder die Sraddha im engeren Sinne zu ihrem Haupttheile hat. Zufolge der vorwiegenden Bedeutung dieſes Haupttheiles heißt die ganze Ceremonie Sraddha. Die Sraddha iſt eine feierliche

Verehrung der ganzen Natur, der Götter, der Seelen der Vorfahren, aller lebendigen Weſen, welche täglich und bei allen Vorfällen des Lebens angewendet wird, und im Grunde Eins iſt mit der Feier des Izeſchne beim alten Zendvolk; beide Feierlichkeiten ſind demzufolge ohne Zweifel aus einer Quelle hervorgegangen, wie denn überhaupt die auf eine gemeinſame Wurzel zurückweiſende Aehnlichkeit der täglichen Religionsübung bei Indern und Parſen nicht zu verkennen iſt. Wie der Inder fünf Sacramente, ſo hatten und haben die Parſen fünf Zeiten des Tages, deren jede durch ein beſonderes Gebet (Gatha) geheiliget werden muß. Dieſe fünf Zeiten ſind: Morgen (Uſhahina), Vormittag (Havani), Mittag (Rapithwina), Nachmittag (Uzajeirina), Abend (Aiwiçruthrena). Der Fromme ſoll ſich frühzeitig erheben; wer zuerſt aufſteht, wird in's Paradies kommen, wer zuerſt zum Feuer Ahuramazda's reines, trockenes, wohlbehauenes Brennholz bringt, den wird das Feuer ſegnen. Die Anfachung des Feuers war von den vorgeſchriebenen Anrufungen begleitet, welche ohne Sünde nicht unterlaſſen werden konnten. Gleich nach Sonnenuntergang mußte es neuerdings angezündet werden, eben ſo im zweiten Drittel der Nacht, und niemand ſollte die Nacht über liegen, ohne zu preiſen und zu recitiren. Bei den heutigen Parſen iſt dieſes Syſtem täglicher Religionsübung noch mehr ausgebildet, als bei ihren alten Vorfahren; für das Nieſen, für die Verrichtung der natürlichen Bedürfniſſe, um ſo mehr die Vollziehung des ehelichen Beiſchlafes, beim Anzünden der Lichter, Annäherung an Waſſer und Feuer ſind beſondere Gebete vorgeſchrieben. Vorkommende außerordentliche Fälle: Geburten, Todesfälle, Verunreinigungen tragen natürlich dazu bei, die Summe der täglichen Religionspflichten noch zu mehren und zu ſteigern.

§ 98.

Die Religionsdisciplin der Aegypter bietet manche Aehnlichkeiten mit jener der Inder und Perſer dar, und bekundet hiemit ihre Abkunft aus einer gemeinſamen Urheimath der Culturvölker des Alterthums. Nach Herodot's Verſicherung [1]) ſind die Aegypter die gottesfürchtigſten aller Menſchen, haben einen harten und ſtrengen Dienſt

[1]) Herod. II, 37. 65.

und viele heilige Gebräuche. Zu dieſen harten und ſtrengen Dienſten wird wohl vor Allem die den Ariern fremde, aber den ſemitiſch-hamitiſchen Völkern gemeinſame Beſchneidung zu rechnen ſein. Nach Joſephus Flavius ſollte die Beſchneidung die Beſtimmung gehabt haben, das dem Herrn geweihte Bundesvolk von allen übrigen Völkern zu ſcheiden und zu unterſcheiden; dieſe Auffaſſung verträgt ſich jedoch nicht mit dem Vorkommen der Beſchneidung bei anderen Völkern, unter welchen wohl die kanaanitiſchen und an Kanaan angränzenden Völkerſchaften, ſchwerlich aber die Aegypter und die aus Aegypten als Coloniſten ausgewanderten Kolchier von den Juden die Beſchneidung überkommen haben. Der Unterſchied zwiſchen den Juden und anderen, an der Beſchneidung feſthaltenden Völkern beſtand demnach vornehmlich in der Auffaſſung, welche dieſer Handlung gegeben wurde; die durch das jüdiſche Geſetz ſelber ausgeſprochene Beſtimmung der Beſchneidung iſt dieſe, daß ſie Zeichen des Bundes, Zeichen der Angehörigkeit des Volkes Israel an Gott ſei; daß aber gerade das Zeugungsglied beſchnitten wurde, ſollte wohl zugleich auch einen Hinweis auf die erbliche Verderbtheit des Menſchenweſens durch ſündige Begierlichkeit, die eben in den geſchlechtlichen Begehrungen culminirt, ausdrücken, und eine Art von Sühne ſein, die, weil einer ererbten und in Allen vorhandenen Zuſtändlichkeit geltend, auch ſchon den Neugebornen applicirt werden konnte. Sie ſtand endlich in einer weſentlichen Beziehung zum Meſſiasglauben der Juden, und deutete nach dieſer Seite gefaßt eine Reinigung und Repreſſion des Zeugungstriebes an, der nicht in üppiger Luſt ſich vergeilen ſollte, ſondern zuhöchſt auf die irdiſche Generation des himmliſchen Retters aus Abrahams Geſchlechte und Nachkommenſchaft abzielte. Bei dieſer eigenartigen, dem jüdiſchen Religionsglauben ausſchließlich eignenden Auffaſſung des Beſchneidungsritus kann man die Frage auf ſich beruhen laſſen, ob die Beſchneidung einzig und ausſchließlich von den Juden zu andern Völkern gelangte; gewiß iſt, daß ſie für dieſe nicht dieſelbe Bedeutung wie für die Juden hatte, wenn ſchon ein dunkles Gefühl der Sündhaftigkeit der ungezähmten fleiſchlichen Begierlichkeit allwärts, wo die Beſchneidung vorkam, ſich derſelben ſubjiciren mochte. Bei den Aegyptern wurden die Knaben erſt im 14. Jahre beſchnitten, und nur den Prieſtern ſoll ſie zur eigentlichen Pflicht gemacht geweſen ſein. Vielleicht lag dieſer beſonderen Verpflichtung der Prieſter dieſelbe Urſache zu Grunde, aus welcher ſie im Unterſchiede von den übrigen Aegyptern nicht mehr als Ein Weib, alſo keine Nebenfrauen neben der Einen

Gattin haben durften, welche den übrigen Aegyptern gestattet waren. Die ägyptischen Priester waren überhaupt strengeren Reinigkeits- und Enthaltsamkeitsvorschriften als das übrige Volk unterworfen. Sie mußten sich jeden Tag und jede Nacht zweimal waschen. Jeden dritten Tag mußten sie den ganzen Leib, insbesondere Bart und Augenbraunen scheren. Sie durften nur linnene Kleider von Byssus und Schuhe von Byblus tragen. Jede andere Kleidung, namentlich Haut und Haare der Thiere, verunreinigte die Priester. Das Fleisch des Schafes, des Schweines, die meisten anderen Thiere waren den Priestern verboten; niemals durften sie einen Fisch anrühren. Auch Hülsenfrüchte durften sie nicht essen, Bohnen nicht einmal ansehen. Sie hielten häufig Fasttage. Von Zeit zu Zeit mußten sie Kasteiungen vornehmen, die einmal sogar 42 Tage währten, um die 42 Hauptsünden an sich zu vernichten [1]). Den übrigen Ständen gegenüber wurden diese Forderungen der Reinheit und Enthaltsamkeit ermäßiget. Die Aegypter durften das Fleisch verschiedener Thiere genießen, das ihren Priestern verboten war; Bohnen, Weizen und Gerste jedoch waren jedem Aegypter versagt. Von keinem Opferthiere durfte der Kopf verzehrt werden. Niemals aßen die Aegypter an einem Tische mit den Fremden, niemals genoßen sie Fleisch, das im Kessel eines Fremden bereitet, oder mit dem Messer eines Fremden geschnitten war; eben so wenig tranken sie aus einem Becher, aus dem zuvor ein Fremder getrunken. Sie mußten stets frisch gewaschene linnene Unterkleider tragen, mußten sich häufig waschen, und gebrauchten jeden Monat drei Tage lang Abführungsmittel, Klystire und Vomitive, um den Körper innerlich zu reinigen. Dafür sollen aber auch nach Herodot die Aegypter die gesündesten aller Menschen gewesen sein, obschon er die Ursache dessen nebstbei dem Klima ihres Landes zuschreibt. In Zeiten der Trauer über den Tod eines heiligen Thieres, des Königs oder Verwandter warfen sie sich Staub auf's Haupt und enthielten sich der Bäder; die Männer schoren sich die Augenbrauen, ließen Bart und Haare wachsen, auch mußten sie sich des Weines und ehelichen Beischlafes enthalten, und niemand durfte weiße oder hellfarbige Kleider anlegen. Wenn der Aegypter diese Vorschriften befolgte, wenn er über-

[1]) Diese 42 Hauptsünden, von welchen jede einzelne durch einen der 42 Todtenrichter gerichtet wird, findet sich im ägyptischen Todtenbuche Capitel 125, b verzeichnet. Vgl. Uhlemann, Handbuch d. ägypt. Alterthumskunde Bd. IV (Aegypt. Literatur) S. 193 ff.

dieß weder Mord noch Diebſtahl, noch Hurerei begieng, wenn er weder die Götter noch den König noch ſeine Vorgeſetzten, noch ſeinen Vater ſchmähte, wenn er den Vögeln und Fiſchen der Götter nicht nachſtellte, wenn er den Fluß nicht ableitete, wenn er weder die Götter betrog noch die Menſchen, noch den Arbeiter in ſeinen Tagewerken drückte, wenn er nicht hungern ließ oder weinen machte, wenn er nicht träge und matt in ſeinem Thun war, durfte er hoffen vor dem Angeſicht der 42 Todtenrichter, vor Oſiris am Tage der Rechenſchaft im Amentes Gnade zu finden.

§ 99.

Die in dieſen Vorſchriften enthaltenen Sittenregeln geben einen ziemlich vortheilhaften Begriff vom Stande des ſittlichen Bewußtſeins der alten Aegypter; Fleiß, Rechtlichkeit, Ehrfurcht gegen die Götter und gegen deren menſchliche Stellvertreter, Pietät gegen die Eltern, Menſchlichkeit gegen Arme und gegen Jene, die für ſaure Arbeit auf wohlverdienten Lohn Anſpruch haben, ſind neben den vielen Reinigkeitsſatzungen und Verboten die dem Aegypter von ſeinen Prieſtern eingeſchärften Verpflichtungen. Damit war aber den Aegyptern freilich nicht mehr und Anderes befohlen, als was zum Beſtande einer civiliſirten Exiſtenz überhaupt unumgänglich nothwendig war. Die Idee einer inneren ſittlichen Selbſtvervollkommnung war dieſem Volke fremd; es fand ſein Genügen im Bewußtſein eines rechtlichen und nach ſeinen Begriffen gerechten und menſchlichen Handelns. Wie Vieles daneben immerhin noch als ſittlich und indifferent und unanſtößig freigegeben blieb, zeigte ſich in den von Herodot geſchilderten Ausgelaſſenheiten der ägyptiſchen Götterfeſte, die ſich im Culte des Bockes zu Mendes bis zur beſtialiſchen Unzucht ſteigerten. Es ging den Aegyptern, wie den übrigen Völkern ihres Stammes und ihrer Race, das Bewußtſein von der Heiligkeit der ſittlichen Menſchenperſönlichkeit ab, die ihnen durch die Heiligkeit eines überweltlichen, abſolut reinen Gottweſens hätte objectivirt werden müſſen, um den Gedanken an die der Widmung für den Dienſt eines ſolchen Gottweſens entſprechenden Pflichten in ihnen zu wecken und lebendig zu erhalten. Bei den Parſen finden wir das Gefühl und die Idee ſolcher Verpflichtungen; hatte ja nach ihnen der Menſch den Beruf, im Dienſte des reinen Lichtweſens gegen die unreinen Mächte der

Finſterniß zu kämpfen. Sie legten demzufolge auch hohen Werth auf Reinerhaltung der Seele, und drangen auf unabläſſige Uebung derſelben in Gebet und Meditation, in Erhebung der Seele zu den hohen, reinen, himmliſchen Dingen, um ſie hiedurch vor dem Verſinken in's Unreine, Niedrige und Schmutzige zu bewahren. Da aber ihre Religionsidee durch die Verſenkung in den Elementencult bereits völlig naturaliſirt war, ſo gieng ihnen die Idee der Heiligkeit gleichfalls ab, und ſie unterſchieden nicht ſo ſehr zwiſchen Heiligem und Unheiligem, als vielmehr zwiſchen reiner und unreiner Natürlichkeit, wie ſich dieß namentlich auch in ihrer Auffaſſung des Geſchlechtsverhältniſſes bekundete. Es waren ſtrenge Bußen und Sühnen auf einen verunreinigenden Umgang der Geſchlechter geſetzt, und geſetzlich die Monogamie feſtgeſtellt[1]); dieß hinderte indeß nicht die Befugniß des Mannes, neben der Gattin Beiſchläferinnen zu halten, oder für den Fall der Unfruchtbarkeit der Einen Gattin neben derſelben und mit Zuſtimmung derſelben eine zweite zu nehmen. Um ihre herangewachſenen Söhne vor Ausſchweifungen zu bewahren, legten beſorgte Väter denſelben ein Mädchen bei. Streng war das Geſetz nur gegen Töchter, die im elterlichen Hauſe unter Aufſicht der Eltern lebend, ſich ſchwängern ließen. Für dieſen Fall ſtand ihr, ihrem Kinde, ihrem Vater, der die pflichtgemäße Obſorge vernachläſſiget hatte, und der Amme oder Aufſeherin, ſofern dieſe um den heimlichen Umgang wußte, die Todesſtrafe bevor. Der verheirathe Mann wird mit dem Tode beſtraft, wenn er die von ihm ſchwanger gewordene Beiſchläferin nicht weiter mehr ernähren will und zuſammt ihrem Kinde verſtößt; für dieſen Fall ſoll die Verſtoßene auf öffentliche Koſten ernährt werden. Die Ehe galt nicht bloß im Allgemeinen, ſondern für jeden Einzelnen als etwas zur Ordnung Gehöriges und ſittlich Nothwendiges. Ehelos leben war nicht bloß mit Unehre verbunden, ſondern hatte auch in der jenſeitigen Welt Strafen zu gewärtigen; ein Mädchen, das bis zu ſeinem 20. Jahre die Ehe ausſchlägt, muß, ohne ſich durch Opfer löſen zu können, bis zur Auferſtehung in der Hölle büßen.

Die parſiſche Auffaſſung der Ehe und des Geſchlechtsverhältniſſes ſteht in der Mitte zwiſchen jener der Inder, die in einem ſeltſamen Gemiſch von Ascetismus, Sinnlichkeit und Mißachtung des Weibes von

---

[1]) So behauptet wenigſtens Anquetil; vgl. dagegen Döllinger Heid. und Jud. S. 376.

der dem ariſchen Stamme urſprünglich eigenen edleren Auffaſſung ſichtlich ſehr abartete. Eheloſigkeit ſtand bei den Germanen eben ſo, wie bei den Parſen in Mißachtung; viele Kinder zu haben galt als Ehre. Die Frauen ſtanden an Ehre den Männern gleich, ja ſie wurden in mancher Beziehung über die Männer geſtellt, man ſah etwas Heiliges und Prophetiſches in ihnen. Tacitus rühmt die unverbrüchliche Keuſchheit der deutſchen Weiber; Verbrechen gegen die weibliche Ehre waren unſühnbar, Gewalt an Jungfrauen wurde mit entehrendem Tode beſtraft. Den Töchtern wurde keine Mitgift gegeben, ſie wurden daher nicht um des Vermögens willen begehrt. Zur Zeit des Tacitus brachte die Jungfrau ihrem Bräutigam nur einige Waffen mit als Mahnung, daß er zu ihrem Schützer berufen ſei; er hatte das Recht, ſie vor Gericht zu vertreten, ihrem Vater, Bruder oder Vormund um eine herkömmliche Summe abzukaufen. Zwiſchen Neuvermählte wurden drei Nächte hindurch ein blankes Schwert gelegt. Ehen zwiſchen Freien und Unfreien waren nicht erlaubt; fanden ſie dennoch ſtatt, ſo hatten die Kinder „der ärgeren Hand“ zu folgen, d. h. ſie gehörten dem Stande der Unfreien an. Ehebrecheriſche Frauen wurden nackt und mit geſchornem Kopfe aus dem Hauſe geſtoßen und durch die Nachbarinnen von Ort zu Ort fortgepeitſcht, bis die Gepeitſchte todt oder erſchöpft liegen blieb. Die Gattin blieb ihrem Manne bis zum Tode treu; nie fand ſie, ſagt Tacitus, nach dem Tode des erſten einen zweiten Gatten. Mela ſagt von den Geten, Prokop von den Herulern, daß die Frauen derſelben ihre Männer nie überlebt, ſondern ſich mit ihnen getödtet hätten.

§ 100.

An dieſes Letztere möchte nun auch die indiſche Wittwenverbrennung erinnern, die von einem rührenden, wenn auch arg mißleitenden Gefühle ehelicher Pflichttreue zeugt, in dieſer Mißleitung des Gefühles aber ein Grundgebrechen in der indiſchen Anſchauung von Weſen und Beſtimmung des Weibes aufdeckt. Das indiſche Geſetz lehrt Verachtung des Weibes, und ſieht in demſelben nur ein Mittel der Fortpflanzung; und auch in dieſem Geſchäfte der Fortpflanzung wird ihm ein rein paſſiver Antheil zugeſchrieben, das Weib iſt einzig nur Hegerin des vom Manne ihr eingepflanzten Fötus. Das Weib hat alſo durchaus keine Selbſtſtändigkeit und keine ſelbſtige Würde; ſie iſt

einfach nur Magd und Sklavin, ohne Beruf und Fähigkeit für Höheres, Geiſtiges, daher ihr auch Erlaubniß und Befugniß zur Theilnahme an einer näheren Kenntniß der Vedas abgeſprochen wird. Dieſe Ausſchließung des Weibes von jedem Antheil am höheren geiſtigen Leben iſt aber vollkommen geeignet, das Weib zu dem zu machen, als was ſie in Manu's Geſetzen angeklagt wird, gefallſüchtig, eitel, leichtfertig, wollüſtig, neidiſch, voll verſteckter Argliſt und Falſchheit, rachſüchtig und in der Rache grauſam. Dieß iſt eben der natürliche Charakter des eines höheren geiſtig-ſittlichen Haltes gefliſſentlich beraubten ſchwächeren Geſchlechtes. Im Geiſte der Vedareligion hat aber die Ausſchließung des Weibes von den Vedas die Bedeutung einer perpetuirlichen Unreinerklärung der Frauen, weil denſelben hiemit das Mittel, die ausſöhnenden Texte und Gebete zu ſprechen, entzogen iſt. Nur der Sohn kann die Mutter durch einen Vedatext, der ſie in der entehrendſten Weiſe anklagt, entſühnen. Die einem Manne angetraute Frau iſt lebenslänglich an ihn gebunden, und ihm leibeigen, und kann ihrerſeits dieſes Verhältniß nie mehr und unter keiner Bedingung aufheben; dem Manne hingegen ſteht das Recht zu, aus verſchiedenen, ſelbſt geringfügigen Urſachen das Verhältniß zu löſen. Selbſt die untadelige Gattin kann im Falle achtjähriger Unfruchtbarkeit verſtoßen werden; eine Gattin, deren Kinder ſämmtlich geſtorben ſind, kann im zehnten Jahre der Ehe, eine Gattin, die nur lauter Töchter gebiert, im eilften Jahre weggeſchickt und mit einer anderen vertauſcht werden. Jeder Mann iſt befugt, vier Frauen nebſt einer beliebigen Anzahl von Beiſchläferinnen zu nehmen; als eigentliche Gattin gilt indeß nur die erſte, die er aus ſeiner Kaſte nehmen muß. Der Brahman, der neben ſeiner erſten Gattin noch andere Frauen nehmen will, hat die zweite aus der Kriegerkaſte, die dritte aus der Kaſte der Vaiſyas, die vierte aus der Kaſte der Çoudras zu nehmen. Die Kinder dieſer Frauen gehen in die gemiſchten Kaſten über, die Nachkommen ſolcher Kinder können, je nach ihrem Abſtande von der Brahmanenkaſte, in der zweiten, dritten, vierten u. ſ. w. Generation in den Brahmanenſtand einrücken. Der Kſchatrya hat ſeine zweite Gattin aus der Kaſte der Vaiſyas, die dritte aus den Çoudras zu nehmen. Die aus dieſer Verbindung von Männern höherer Kaſten mit Frauen niedrigerer Kaſten entſprungenen gemiſchten Kaſten ſind dadurch, daß ſich dieſe gemiſchten Kaſten theils unter ſich ſelbſt, theils mit den urſprünglichen Kaſten wieder durch Ehen vermiſchten, zu einer großen Anzahl herangewachſen, über deren genaue Beſtimmung die Geſetzes-

ehrer ſelber nicht einig ſind. In den Geſetzen Manus werden 48 auf-
ezählt, und jeder derſelben eine beſondere Beſtimmung angewieſen.

Die Verfehlungen gegen Ehe und pflichtgemäße Keuſchheit werden
trenge gebüßt. Die Geſetze Manus unterſcheiden im Allgemeinen drei
Claſſen von Verbrechen, welchen auch die mannigfaltigen geſchlechtlichen
Verfehlungen je nach Art ihrer Größe eingereiht werden. In die erſte
höchſte Claſſe von Verbrechen gehört der Ehebruch, welcher mit der Frau
ines natürlichen oder geiſtigen Vaters begangen wird. Der dieſes Ver-
rechens Ueberwieſene muß ſich auf ein glühendes eiſernes Bett hin-
trecken, ſeine Sünde laut bekennen und das eiſerne glühende Bild einer
Frau ſo lange umarmen, bis er ſtirbt; oder er muß ſich ſein Zeugungs-
glied abſchneiden, es in die Hand nehmen und mit demſelben ſo lange
gegen Südweſt gehen, bis er todt niederfällt. Eine Verfehlung zweiter
Claſſe iſt Umgang mit einer Schweſter von derſelben Mutter, mit der
Frau eines Sohnes [1]); der dritten Claſſe der Ehebruch. Dieſe Verfeh-
ungen wurden milder gebüßt, und beſtehen in Reinigungen, Kaſteiun-
gen und Naturalleiſtungen an die Brahmanenkaſte. In den, dem prie-
terlichen Geſetze (Manus Geſetzbuch) ſpäter nachfolgenden Königsgeſetzen
ritt an die Stelle der Naturalleiſtung eine Geldleiſtung, die an den
König fällt, und mit körperlichen Strafen verbunden wird. Hat ein
Mann eine Jungfrau genothzüchtiget, ſo zahlt er 600 Panas, und der
König läßt ihm zwei Finger abhacken. Wenn eine Jungfrau eine an-
dere befleckt, zahlt ſie 200 Panas und bekommt überdieß 10 Peitſchen-
hiebe. Befleckt ein erwachſenes Frauenzimmer ein junges Mädchen, ſo
verliert ſie zwei Finger, das Haupthaar wird ihr abgeſchnitten, und ſo
wird ſie auf einem Eſel reitend durch die Straßen geführt. Eine Ehe-
brecherin ſoll auf öffentlichem Platze von Hunden gefreſſen werden, ihr
Buhle auf einem glühenden eiſernen Bette verbrannt werden. Den
Verdacht ehebrecheriſcher Neigung begründet, wer mit der Frau eines
Anderen an einem Wallfahrtsorte, in einem Walde, Luſthaine, oder wo
zwei Ströme zuſammenfließen, ſpricht; ihr Blumen oder wohlriechende
Sachen zu ſchicken, mit ihr zu tändeln und zu ſcherzen, ihre Kleider

---

[1]) Bei den Perſern waren Inceſtverbindungen nichts Seltenes; nach dem Zeugniß des Barbeſanes fanden ſolche Verbindungen (mit Müttern, Schweſtern, Töchtern) noch zu ſeiner Zeit, und zwar nicht bloß in Medien, ſondern auch unter den Nachkommen perſiſcher Anſiedler in Aegypten, Phrygien und Galatien ſtatt. Vgl. Döllinger, Heid. und Jud., S. 377.

und ihren Putz zu berühren, wird als ehebrecherische Handlung einer entsprechenden Strafe und Büßung unterworfen. Ein Brahman, der unzüchtige Reden führt, muß 24 Panas als Strafe zahlen.

Es ist in das Belieben des Brahmanen gestellt, wenn er seine Lernzeit vollendet hat, eine Gattin zu nehmen, oder nicht. Während seiner Lernzeit muß er die Tugend der Enthaltsamkeit in der vollkommensten Weise üben; Tanz, Gesang, Saitenspiel, Verkehr mit Frauenspersonen oder freches, begierliches Anschauen derselben ist ihm auf's Strengste untersagt; selbst die Gattin seines Lehrers darf er, wenn sie noch jung ist, nur aus der Ferne grüßen; ist sie aber bereits in den Jahren vorgerückt, so fällt er vor ihr nieder und berührt ihre Füße. Bei der Wahl einer Gattin sind ihm die sorgsamsten Rücksichten vorgeschrieben; sie muß körperlich ohne Fehler sein und einer in religiöser und physischer Hinsicht durchaus tadellosen Familie angehören. Der eheliche Umgang mit der Frau ist durch gewisse Vorschriften beschränkt, aber Werthschätzung und liebevolle Schonung gegen dieselbe dem Brahmanen zur Pflicht gemacht. Sobald seine Muskeln schlaff, seine Haare grau werden, soll er sein Haus verlassen, und im Walde als Einsiedler leben. Seine Gattin läßt er bei den Kindern zurück; sie kann indeß, wenn sie es wünscht, ihn begleiten, natürlich ohne ihn in den harten und schmerzlichen Büßungen, die er nunmehr auf sich zu nehmen hat, irgendwie zu stören. Denn in dieser Waldaskese soll jeder Rest und Funke der Sinnlichkeit ertödtet werden.

Im Systeme des Buddhismus, der den durch die Brahmanen festgestellten Kastenunterschied verurtheilt, erscheint der durch Ehen fortvererbte Brahmanenstand zusammt der Brahmanenehe als etwas schon in seinem ersten Ursprunge Verwerfliches. Wenn die Brahmanen in ihrer Polemik gegen den Buddhismus die ersten Verbreiter und Anhänger desselben für ausgestoßene Brahmanen erklärten, so leiteten umgekehrt die Buddhisten das Brahmanenwesen aus einem Abfalle von ursprünglichen reineren und besseren Institutionen ab. In einer der Schriften, in welcher die Lehre der Nyayai oder Philosophie des Buddha vorgetragen wird, wird folgendes erzählt: In dem von Halbgöttern stammenden ursprünglichen Menschengeschlechte waren heilige Menschen, Manussa Biamma genannt, welche sich, da die übrigen Menschen sich verheiratheten und fortpflanzten, ehelos blieben, ihre Keuschheit bewahrten, des Ackerbaues und der Gewerbe sich enthielten, und ausschließlich mit Darbringung von Opfern und Ausübung guter Werke sich beschäf-

tigten. Da dieſe heiligen Männer allmählich gewahr wurden, wie ihre Zahl ſich zuſehends mindere, dachten einige unter ihnen daran, durch Heirathen eine Nachkommenſchaft zu erzielen und wurden nun Brahmanen genannt. Sobald die anderen Biamma dieß Verfahren ihrer Brüder erfuhren, wurden ſie darüber empört, haßten die Verworfenheit derſelben, behandelten ſie mit der äußerſten Verachtung, ſpieen ihnen in's Angeſicht, und verabſcheuten jede Gemeinſchaft mit ihnen in Eſſen, Kleidung und Wohnung. Hiedurch ſoll unter den Brahmanen die Gewohnheit entſtanden ſein, mit den übrigen Menſchen nicht zu eſſen. Die Rahans oder Prieſter des Buddha nennen ſich noch Biamma und leben ehelos, obgleich Buddha die Ehe erlaubt hat. Sie glauben, daß ein Verheiratheter nicht zu Nieban d. i. der höchſten Stufe der Seligkeit gelangen kann. Im Tibetiſchen führte im 15. Jahrhundert unſerer Zeitrechnung der Streit über die Erlaubtheit der Prieſterehe zu einer Spaltung; die Vertheidiger der Eheloſigkeit fielen von ihrem Haupte, dem Bogda-Lama ab, und wählten ſich ein eigenes Haupt, den Dalailama, der in Lhaſſa reſidirt, während der Bogda-Lama gegenwärtig zu Taſchi-Lhumpo ſeinen Sitz hat[1]).

§ 101.

Griechen und Römer[2]) waren die einzigen Culturvölker der alten Welt, bei welchen Monogamie geſetzlich feſtgeſtellt war; Bigamie oder vollends Polygamie war durch die Geſetze verpönt, und damit durch das bürgerliche Geſetz der Grund zu einem geordneten, ſittlich edlem Familienleben gelegt. Aber das Geſetz für ſich allein konnte die Ehe nicht heiligen, und nicht zu dem machen, was ſie ihrer Idee nach ſein ſollte, wenn der ſittliche Beruf und im Zuſammenhange damit die ſittliche Würde des Weibes nicht erkannt und anerkannt wurde. Die Griechen begegneten ſich einiger Maßen darin mit den Indern, daß ſie

---

[1]) Lama, tübetiſch bla-ma = Oberer, von bla = oben. Dalai Lama, im Mongol. verkürzt aus Dscha-mtso-lama = Weltmeerlama. Der Bogdalama heißt mit ſeinem vollen Namen Pantschen-rin-po-tsche d. i. der große Panditjuwel, mongol. Bandschen erdeni.

[2]) Vgl. über Inhalt dieſes Paragraph Döllinger Heid. u. Jud., S. 680 ff. 698 ff.

den ſittlichen Werth des Weibes möglichſt tief ſtellten; ſie trugen aber ihrerſeits ſelber dazu bei, dieſe auf dem ſittlichen Charakter des Weibes laſtende Mißachtung zu befeſtigen, da bei der Art ihrer häuslichen Erziehung eben nur das emanzipirte Weib, die Buhlerin, durch die Anmuth feinerer Bildung zu gefallen in der Lage war. Die geſittete Frau war einzig auf die Beſorgung des Hausweſens, auf die Verrichtung der nothwendigen häuslichen Arbeiten abgerichtet, und hierin, ſo wie in ihrem Gehorſam gegen den Willen ihres Mannes beſtand die von ihr geforderte Tugend. Im Denken derjenigen, deren Aeußerungen wir als vollgültigen Ausdruck des Geiſtes des griechiſchen Volkslebens zu nehmen berechtiget ſind, galt die Ehe für eine Pflicht, um den Göttern einen Nachwuchs von Verehrern, dem Staate Bürger und Krieger, dem menſchlichen Geſchlechte Nachkommen zu verſchaffen; von einer ſittlichen Veredlung oder Bildung durch das häusliche Familienleben iſt bei den Choriphäen der griechiſchen Geiſtesbildung nirgends die Rede. Demnach hatte das Weib in der allgemeinen Anſchauung des griechiſchen Volkes wirklich nur die Beſtimmung, Mutter von Kindern zu werden; und in der That wurde unfreiwillige Jungfrauſchaft als Unglück und Unehre angeſehen. In Sparta wurde der Erziehung des Weibes von Staatswegen eine vorwaltende Beziehung auf den phyſiſchen Zweck der Ehe, auf Erzeugung einer tüchtigen, ſtarken und geſunden Nachkommenſchaft gegeben; die Mädchen mußten in der Paläſtra in der zwangloſeſten Bekleidung ringen, Männer und Jünglinge waren nicht ſelten hiebei Zuſeher. Ein bejahrter Mann that etwas Löbliches, wenn er ſeine Gattin zur Erzeugung eines kräftigen Kindes einem jüngeren Manne zeitweilig überließ; ſo verirrte ſich die rein phyſiſche Schätzung der Ehe bei den Spartanern ſogar bis zu einer ſchlecht maskirten Polyandrie. Dafür waren aber bereits zu Sokrates' Zeit die ſpartaniſchen Frauen durch ganz Hellas als ausſchweifend berüchtiget. Eine ſolche Frechheit und Ungezogenheit weiblicher Sitten konnte allerdings nur in Sparta Brauch werden, und wurde in den übrigen Städten Griechenlands durch die häusliche Deſpotin des Mannes niedergehalten. Dieſe war in Athen durch das Geſetz gar ſehr begünſtiget. Der Mann konnte die Gattin, deren er überdrüßig war, wegſchicken; es genügte die einfache ſchriftliche Anzeige beim Archonten, der allerdings nur eine mit Zuſtimmung der Gattin vorgenommene Trennung geſtatten durfte, aber es nicht als ſeines Amtes anſah, nach den Mitteln zu forſchen, durch welche die Zuſtimmung der Gattin erpreßt worden ſein mochte. Ein außerehelicher

mgang des Mannes war weder durch Geſetze beſchränkt, noch galt es
ı ſittlichen Gefühle der Nation für anſtößig; wir haben — ſagt
emoſthenes öffentlich vor dem atheniſchen Volke — Hetären für unſer
ergnügen, Kebsweiber für die tägliche Pflege des Leibes, und Ehe-
auen zur Zeugung vollbürtiger Kinder und als zuverläßige Wächte-
nnen im Inneren des Hauſes. Damit iſt Alles geſagt, was zur
harakteriſtik der Auffaſſung des ehelichen Verhältniſſes von Seite des
iechiſchen Volkes dienen kann; das Weib erſcheint da ausſchließlich
s Werkzeug der Luſt, der Bequemlichkeit und des Wohlbehagens des
annes und als nothwendiges Vehikel eines geſellſchaftlichen und bür-
rlichen Intereſſes, das ohne die legitime Ehe ſich nicht wahren ließe.
lato war der Meinung, daß dieſes Intereſſe ohne ſtändige Ehe beſſer
reicht werden könne, und ſubſtituirte demzufolge in ſeiner idealen Re-
ıblik der Ehe die Weibergemeinſchaft — Beweis genug, wie wenig
r Grieche in der Blüthezeit ſeines nationalen Culturlebens der Ge-
einſchaft des ehelichen Lebens eine ſittliche Bedeutung abzugewinnen
ußte. Er kannte eben nur Tugenden des Mannes und des Bürgers,
s öffentlichen Charakters, des Kriegers, Feldherrn, Staatsmannes,
eſetzgebers u. ſ. w., aber nicht Tugenden des Menſchen, der dieß Alles
cht iſt, und am politiſchen Gemeinleben keinen activen Antheil zu
hmen berufen iſt.

Die Ehe der Römer hatte nach ihrer urſprünglichen Auffaſſung
ıd Geſtaltung die Bedeutung einer für die Dauer des Lebens einge-
ngenen Gemeinſchaft göttlicher und menſchlicher Rechte, vermöge wel-
r die Gattin an allen Gütern des Gatten, auch an den religiöſen,
n Opfern, Antheil haben ſollte. Inſofern war die Stellung der Frau
ıe würdige und geachtete an der Seite des Gatten; aber das ſtrenge
rrenrecht des Mannes als Familienvater drückte ſeinerſeits wieder
s Weib in eine ſchutzloſe Stellung herab, und gab ſie unberechtigter
illkür des Mannes preis. Der römiſche Familienvater hatte in älteren
iten das Recht über Leben und Tod der Seinen; er konnte demzu-
lge auch die im Ehebruch betroffene Frau ſofort tödten, das Recht
r Tödtung ſtand ihm auch für andere Fälle (Giftmiſcherei, Weintrinken,
nterſchieben eines Kindes) zu. Wie durchwegs im Alterthum, wurde
ch bei den Römern die Verletzung der ehelichen Treue nur einſeitig
ı Weibe geahndet; der Mann galt nur dann als Ehebrecher, wenn
die Gattin eines andern verführte, mit ſeinen Sclavinnen konnte er
gehindert geſchlechtlichen Umgang pflegen. Wenn man alſo auch dem

Römer nicht, wie dem Griechen, grundſätzliche Mißachtung des Weibes zur Laſt legen kann, ſo war doch der Härte und Rohheit des Mannes Spielraum genug gegeben, auch war er nicht verpflichtet, ſeine Gattin als das einzige Weib zu lieben. Dem Weibe hingegen legte die allgemeine Volksanſchauung einen Cultus der Treue auch gegen den bereits verſtorbenen Gatten auf; es galt nicht für löblich, daß eine Wittwe ſich abermals verehlichte, während es beim Manne als ſelbſtverſtändlich galt, daß er nach dem Tode ſeiner erſten Gattin ganz nach ſeinem Gutdünken handle, und von einem, der hingeſchiedenen Gattin ſchuldigen Opfer der Treue oder Enthaltſamkeit natürlich keine Rede war. Uebrigens verlor die römiſche Ehe ihre Heiligkeit in der Verſchlechterung der Sitten, die unter den Römern einriß, nachdem ſie mächtig, und als Herren der Welt mit den Genüſſen aller Welt bekannt geworden waren; in der Entartung des Familienlebens erkannten die Römer ſelber [1]) die Wurzel des ſittlichen Verderbens, das ſich in breiten Strömen über die geſammte römiſche Geſellſchaft ergoß; die Weiber wurden eben ſo ausſchweifend wie die Männer, die Bande der Ehe lockerten ſich ſo ſehr, daß einverſtändliche Scheidungen in Maſſe an der Tagesordnung waren, Schauſpiele, Feſte, üppige Gelage begünſtigten und förderten den ausſchweifenden, regelloſen Verkehr der Geſchlechter, die Ehe wurde von den Männern als ein läſtiges Joch gemieden, und damit das Weib auf den unerlaubten, außerehelichen Verkehr oder auf den leichtſinnigen Wechſel des Gattenverhältniſſes, auf Preisgebung und Entehrung ſeiner ſelbſt hingedrängt.

§ 102.

Die alten Römer unterſchieden zwiſchen einer ſtrengeren und minder ſtrengen Form der Ehe, Ehe mit Manus und ohne Manus; durch die Ehe mit Manus war die Gattin ganz und vollkommen in die Gewalt des Mannes gegeben, und konnte ihm von ihren Verwandten

---

[1]) Fœcunda culpæ sæcula nuptias
Primum inquinavere, et genus et domos;
Hoc fonte derivata clades
In patriam populumque fluxit.
(Horat. Od. III, 6.)

nicht mehr abgefordert werden. Die rechte alterthümliche und religiös-feierliche Weiſe, eine vollkommene Ehe zu ſchließen, war die Confarreation, ſo genannt von dem Opfer geröſteten Mehles, das bei dieſem feierlichen Acte dargebracht wurde. Sie war die ächte patriciſche Form der Eheſchließung, und die aus ſolchen Ehen Entſproſſenen hatten Anſpruch auf die prieſterlichen Aemter, die in den älteren Zeiten Roms überhaupt ausſchließlich den Patriciern und patriciſchen Geſchlechtern vorbehalten waren; der Flamen Dialis mußte auch noch in der Kaiſerzeit aus einer confarreirten Ehe ſtammen, es fanden ſich aber unter Tiberius bei dem eintretenden Falle eine Beſetzung dieſer Stelle nur drei aus ſolchen Ehen entſproſſene Patricier vor.

Die Römer hatten neben dem öffentlichen Culte und Prieſterthum auch einen häuslichen Cult und ein häusliches Prieſterthum, deſſen Stätte der häusliche Herd war. Jeder Familienherd war gewiſſer Maßen ein Privattempel der Veſta, und die Familienmutter, die Prieſterin des Hauſes, deren Beruf es war, das der Göttin auf dem Herde erhaltene heilige Feuer niemals erlöſchen zu laſſen. Die Schwelle des Hauſes war der Veſta, dem numen castissimum geweiht; darum durften Neuvermählte beim Betreten des Hauſes, in welchem ſie nunmehr zuſammenwohnen ſollten, die Schwelle desſelben nicht berühren, um die eheliche Gemeinſchaft nicht mit Entweihung einer der Veſta geheiligten Sache zu beginnen[1]). Dieſe Anſchauungsweiſe gehört zu den vielen Lichtpunkten, die in dem an ſich dunklen Gemälde der heidniſchen Religionen aufſchimmern und das Vorhandenſein einer reineren, beſſeren Religion, die unter der Hülle heidniſcher Superſtition verborgen theils als Tradition theils als Religion des Menſchenherzens unverwüſtlich fortlebte, bekunden. Es ſind namentlich die ariſchen Völker, bei welchen wir, ſei es in was immer für einer Form, die Pflege der häuslichen Pietät und des häuslichen Cultus treffen, während bei den ihnen in der irdiſch-weltlichen Culturentwickelung vorauseilenden ſemitiſch-hamitiſchen Völkern die patriarchaliſchen Traditionen häuslicher Pietät gar bald in der ſinnlichen Pracht und Ueppigkeit ihres öffentlichen gottesdienſtlichen Weſens, ſo wie in den durchaus unheiligen und völlig naturaliſirten Vorſtellungen vom

[1]) So erklärt Varro dieſen Brauch bei Serv. ad Virgil. Eclog. VIII, 29. — Dem Hinwegheben der Braut über die Schwelle entſpricht eine ähnliche Sitte bei den Indern. Vgl. Weber, ind. Stud., Bd. V, S. 203. Andere Aehnlichkeiten ebendaſ. S. 207. 209. 277.

Weſen der Gottheit untergingen, und an die Stelle des häuslichen Cultus und Prieſterthums das Hausgötzenweſen trat. Auch die Griechen ehrten die Heſtia, und der Altar derſelben war der Feuerherd, der deßhalb ſelber den Namen ἑστία führte, wobei nicht nothwendig an den Speiſeherd gedacht werden muß, der wol entſchieden im italo-gräkiſchen Hauſe, alſo in der dem hiſtoriſchen Sonderleben beider Stämme vorausgehenden Epoche zugleich auch Hausaltar und Stätte der Schutzgottheiten des Hauſes war. Als italo-gräkiſche Gottheit weist Heſtia-Veſta in die Religionsanſchauungen der indogermaniſchen Urzeit zurück, deren öſtliche Abſenker jene der Parſen und Inder ſind, und gleichfalls das heilige Opferfeuer, das in patriarchaliſchen Menſchheitszuſtänden wohl vornehmlich das Feuer auf dem häuslichen Herde geweſen ſein wird, zum Gegenſtande haben. Nicht als ob das Herdfeuer als ſolches ſelber ſchon das heilige Feuer geweſen wäre; das heilige Feuer iſt das Feuer als Element der oberſten Sphäre, das aber zugleich auch wieder in allem Irdiſch-Lebendigen als göttliche Macht des Lebens thätig und lebendig iſt, und nach ſeinem reinſten geläutertſten d. i. von erdhafter Beimiſchung am meiſten freien elementariſchen Weſen im Menſchen vorhanden iſt. Die reine Flamme an ſich, von allem Irdiſch-Stofflichen abgelöst, war ihnen das Symbol der allwaltenden Gottheit ſelber, das Herdfeuer aber der Sammelpunkt der um den häuslichen Altar geſammelten, und unter den Schutz der höchſten göttlichen Lebensmacht ſich ſtellenden Hausgemeinſchaft; für die Hausältern wurde das Herdfeuer ſpeziell noch zum Symbol der im elterlichen Zeugungsacte aufflammenden Lebensglut, den Lebensgeiſt aber dachten ſie ſich von oben in das aus dem Zeugungsacte reſultirende Leibesgebilde niederſteigend. Das Herdfeuer war weiter das Symbol der den häuslichen Kreis beſeelenden gemüthlichen Lebenswärme, von welcher auch jeder Fremde, der in dieſen Kreis vorübergehend eintrat, wohlthätig ſich durchdrungen fühlte. Von dem Feuer, welches flammt, unterſchieden die indogermaniſchen Altvorderen das Licht, welches leuchtet und dieſes war ihnen das Symbol der höchſten Gottheit ſelber, oder floß bei nachfolgender Naturaliſirung ihres Religionsdenkens mit der höchſten Gottheit ſelber zuſammen; das von der Erde in der Flamme aufwärts ſtrebende Feuer war ihnen die Macht, welche die in der Flammenglut verzehrten Opferſpenden himmelwärts trug. Als heilsmächtiger Mittler des Opfers und Gebetes wurde ihnen das Feuer ſelber zu einer göttlichen Macht, und floß dann mit der oberſten Lichtmacht mehr oder weniger zuſammen; damit vollzog ſich

im Zusammenhange mit der Vergötterung der übrigen Elemente der Uebergang der patriarchalischen indogermanischen Religion in die bereits heidnischen Religionen der Arier im engeren Sinne, der Parsen und Inder. Uebrigens retteten sich die Parsen den Gedanken des reinen unvermischten Lichtes in ihrer Ormuzdidee, die indischen Priestergelehrten entwickelten aus ihrem ursprünglichen Elementenculte in philosophischer Meditation und Abstraction die Idee des Brahma, der allerabgezogensten und zugleich wesenhaftesten Realität, die Geist, Leben, Licht und Alles zumal in alleiniger ausschließlicher Wirklichkeit ist. Die ursprüngliche Anschauung von der Bedeutung des Feuers erhielt sich in der indischen Mythologie, in welcher Agni der erste Opferer und zugleich der Vorsteher aller Opferer ist; wenn bei den Griechen Hestia dieselbe Bedeutung einer göttlichen Vorsteherin aller Opfer hat, so bezeugt dieß den in Stammesverwandtschaft begründeten Zusammenhang der Griechen mit den Ariern im Gebiete religiöser Vorstellungen. Die vorerwähnte relative Identification des Feuers mit dem Lichte ist in der indischen Mythologie durch das dem Feuer ertheilte Prädicat Vivasvat indicirt, in der Zendreligion wird Vivanghvat geradezu zum ersten Opferer gemacht. Die Festhaltung an einer wenigstens relativen Unterscheidung der obersten Lichtmacht als reinster Wesenheit von dem kosmischen Feuerelemente unterscheidet den Ethnicismus der Arier von jenem der semitisch-hamitischen Culturreligionen, und begründet die tiefgreifenden Unterschiede, die trotz vielfacher Ideengemeinsamkeit in den beiderseitigen Religionsentwickelungen doch so unverkennbar hervorgetreten sind.

§ 103.

Aus dem Gesagten erhellt bereits, daß das ursprüngliche Priesterthum ein Priesterthum des Hauses und der Familie war; aus der patriarchalischen Familienverfassung der Stämme wuchs das Priesterthum der Stämme und Völker als öffentliches Priesterthum, als Amt des *λειτουργός* (von *λεώς* u. *ἔργον*) heraus[1]), der angesichts des versammelten Volkes das Opfer zu bringen und die heiligen Bräuche zu ver-

[1]) Das Wort *λειτουργός*, *λειτουργία* kommt in dem obengenannten Sinne allerdings erst in der späteren Gräcität (Diodor Sic., Plutarch) vor.

richten hatte; zu einer geordneten Institution konnte das öffentliche Priesterthum nur in staatlich geordneten Gemeinwesen werden, und da übernahm es dann auch, wenigstens in den ältesten Culturstaaten: Aegypten und Babylon, später auch in Indien die Pflege der Wissenschaft, die von ihnen als heilige Wissenschaft betrieben wurde, in Wahrheit aber, wenigstens bei den Babyloniern und Aegyptern, durchaus kosmischen oder mythosophischen Inhaltes war. Als einen in sich geschlossenen Stand mit gelehrten Traditionen finden wir also das Priesterthum nur bei den semitisch-hamitischen Völkern; bei den arisch-japhetischen Völkern beschränkte sich die Bedeutung des Priesterthums auf das Amt des Opferns und Erforschens des Willens und Rathschlusses der Götter in den mancherlei Zeichen, in welchen nach der Meinung der in den Naturdienst versunkenen Völker sich jener Wille und Rathschluß erkennen ließ. Bei den in barbarische Wildheit und in die Rohheit eines völlig culturlosen Daseins entartenden Völkern entartete das Priesterthum in Zauberwesen und Jongleurkünste, wozu weiter noch das mit wilden Aufregungen und peinigenden Selbstkasteiungen verbundene Schamanenthum der nordisch mongolischen Völker kam und noch heute sich behauptet. Wie bei diesen Völkern, war auch bei den Germanen und Celten die Pflege der Heilkunde mit dem Priesterthum verbunden, und die Kenntniß der Heilkräuter und ihrer Anwendung wird das Seinige zu der Hochachtung und Verehrung der Frauen bei den Germanen beigetragen haben.

Bei den Indern fällt die Entstehung eines besonderen, in sich geschlossenen Priesterstandes mit der Entstehung der Brahmanenkaste zusammen[1]). Ehe es einen solchen Stand gab, war der König der öffentliche Opferer und zugleich auch der Verfasser der Hymnen an die Götter. Nachdem die Könige zu mehr Macht und Reichthum gelangt waren, wollten sie auch größere Pracht und imponirendes Gepräge bei der Opferhandlung entfalten und großartigere Opfer veranstalten. Demzufolge reichte dann auch die Person des Königs für sich allein nicht mehr aus, und es mußte ihm ein Hilfspersonal zur Seite treten, welches allmälich völlig in seine Stelle eintrat. Zunächst wurde die Opferhandlung unter drei Männer vertheilt, den Hotar, den Adhvarju und Udgâtar, welche nebst anderen Verrichtungen auch die Vedalieder vorzutragen hatten. Der Hotar trug die Lieder des Rigveda vor, der

[1]) Vgl. Lassen I., S. 937 ff.; 951 ff.

Adhvarju die Lieder des Jagurveda, der Udgatar jene des Samaveda. Später wurde ihnen noch ein vierter, der Brahman zugesellt, aus dessen Stellung sich jene des Purohita entwickelte. Das Wort Purohita bedeutet den „Vorangestellten", einen Mann von höherer Weihe und Reinheit der Gesinnung, der demzufolge auch vorzugsweise berufen ist, den Göttern Gebete und Opfer im Namen Anderer darzubringen, und ihnen die Huld der Götter zu erwirken. Dieß ist die älteste Form des indischen Priesterthums; zu einem besonderen Stande ist es erst in der nachvedischen Zeit geworden. Uebrigens wurde der Brahma bereits in der vedischen Zeit als Purohita hoch genug gestellt; er wird als irdisches Abbild des himmlischen Brahmanaspati oder Brihaspati, der den Göttern als Purohita beigegeben ist, gepriesen, und Heil und Ruhm des Königs an ein achtungsvolles und freigebiges Verhalten gegen den Brahman geknüpft. Der erste Anfang zur Entstehung einer besonderen Kaste aus dem Amte der Purohitas scheint die Vererbung desselben von den Vätern auf die Söhne gewesen zu sein; dieß scheint auch die oben (§ 100) referirte Ansicht der Budhisten über die Entstehung des Brahmanenthums anzudeuten. Ein weiterer Umstand, der die Bildung des Brahmanenthums als einer in sich geschloßenen und bevorzugten Corporation begünstigte, war die von Seite der Brahmanen der Sammlung und dem Studium der Vedalieder gewidmete Thätigkeit; sie waren im ausschließlichen Besitze der heiligen Bücher und jener Kenntnisse in denselben, die zu einer richtigen Vollbringung der Opfergebräuche nöthig waren, damit hatten sie ein durch das doppelte Ansehen der Religion und der Wissenschaft geheiligtes Ansehen in den Augen ihrer Stammesgenossen erlangt, die Könige ehrten sie theils aus Pietät, theils aber aus nothgedrungener Rücksicht auf das moralische Ansehen eines Standes, der seinerseits nicht säumte, sich in diesem Ansehen möglichst zu befestigen.

Die parsischen Athravas (d. i. die mit Feuer versehenen) bildeten einen fest geschlossenen bevorrechteten Stand gleich den indischen Brahmanen, standen ihnen auch an Bildung nach, da ihr Beruf eben nur das Opfergeschäft zusammt den übrigen Cultverrichtungen und die hierauf bezüglichen Kenntnisse umfaßte. Diese waren im Zend-Aveſta niedergelegt, dessen Studium sonach das Berufsstudium der Parsenpriester war. Uebrigens ist das Zendaveſta selber nur ein Product der parsischen Priesterschulen, das aus verschiedenen älteren und jüngeren Bestandtheilen besteht, und etwa im 7. Jahrhundert v. Chr. aus mündlichen

Ueberlieferungen und bereits vorhandenen ſchriftlichen Aufzeichnungen zu einem Ganzen zuſammengeſtellt worden iſt[1]). Die Stellung der Parſenprieſter erſcheint im Zendaveſta ſelber als eine weit weniger dominante, denn jene der indiſchen Brahmanen nach der Auffaſſung der indiſchen Religionsbücher. Während dieſe vier Kaſten unterſchieden, deren oberſte aus Brahma's Haupte, die zweite (Kriegerkaſte) aus Brahma's Bruſt, die dritte (Vaiſyas) aus Brahma's Lenden, die letzte (die Çoudras) aus Brahma's Schenkeln hervorgegangen ſein ſoll, kennt das Zendaveſta weder einen abſolut dienenden, noch einen abſolut herrſchenden Stand, ſondern leitet ſeine drei Stände (Prieſter, Krieger, Ackerbauer) von den drei Söhnen Zarathuſtra's ab; die Vornahme der Reinigung, einer der wichtigſten Acte der Zendreligion ſcheint kein ausſchließendes Vorrecht der Prieſter geweſen zu ſein, indem das Geſetz nur ſagt, daß derjenige welcher Reinigungen vornehmen wolle, das Geſetz derſelben von einem Reiniger erlernt haben müſſe. Alſo konnten auch ſolche, die nicht Prieſterſöhne waren, durch Unterricht von Prieſtern in den Prieſterſtand gelangen. Von einer kaſtenmäßigen Abſchließung des Prieſterſtandes durch das Eherecht d. i. durch eine geſetzliche Nöthigung nur Prieſtertöchter zu ehelichen, findet ſich im Zendaveſta keine Spur. Die Geſchäfte der Athravas ſind jenen der älteren indiſchen Prieſter analog, und bezeugen den gemeinſamen oder ähnlichen Urſprung Beider; die Pflichten der Athravas ſind die Bewahrung des heiligen Feuers, die Lobpreiſung der guten Geiſter, Verrichtung der Opfer und heiligen Gebräuche, Vollziehung der Reinigungen, unabläßiges Studium der heiligen Schriften. Nach der Weiſung des Geſetzes müſſen die Prieſter mit einem nach Vorſchrift gemachten Mörſer, mit einer Schale (zum Homaopfer), mit dem Schlangenſtecken zur Tödtung unreiner Thiere und mit dem Paitidama (Tuch vor dem Munde, um das heilige Feuer nicht durch den Athem zu verunreinigen) verſehen ſein. Der Prieſter ſoll gleich dem Hunde wohlthuend ſein und ſich mit Allem begnügen, was ihm geboten wird; auch ſoll er gleich dem Hunde diejenigen ferne halten, die ihn verunreinigen könnten.

---

[1]) Vgl. übrigens oben (einleit. Theil § 51, Anm.) Gobineaus hievon abweichende Anſicht.

§ 104.

Ein gelehrter Prieſterſtand tritt uns erſt in den perſiſchen Magiern[1]) gegenüber, welche von den nur mit den weſtlichen Iraniern näher bekannten alten griechiſchen Schriftſtellern für die ächten Prieſter der ihnen freilich auch nicht näher bekannten Parſenreligion genommen werden. Sie kannten eben nur die Perſer, d. i. das auf den Trümmern der mediſch babyloniſchen Herrſchaft erbaute Weltreich der Achämeniden, nicht aber den Parſismus als ſolchen; demzufolge konnten ſie auch vom Prieſterſtande des aſiatiſchen Oſtens nichts Anderes wiſſen, als was ſich ihnen in dem chaldäiſch-perſiſchen Magierthum darſtellte, welches im Zuſammenſtoße des Parſismus mit der babyloniſchen Cultur und in Folge des ſucceſſiven Einrückens der Parſenſtämme in dieſen Culturbereich allmälich in die Stelle des alten parſiſchen Prieſterthums eingerückt war[2]) — nicht ohne Widerſtand von Seite der älteren achämediſchen Herrſcher, welche den Parſismus vor dem Eindringen des kuſchitiſchen Magierthums zu bewahren geſucht hatten. Die Stätte, wo ſich die Fuſion der alt-ariſchen Parſenreligion mit dem kuſchitiſchen und ſcythiſchen Magismus vollzog, war nach allen Anzeichen Medien oder Baktrien, und die perſiſche Reichsreligion war ein aus dieſer Miſchung hervorgegangenes Product. Die ſpecifiſchen Träger dieſer neuen Religion waren die perſiſchen Magier, die auch großen politiſchen Einfluß behaupteten, ja unter Kambyſes in Medien eine völlig unabhängige Magierherrſchaft aufzurichten unternahmen; dieß iſt die Herrſchaft des Magiers Gaumata, der ſich für Bardija, den von Kambyſes heimlich aus dem Wege geräumten Bruder deſſelben ausgab, und durch ſeine Erhebung den Brudermörder Kambyſes zum Selbſtmord der Verzweiflung trieb. Die Verſchwörung der Perſerfürſten gegen Gaumata hatte nebſt der Entthronung und Tödtung deſſelben die Brechung des Einfluſſes der Magier im Allgemeinen und die Beſeitigung ihrer Religion zum Zwecke; gleichwol behaupteten ſie ſich in ihrem geiſtigen Einfluße auf die reli-

---

[1]) Magier, nach Gobineau von dem Worte maga = groß, ſcheint ſeinem etymologiſchen Sinne gemäß einen, der eine bevorzugte Rangſtellung behauptet, zu bezeichnen.

[2]) Das Nähere hierüber bei Döllinger, Heid. u. Jud. S. 353 ff.

giöſe Denkart der Menge, und auch ihren politiſch-mächtigen Einfluß wußten ſie wiederherzuſtellen, den ſie nicht blos unter den ſpäteren Achämeniden, ſondern noch weiterhin unter den Arſaciden zu behaupten fortfuhren. Ihre Beſchäftigung war Erforſchung der Natur und des göttlichen Weſens mit theurgiſcher Tendenz; demzufolge ſchrieben ſie gewiſſen Formeln wunderbare Kraft zu, beſchäftigten ſich mit Traumdeuterei und Mantik, wozu ſie in Babylon Vögel in goldenen Käfigen, Zungen genannt, oder einen Becher, der das Weltall verſinnlichen ſollte und Kondy hieß, gebrauchten, daher ihnen in ſpäter Zeit (nach den Angaben von Strabo, Lucian, Diogenes Laertius u. ſ. w.) Macht über die Pforten des Hades, unmittelbare Berührung mit den Göttern und Dämonen, und verderbliche Macht über die Menſchen zugeſchrieben wurde. Wir haben hier das Magierthum als Ausfluß des babyloniſchen Chaldäerthums oder in ſeinem Zuſammenfluße mit demſelben; in ſeinem Unterſchiede von dieſem haben wir es ſpecifiſch für das aus urſprünglichen parſiſchen Prieſterfamilien und Prieſtergeſchlechtern in der Berührung und Verſchmelzung mit dem Chaldäerthum herausgewachſene mediſche Prieſterthum zu nehmen. Es war ein erbliches Prieſterthum und ohne Zweifel gab es in Medien ſchon vor dem Zuſammenſtoße und Zuſammenfluſſe mit dem kuſchitiſchen (oder ſcytiſchen) Magismus einzelne Prieſtergeſchlechter, welche durch den alten Opferdienſt des Mithra und Veretragna, des Tiſtrya und des Vaju, der Ardviçura und des Feuers emporgekommen waren; dieſe werden den Anſatz für das neuerwachſene mediſch-perſiſche Magierthum abgegeben haben.

§ 105.

Der Urſprung der chaldäiſchen Prieſterkaſte iſt in Dunkelheit verſenkt. Diodor von Sicilien läßt ſie aus Aegypten nach Babylonien einwandern, und dieſe Anſicht hat noch bei neueſten Forſchern Beifall gefunden; nach der Meinung Anderer haben ſie ſich aus dem nordwärts von Meſopotamien hauſenden Bergvolke der Chaldäer, die als Eroberer in Babylonien ſich feſtſetzten, und die vierte der dieſes Reich beherrſchenden Dynaſtien, die chaldäiſche, begründeten, als ein beſonderer Stand ausgezweigt; nach einer dritten Meinung[1]) hätte ſich die heimiſche

[1]) Vgl. Duncker Geſch. d. Alterth. Bd. I (3. Aufl.) S. 217.

Prieſterſchaft mit den einwandernden Eroberern auf's Engſte liirt, den einfachen Cultus derſelben mit dem eigenen verſchmolzen und dem herrſchenden Stamme ſich ſo enge angeſchloſſen, daß ſie ſelbſt den Namen deſſelben annahm und deſſelben Blutes zu ſein behaupteten. Nach Lenormant [1]) ſind die Chaldäer ein Volk turaniſcher Herkunft, welches ſeine Herrſchaft in Babylonien auf kuſchitiſcher, mit ſemitiſchen Elementen verſetzter Grundlage aufrichtete, und durch dieſe Prädomination als herrſchender Stamm bereits auch den kaſtenmäßigen Charakter der aus ihm hervorgegangenen Prieſterſchaft begründete. Dieſe zog im eroberten Lande die Verrichtungen des Prieſterthums ausſchließlich an ſich und vererbte die Befugniſſe und die Wiſſenſchaft deſſelben ausſchließlich in ihren Familien. Nach den Angaben des bibliſchen Buches Daniel hat man im babyloniſch-chaldäiſchen Prieſterthum einen hierarchiſchen Stand mit verſchiedenen Claſſen und Stufen prieſterlicher Verrichtungen zu erkennen. Da gab es eine Claſſe, welche ſich mit Auslegung der heiligen Schriften befaßte; eine andere, deren Geſchäft es war, das Horoſkop zu ſtellen und in den Sternen zu leſen; eine dritte Claſſe war die der Magier, welche Zauberſprüche ſprachen; endlich noch eine vierte, welche die Kunſt der Beſchwörung (der böſen Gewalten) übte. Dieſe von ihnen geübten Künſte und Fertigkeiten verſchafften ihnen unermeßlichen Einfluß bei der Menge; ſie hatten ſo zu ſagen, die Geſchicke der Einzelnen in ihrer Hand, oder wußten es wenigſtens vorauszukünden; in ihren Kalendern prophezeiten ſie das Wetter, bevorſtehende Ueberſchwemmungen oder ſonſtige Naturkataſtrophen und auch geſchichtliche Ereigniſſe. Sie bewohnten in Babylon einen eigenen Stadttheil, waren aber außerdem über das ganze Land ausgebreitet, unterhielten an mehreren Orten mehr oder weniger blühende Schulen; nach Strabo's Angabe war die berühmteſte jene zu Borſippa, neben dieſer erfreute ſich jene von Erech oder Orchon bis in die römiſche Epoche hinein eines vorzüglichen Rufes. Sie waren auch politiſch mächtig und von vielvermögendem Einfluße; der Archimagus hatte den erſten Rang nach dem König, alle höchſten Poſten des Reiches waren an ſie vergeben, aus ihnen gingen alle Königsdynaſtien hervor, ſie führten während der Minderjährigkeit des herrſchenden Königs die Regierung. Der Archimagus war beſtändig um den König, begleitete ihn auf allen Reiſen, ſelbſt

[1]) Manuel d'histoire ancienne II, p. 15 f. u. p. 250.

in den Krieg, und leitete die Handlungen des Königs durch Wahrſagung und Zeichendeutung, ſo wie durch die Verweiſung auf die prieſterlichen Regeln des Verhaltens.

§ 106.

Dieſe politiſche Bedeutſamkeit und Allherrſchaft des babyloniſchen Prieſterthums begründet einen merklichen Unterſchied zwiſchen ihm und dem ägyptiſchen Prieſterthum, welches zwar gleichfalls mächtig und einflußreich, aber jedenfalls nicht im Beſitze der Regierung war; nichts deutet auf eine Abhängigkeit des Königs von den Prieſtern hin, vielmehr war der König ſelber der oberſte Prieſter des Reiches, der in ſeinem Namen den Göttern opferte, wobei ihm der Oberprieſter dienend zur Seite trat. Auch waren die ägyptiſchen Prieſterfamilien nicht ſo kaſtenmäßig in ſich abgeſchloſſen, wie z. B. die Brahmanen in Indien; ihre Söhne mußten nicht nothwendig wieder Prieſter werden, ihre Töchter mußten nicht wieder ausſchließlich nur Prieſter ehelichen. Wol aber nahmen die Prieſter die höchſten Ehrenſtellen des Staates ein und konnten, je nach Art ihrer Befähigung, die verſchiedenſten Aemter erlangen, ſie konnten als Befehlshaber, Gouverneure der Provinzen, Baumeiſter, Richter fungiren. Die Gerichtsſtellen wurden durchgängig mit Männern des prieſterlichen Standes beſetzt; an der bürgerlichen Verwaltung, die in Aegypten ſehr genau geordnet war, ſcheinen ſie ſich, die Oberleitung der Provinzen abgerechnet, nicht betheiliget zu haben, dafür aber war für ihre Suſtentation in der freigebigſten Weiſe vorgeſorgt. Ein Drittel des Bodens vom Lande gehört ihnen und war von allen Abgaben frei; dieſe Ländereien waren in der Regel verpachtet, der Pachtzins bildete den Tempelſchatz, von welchem der Cult und Unterhalt der Prieſter beſtritten wurde. Die Prieſter brauchten nichts vom Eigenen auszugeben; jeder erhielt ſeine bereits gekochte Quantität Opferfleiſch nebſt ſonſtiger Alimentation, die ihnen jeden Tag reichlich zugetheilt wurde.

§ 107.

Die ägyptiſchen Prieſter waren, wie die babyloniſchen Chaldäer, die mediſchen Magier und die indiſchen Brahmanen die Inhaber aller höheren nationalen Wiſſenſchaft und Bildung. Wenn nun die Abhängigkeit der brahmaniſchen kosmiſchen Bildung von chaldäiſchen Einflüſſen kaum wird geläugnet werden können [1]), ſo ergibt ſich ein in ſich abgeſchloſſenes, mit gelehrten Kenntniſſen und höherer Weltkunde ausgeſtattetes Prieſterthum als ſpecifiſcher Charakterzug der ſemitiſch-hamitiſchen Culturwelt, in welcher der ſtaatliche Gedanke den nationalen überwiegt und niederhält, während umgekehrt dort, wo, wie bei den Griechen, das entgegengeſetzte Verhältniß ſtatthat, Bildung und Wiſſenſchaft als freiweltliche ſich zur Geltung bringt, oder jedenfalls ihre Träger nicht zünftige Prieſter ſind. Wo aber überhaupt keine Anfänge einer nationalen oder ſtaatlichen Bildung und Entwickelung gemacht ſind, iſt auch das Prieſterthum ohne Wiſſenſchaft und weltliche Bildung; es exiſtirt dann entweder als patriarchaliſches Prieſterthum, wie bei den noch nicht in das geſchichtliche Culturleben eingetretenen Stämmen edlerer Artung, oder es geht in ſuperſtitiöſen Riten der Wahrſagerei, Beſchwörung u. ſ. w. auf, wie bei den wilden Völkern der tartariſch-mongoliſchen Raçe. Aus letzterem Umſtande wird ſich denn auch erklären, weßhalb die Chineſen, ein Culturvolk mongoliſchen Stammes, einen eigentlichen Prieſterſtand gar nicht haben; ſie kennen nur ein Prieſterthum der Familie, und da der Kaiſer das ganze Volk als Vater regirt, ſo iſt er der einzige öffentliche Prieſter; die Traumdeuter, Beſchwörer, Gaukler u. ſ. w. verlieren ſich im Dunkel des Privatlebens, und können bei einem Culturvolk nicht die Berechtigung eines öffentlich anerkannten Standes im ſtaatlich geregelten Culturleben anſprechen. In der geſammten vorchriſtlichen Welt iſt nur Ein Volk, wo die nationale und ſtaatliche Bedeutung des Prieſterthums in harmoniſcher Weiſe mit einander ausgeglichen, und weiterhin die Geiſtesmacht desſelben nicht die Bevorzugung eines einzelnen Standes auf Koſten der übrigen, ſondern die geiſtige Belebung des Geſammtkörpers der Nation bezweckt; dieß iſt das nationale Prieſterthum der hebräiſchen Theokratie, welches

[1]) Vgl. des Näheren hierüber Eckſtein in Webers indiſchen Studien Bd. II, S. 369 ff.

überdies einerſeits durch die daneben in relativer Unabhängigkeit beſtehende weltliche Regierungsgewalt von unbefugten Eingriffen in die politiſche Verwaltung und in's bürgerliche Rechtsleben abgehalten war, andererſeits in dem aus dem lebendigen Gottes- und Offenbarungsglauben des Volkes herausgeſetzten nationalen Prophetenthum ein lebendiges Correctiv neben ſich hatte, deſſen läuternder, klärender und reinigender Einfluß den Gefahren der Stagnation und Entartung des Religionslebens kräftigſt entgegenwirkte, und die Kraft einer auf den Glauben an den Einen, wahren und lebendigen Gott gegründeten Religion in vollſter Macht und Energie bekundete. Dieſe Eigenartigkeit des hebräiſchen Religionsgeiſtes und Religionsweſens ſtellt aber dasſelbe vorläufig aus dem Kreiſe unſerer Betrachtung hinaus; die ganze und volle Bedeutung desſelben läßt ſich nur dann und inſofern darlegen, als es als die den Eintritt der chriſtlichen Weltreligion vorbereitende Geiſtesmacht gewürdiget wird, was indeß über die Gränzen unſerer gegenwärtigen Arbeit hinausfällt.

Wir kehren zum Prieſterthum der ariſch-japhetiſchen Völker zurück, das wir bereits in ſeiner eigenartigen Entwickelung verfolgt haben. Wir haben es da, zufolge der abſoluten Präponderanz des Religionsgedankens im nationalen Leben als die geiſtige Seele desſelben, als den ſpecifiſchen Träger des nationalen Bildungslebens kennen gelernt. Ganz anders ſtellt ſich ſein Verhältniß zum nationalen Geiſtes- und Bildungsleben bei den Griechen dar, bei welchen das nationale Bildungsleben, obſchon vom religiöſen Gedanken beherrſcht und durchdrungen, doch durchwegs auf eine freiweltliche Grundlage geſtellt war. Hier war und blieb der Prieſter einfach Liturg, ſeine Aufgabe beſchränkte ſich auf Verrichtung der Opfergebräuche und ſonſtigen Ceremonien und Weihehandlungen; von einem perſönlichen geiſtigen Einfluſſe auf das nationale Bildungsleben war da keine Rede, er galt einzig um ſeines Amtes willen, und ſo weit dieſes durch den allgemeinen religiöſen Glauben der bürgerlichen Geſellſchaft getragen war. Demzufolge handelte es ſich behufs der Erlangung eines prieſterlichen Weiheamtes auch gar nicht um den Beſitz gelehrter Bildung und irgend einer prieſterlichen Wiſſenſchaft, die es bei den Griechen gar nicht gab, ſondern um körperliche Fehlerloſigkeit, eheliche Geburt, Herkunft aus einer achtbaren Familie, bürgerliche Unbeſcholtenheit; einzelne Prieſterämter inhärirten beſtimmten Familien und pflanzten ſich in denſelben erblich fort. Dieſe eigenartige Stellung des Prieſterthums bei einem Culturvolke, deſſen Culturleben

noch dazu ganz von ſeinen religiöſen Anſchauungen durchdrungen war, erklärt ſich einfach aus der Geſchichte des Volkes ſelber. Aus ſeiner ariſchen Heimath hatte es nichts anderes, als ſeine ariſchen Götter und ſein patriarchaliſches Prieſterthum mitgebracht; alle anderen Elemente ſeines Bildungslebens wurden ihm, obſchon es ſich eigenartig aus ſich ſelbſt entwickelte, von Außen her, von den Völkern Aſiens und aus Aegypten her, zugeführt; ſeine Kunſtthätigkeit wurde durch Einflüſſe von Außen her angeregt, ſeine Bekanntſchaft mit den kosmiſchen Lehren des Orients erlangte es nicht durch Vermittlung ſeiner Prieſter, ſeine Bildner waren nicht Prieſter, ſondern Geſetzgeber, Philoſophen, Dichter, Maler und Bildhauer. Dem ächten Griechen fiel es daher gar nicht einmal bei, daß man ſich in Bezug auf religiöſe Lehren bei Prieſtern Raths zu erholen habe; die Aufſchlüſſe über ſolche Dinge hatte man nach ſeinem Dafürhalten bei den Weiſen, bei Männern, die ſich mit Erforſchung der höchſten Dinge beſchäftigen, zu ſuchen, und da wurden ſie nicht als göttlich geoffenbartes Wort, ſondern als Ergebniß ſelbſteigenen Forſchens geboten, und forderten nicht Glauben, ſondern Einſicht und Verſtändniß, unter der ſelbſtverſtändlichen Vorausſetzung, daß wer dem Einen Weiſen nicht glauben könne, bei Anderen nach anderen, ihm richtiger dünkenden Löſungen dunkler, ungelöſter Fragen und Probleme forſche.

Dem römiſchen Prieſterthum oblagen dieſelben Verrichtungen, wie dem griechiſchen; es war gleich dieſem mit den primitiven ſtaatlichen Einrichtungen auf's engſte verſchmolzen, und hatte dasſelbe ſtaatlich geheiligte Anſehen. Gleichwohl hatte das römiſche Prieſterthum einen vornehmeren Rang und eine höhere Geltung im römiſchen Leben, weil der allgemeine Ton dieſes Lebens ein anderer war; dieſer war weit weniger durch freiweltliche Bildungsbeſtrebungen, mit welchen die Römer erſt ſpät, und auch da nur als Nachahmer der Griechen vertraut wurden, als vielmehr durch Rückſichten ſtaatlicher Klugheit und Proſperität, nationalen und rechtlichen Herkommens beſtimmt und beherrſcht, und da man in den überlieferten Religionsanſchauungen die letzte höchſte Bürgſchaft des Beſtandes und der Größe des Staates erkannte, ſo ſtand auch das dem Dienſte der ererbten Bräuche und Heiligthümer gewidmete Prieſterthum in der Schätzung des römiſchen Denkens immer obenan, ohne jedoch, was römiſche Klugheit und Staatskunſt wohl zu verhüten wußte, eine herrſchende Stellung einzunehmen. Das Prieſterthum hatte vielmehr ganz und gar den Zwecken des Staates, der Proſ-

perität und Größe Roms zu dienen, und verstand sich auch ganz willig zu dieser ihm zugewiesenen Aufgabe. Das römische Priesterthum war eben so wenig, als das griechische, der Träger und Bewahrer einer überlieferten priesterlichen Weisheit, aber es besaß eine gesetzlich fixirte Cultustradition, und in den Hütern derselben, den Pontifices, einen zusammenschließenden Halt, kraft dessen es sich als ein hochansehnliches corporatives Element des römischen Staatslebens darstellte. Die Pontifices, deren Zahl mit dem nachträglich hinzugekommenen Pontifex maximus fünf betrug, später aber durch den Hinzutritt von vier anderen plebejischen Standes auf neun erhöht wurde, hatten nicht nur das gesammte Cultpersonal und dessen gottesdienstliche Verrichtungen zu überwachen, sondern waren auch mit der perpetuirlichen Ordnung des Kalenders betraut, was ihnen einen nicht unerheblichen Einfluß auf Staatssachen in die Hände gab [1]). Als Obervorstehern des staatlichen Cultwesens stand es ihnen zu, in allen sacralrechtlichen Fällen und Verhältnissen Gutachten und Entscheidungen abzugeben, welche in die libri pontificales aufgenommen, und hiedurch ein präjudicirliches Ansehen für alle nachfolgenden Fälle ähnlicher Art erlangten. Bei der ursprünglich engen Verwachsenheit des jus sacrum mit dem jus civile waren die libri pontificales, welche auf Numa Pompilius zurückgeführt wurden, eine wichtige Rechtsquelle nicht blos für das gottesdienstliche Wesen, sondern auch, besonders in der älteren Zeit, für das bürgerliche Privatrecht, und es begreift sich, wie sehr den Patriciern, die ursprünglich allein priesterliche Aemter ausübten, daran gelegen war, dieses Vorrecht möglichst lange zu behaupten. Auch die Führung der Staatsannalen war in der älteren Zeit in die Hände des Pontifex maximus gegeben und bildete sich als ein besonderer Theil seiner Amtsverrichtungen aus dem den Pontifices gemeinhin zugewiesenen Geschäfte der Kalenderführung heraus. Der Inhalt dieser Aufzeichnungen diente als Quelle und Unterlage für anderweitige schriftstellerische Darstellungen der Schicksale und Denkwürdigkeiten des römischen Staates und Volkes, welche allmälich eine Lieblingssache Vieler wurden und hiedurch die amtlichen Aufzeichnungen und Veröffentlichungen mit der Zeit überflüssig machten;

[1]) Pontificum plerique ob odium vel gratiam, quo quis magistratu citius abiret diutiusque fungeretur . . . . . plus minusve intercalando rem sibi ad corrigendum mandatam ultro depravarunt Censor. 20. cfr. Macr. Sat. I, 14.

daher dieſe durch P. Mucius Scävola, der zwiſchen a. 631 und 641 u. c. Pontifex maximus war, völlig aufgehoben wurden. Während das griechiſche Prieſterthum in ſeiner beſonderen Geſtaltung ſich aus dem griechiſchen Religions- und Cultleben herausentwickelte, und nach der Mannigfaltigkeit der Götter und ihrer vorzüglichſten Cultſtätten ſich diverſificirte, ſtand das römiſche Prieſterthum auf beſtimmten, zum nicht geringen Theile ſchon bei der Gründung des römiſchen Staates vorhandenen Culteinrichtungen, und gliederte ſich nach beſtimmten Abtheilungen und Collegien, unter welchen die Flamines, fünfzehn an der Zahl, mit den Flamen Dialis an der Spitze, die in Waffen tanzenden Salier, die dem Mars geweiht waren, und die veſtaliſchen Jungfrauen die anſehnlichſten waren. Das Auguralweſen war den Römern wohl vom Anfang her nicht fremd, aber die zum Amte der Auguration und Haruſpicin Beſtellten waren regelmäßig Etruſker. Da Vögelſchau und Eingeweideſchau, wenn auch nicht ſo ausgebildet, wie bei den von den Etruſkern hierin unterwieſenen Römern, bei den Griechen ſich findet, ſo kann ſie nicht einſeitig von den Etruſkern abgeleitet werden; ſondern reicht in ihren Urſprüngen und erſten Anſätzen in eine den Italern und Gräkern gemeinſame Vorzeit, in die ſogenannte italo-gräkiſche Periode zurück [1]). Die Disciplin des Lebendigbegrabens ſchuldhafter Veſtalinnen, die ihre Jungfräulichkeit preisgegeben hatten, mahnt an eine den älteren Griechen eigene Art der Todesſtrafe, an das Einmauern in einem unterirdiſchen Gewölbe [2]). Die Regeln und Satzungen, welchen die Lebensweiſe des Flamen Dialis unterſtellt war, mahnen an das altpelasgiſche Prieſterinſtitut der Sellen beim Heiligthum des dodonäiſchen Zeus [3]). Er durfte nicht ſchwören, nicht reiten, keinen Knoten an ſich tragen und bewaffnete Truppen nicht ſchauen. Der Anblick eines Gefeſſelten oder zur Geißelung Geführten verunreinigte ihn: begegnete ihm ein ſolcher, ſo mußten demſelben die Feſſeln abgenommen, die Geißelung auf einen anderen Tag verſchoben werden, flüchtete ein Gefeſſelter in ſein Haus, ſo wurden die Feſſeln über die Mauer auf die Straße hinausgeworfen. An Feſttagen verunreinigte ihn der Anblick eines mit Arbeit beſchäftigten Mannes; ſetzte

---

[1]) Auch bei den germaniſchen Völkern kommt Aehnliches vor. Bei den Germanen wurde beobachtet: Vögelflug, Wiehern der heiligen Schimmel, der Angang (d. i. Begegnung verſchiedener Thiere) u. ſ. w.

[2]) Vgl. Sophocl. Oedip. Col. vv. 57 u. 1538; Antig. 876 u. 1188.

[3]) Vgl. Iliad XVI, 233 ff. Siehe Döllinger Heid. u. Jud. S. 519.

dieſer unter ſeinen Augen die Arbeit fort, ſo unterlag er der Strafe. Der Flamen durfte keine Ziege, keinen Hund, kein rohes Fleiſch, nicht Bohnen oder Sauerteig berühren, nicht unter freiem Himmel baden (damit nicht Jupiter ſeine Blöße ſchaue) und keine Nacht außerhalb der Stadt zubringen. Kein Sclave durfte ſein Haar abſchneiden; ſeine abgeſchnittenen Haare und Nägel wurden unter einem fruchttragenden Baume vergraben. Als Zeuge hatte er keinen Schwur abzulegen, auch gebührten ihm die höchſten ſtaatlichen Auszeichnungen: die sella curulis und die Theilnahme am Senat.

§ 108.

Bei den heidniſch-germaniſchen Völkern findet ſich das Prieſterthum noch in dem den rein patriarchaliſchen Verhältniſſen nächſtem Stande; der Prieſter iſt für das Volk, was der Hausvater für die Familie iſt. Er verrichtet demnach die öffentlichen gottesdienſtlichen Handlungen, und ſeine Thätigkeit tritt ein, ſo oft das Volk als Landesgemeinde ſich in einer öffentlichen Angelegenheit: Feſtfeier, Gerichtshandlung oder Kriegsberathung und Kriegsunternehmung verſammelt. Bei dieſen Anläßen trat er aber in eine Gewalt von ausgedehntem Umfang ein; neben der Verrichtung der gottesdienſtlichen Handlungen kam es ihm zu, den Gottesfrieden zu wahren, verhängte Strafen über die Störer des Dingfrieds, vollſtreckte die Todesurtheile an Frevlern und Verräthern. Bei den ſlaviſchen Völkerſchaften hatte ſich hin und wieder das Prieſterthum z. B. jenes der Waideloten in Lithauen unter deren Oberhaupte, dem Kriwe, ſtandesmäßig ausgebildet, die in kleine Völkerſchaften zerſplitterten Preuſſen wurden eben nur durch ein mächtiges Prieſterthum zuſammengehalten. Eine eigentlich herrſchende Stellung behauptete das Druidenthum der celtiſchen Gallier, das ſich von jenem aller indogermaniſchen Völker beſtimmteſt unterſcheidet und in auffallenden Zügen ſich jenem der ſemitiſch-hamitiſchen Culturvölker annähert. Die Druiden bildeten eine geſchloſſene Innung, in deren Kreiſe eine unter ſymboliſcher Hülle verborgene Geheimlehre bewahrt wurde. Ihr Studium und ihr Unterricht beſchränkte ſich nicht auf das religiöſe Gebiet, ſondern umfaßte auch Mathematik, Sternkunde, Naturlehre und Ethik; ſie pflanzten jedoch ihre Lehre nur durch mündlichen Unterricht fort, damit ſie deſto ſicherer geheim bliebe. Ihr Prieſterthum

war nicht in den Familien erblich; ſie bildeten vielmehr einen Orden, der ſich durch Aufnahme von fähigen und lernbegierigen Schülern ſtändig erhielt, und dieſe erſt nach langjährigen Vorbereitungen und vielfachen Prüfungen zum Eintritt in die ſtreng in ſich abgeſchloſſene Corporation gelangen ließ.

§ 109.

Mit dem Prieſterthum iſt unzertrennlich der Opferdienſt verknüpft, deſſen Urſprung in die Ur- und Anfangszeit des menſchlichen Geſchlechtes hinaufreicht, da es undenkbar iſt, daß die religiöſe Menſchheit je einmal ohne Cult, ohne Gebet und Opfer geweſen wäre. Sofern das Opfer eine ſubſtituive, vicariirende Bedeutung hat, gehört es weſentlich dem Stande der gefallenen Natur an; denn der Menſch im gnadenvoll gehobenen primitiven Unſchuldsſtande war mit Gott innerlich, in den Gedanken und Gefühlen ſeines Herzens unmittelbar Eins, und dieſe Gedanken und Gefühle ſelber ein lebendiges Opfer, ſein geſammtes perſönliches Daſein eine unmittelbare Weihung für den Höchſten, zu deſſen Ehre er lebte, und deſſen Ehre in ihm ſich darſtellte. Das Opfer des ptimitiven, heiligen und gerechten Menſchen wird alſo ausſchließlich das innere Herzensopfer geweſen ſein. Anders aber wurde es, nachdem er aus ſeinem gnadenvoll gehobenen gotterleuchteten Unſchuldsſtande herausgefallen war; da trat für ihn in ſeinem eigenen Gefühle das Bedürfniß ein, eine äußere Gabe und Darbringung zum Mittel zwiſchen ſich und Gott zu machen, um einerſeits in der äußeren Gabe und im Ritus ihrer Darbringung ſeine religiöſe Stimmung zu objectiviren, und in dem objectivirten Ausdrucke derſelben ſich die religiöſe Pflicht und die Ausſage des religiöſen Gewiſſens zu vergegenwärtigen, zugleich aber auch durch die äußere Uebung gewiſſer Maßen den Mangel eines vollkommenen und Gott vollkommen wohlgefälligen inneren Opfers zu decken; im dunklen Gefühle dieſes Mangels drückte ſich bereits auch der, vom gefallenen Menſchen ſelber freilich nicht verſtandene Hinweis auf ein abſolutes Mittel, ſomit abſolutes Opfer aus, das alle anderen Arten von Opfer in ſich aufnehmen und erfüllen ſollte, und zufolge ſeiner abſoluten univerſalen Bedeutung als Opfer der geſammten Schöpfung, aller Schöpfungskreiſe gelten ſollte. Das äußere Opfer iſt ſeiner unmittelbaren Bedeutung nach Darſtellung und Objectivirung des inneren

Herzensopfers, und culminirt in den beiden Bedeutungen eines Huldigungs- und Sühnactes, die ſich im Stande des gefallenen Menſchen von einander nicht abtrennen laſſen; der ſchuldbewußte Menſch kann Gott keine Huldigung ohne Deprecation, keinen Zoll der Ehre ohne Abbitte und Bemühung um eine Sühnung ſchuldhafter Verunehrung und Entweihung der Ehre des göttlichen Namens darbringen wollen. Demzufolge ſind die älteſten Opfer blutige Opfer und der Greuel der Menſchenopfer [1]) erklärt ſich in ſeinem tiefſten Grunde aus dem Gefühle des Bedürfniſſes nach einem vollgiltigen Aequivalente für die todeswürdige menſchliche Verſchuldung, wofür das Vergießen von Thierblut nicht gelten konnte. Auch als Huldigungsopfer ſind die blutigen Opfer ſpecifiſch dem Stande des gefallenen Geſchlechtes angemeſſen; erſt im Stande der gefallenen Natur war der Menſch veranlaßt, irdiſch Lebendiges zu tödten, und die durch Darbringung ſolcher Opfer ausgedrückte Anerkenntniß Gottes als höchſten Herrn alles Lebens ſchloß implicite immer zugleich auch ein Bekenntniß der Hinfälligkeit und Sterblichkeit des zeitlichen Erdenmenſchen in ſich. Dem menſchlichen Acte der Darbringung entſprach von Seite der Gottheit die Annahme und Aneignung des Dargebrachten, deren Vehikel allüberall, die Parſen ausgenommen, das Feuer war. Im Feuer, gleichſam „dem Munde der Gottheit“ verzehrten ſich die blutigen und unblutigen Opfer, thieriſchen und vegetabiliſchen Gaben; bei den Parſen verblieb das Geſchlachtete dem Darbringer, nur die im Blute verſtrömte Seele eignete der Gottheit [2]). Die blutigen Opfer theilten ſich in Holokauſte und in ſolche, bei welchen nur beſtimmte Theile: Knochen, Fett und ſonſtige zum Nahrungsgenuſſe nicht geeignete Theile des geſchlachteten Thieres verbrannt wurden. Das genießbare Fleiſch fiel in letzterem Falle theils den Prieſtern anheim, die ſomit gleichſam von höherer gottgeweihter Nahrung lebten, oder es diente zu Opfermalzeiten d. h. zur Feier einer Vereinigung der Darbringer des Opfers mit der Gottheit, der es dargebracht worden war. Das unblutige ariſche Homa- oder Somaopfer hatte ausſchließlich die Bedeutung eines Sacramentes der Communion

---

[1]) Siehe oben § 95.

[2]) Wie gewiſſe, der Gottheit beſonders angenehme Theile des zu ſchlachtenden Opferthieres derſelben dennoch zugeeignet wurden, läßt ſich aus Mangel an näheren Angaben nicht beſtimmen.

mit der Gottheit, es war der berauſchende Trank unſterblichen göttlichen Lebens mit allen Erleuchtungen und Entzückungen ſeines Genuſſes, der in dieſem Tranke genoſſen werden ſollte.

Objecte der blutigen Opfer waren nebſt den Menſchen die dem Menſchen nächſtſtehenden Thiere, alſo Hausthiere. Bei den Aegyptern wurde vornehmlich auf den typhoniſchen Charakter des Opfers z. B. Rothhaarigkeit (an Menſchen, Ochſen) geſehen, ſofern nämlich das den Opfernden drohende Uebel auf das typhoniſche Weſen abgelagert werden ſollte. Die Opferthiere der Inder waren vom Menſchen abwärts [1]) Roſſe, Rinder, Ziegen, Schafe. Die Roßopfer kommen auch bei den Turaniern und germaniſchen Völkern vor; bei den Aegyptern, Griechen und Römern nebſtdem Schweinopfer. Ariſtoteles [2]) hält die Thieropfer für jünger als die Darbringung der Feldfrüchte, und meint, unter den Thieropfern ſei jenes des Schweines das älteſte; daß dieß leere Vermuthungen ſeien, gebaut auf die griechiſch-Heſiodiſche Lehre von den Weltaltern und auf die Anſicht vom Alter des Demetercultes, bedarf kaum einer näheren Erwähnung. Wir haben oben eine andere Anſicht eines neueren Gelehrten vernommen [3]), welcher die Hundeopfer für älteſte Thieropfer hält; ſie kamen hie und da auch noch in Griechenland vor (Opfer der Hekate). Der Artemis wurden Jagdthiere geſchlachtet; ſo z. B. die Hirſchkuh ſtatt der Iphigenia. Die Auswahl der Thiere wurde überhaupt bei den Griechen der nachhomeriſchen Zeit mannigfaltiger, und beſtimmte ſich abgeſehen von localem Herkommen und landſchaftlichen Bräuchen theils nach dem Gewerbe der Opfernden, theils nach den Eigenſchaften der Götter. Wie der Schäfer Schafe, ſo opferten die Fiſcher Fiſche; dem Mars wurden wilde Thiere, den männlichen Gottheiten männliche geopfert u. ſ. w. Von Vogelopfern ſind bei Römern und Aegyptern im Beſonderen die Gänſeopfer zu erwähnen. Eine beſondere Form der Menſchenopfer waren bei den Hamitenvölkern: Kananäern, Phöniziern, Karthagern die dem Moloch dargebrachten Kinderopfer; die babyloniſche Mylitta forderte von den Töchtern des Landes das Opfer der Jungfrauſchaft. Bei Parſen und Indern treffen wir auf einen in der Uebung der häuslichen Andacht vergeiſtigten Begriff

---

[1]) Vgl. Weber über Menſchenopfer bei den Indern in der Vediſchen Zeit. Abgedr. in d. Zeitſchr. d. morgenl. Geſ. XVIII. S. 262 ff.

[2]) Ethic. Nicom. 8, 11.

[3]) Vgl. oben S 593.

des Opfers [1]); den Parſen gelten die feierlichen Gebete zuſammt dem dabei gebrauchten Geräthe: Weihwaſſer, Kelch mit dem Homſafte, Barſomzweig als Opfer. Haoma, Mörſer und Schale ſollen in keinem Hauſe fehlen, um den aus dem zerſtampften Kraute bereiteten Trank den Göttern zu bieten. Die Parſen kannten Gebete und Opfer für die Verſtorbenen, denen damit der Schutz der himmliſchen Geiſter gegen Ahriman zugewendet werden ſollte; ſie feierten ein eigenes Jahresfeſt für dieſelben, welchem die zum Jahre von 360 Tagen als Ergänzung hinzugefügten fünf Tage gewidmet waren. Unter den vegetabiliſchen Opfern der Orientalen ſind noch die babyloniſchen Räucheropfer hervorzuheben (Jeſai. 65, 3); am Jahresfeſte des Belus wurden dem Gotte auf dem einen ſeiner beiden Altäre 1000 Pfund Weihrauch verbrannt.

Eckſtein, der die Geſchichte des Opfercultes bis in die Urzeit ſeiner Entſtehung zurückverfolgt, findet allenthalben, bei den Semiten, Turaniern und Ariern Ziegen, Widder, Schafe unter den älteſten Opferthieren. Die bibliſche Erzählung läßt dieſelbe Thatſache erkennen, und typiſirt den die Ureltern aus dem Paradieſe ſetzenden Elohim als Opferprieſter, welcher Adam und Eva mit Ziegenfellen d. i. offenbar mit der Haut eines geſchlachteten Thieres bekleidet. Das erſte Opfer, das unter den Menſchen erſcheint, iſt ein Widderopfer; Kain ſchlachtet den Opferer und ſubſtituirt dem Widderopfer des durch Seth erſetzten Hirten das Menſchenopfer des heidniſchen Ackermannes und Städtegründers. Der böſe Geiſt Azazel, dem der Sündenbock der Hebräer zugejagt wurde, iſt ein alter hamitiſchrr Bocksgott, verehrt im Gebirge Seir und in ganz Edom, uud wohl mit dem ägyptiſchen Mendes identiſch; er findet ſich auch in der mythologiſchen Altzeit Phrygiens und Macedoniens, Griechenlands und Latiums, ſeine Erſcheinung läßt ſich in Gemäßheit der groben Anſpielungen der Edda bis nach Centralaſien hinauf verfolgen. Neben den hamitiſchen Bocksgöttern und Bocksopfern erſcheinen in älteſter Zeit die ſemitiſchen Eſelsopfer. Eckſtein glaubt an der Hand bibliſcher Angaben die in der Wahl dieſes Opferthieres ausgedrückte Grundanſchauung ſemitiſcher Stämme bis in die ſethitiſche Zeit hinauf verfolgen zu können, und hebt nebenbei den feindlichen Gegenſatz der Arier und Hamiten gegen dieſes ihnen verhaßte Opferthier und Religionsweſen hervor. Die Roßopfer der Arier und Turanier bringt Eckſtein mit jenen mythiſchen und kepheniſchen Gandharven in Zuſammenhang, von welchen alle Cultur in Kuſch und Chavila ausgegangen iſt; rückſichtlich der urſprünglichen Bedeutung dieſes Opfers müſſen wir auf den Verfaſſer ſelber (Askeſis, S. 213 ff.) verweiſen.

---

[1]) Bezüglich der Inder ſiehe oben § 97.

§ 110.

Das Opfer ist vergegenständlichtes Gebet der Seele — eine
eihegabe, welche Ausdruck der inneren Weihegesinnung sein will. So-
n diese letztere im Worte sich ausdrückt, wird sie als Gebet (oratio)
: Opferhandlung begleiten und zugleich auch dollmetschen. Uns sind,
: Aegypter ausgenommen, nur von den indogermanischen Völkern
enkmale religiöser Hymnik verblieben, die uns eine Einschau in den
:ist des religiösen Herzens- und Gedankenlebens der vorchristlichen
elt gestatten, und uns nicht nur über die religiöse Empfindungsweise
r Völker, welchen sie angehören, aufklären, sondern auch über den Geist
s Volkes im Allgemeinen und über die von ihm eingenommene Höhen-
ıfe der Bildung Aufschluß geben. Da sie den bereits ausgebildeten
ölkersprachen angehören, und auf ihre Abfassung auch Kunst und
ühe verwendet ist, so dürfen wir wol in ihnen keinen urthümlichen
ısdruck des religiösen Gefühles suchen, sondern eher den gebildeten
ıes entwickelten religiösen Vorstellungslebens, in welchem sich, wie
türlich, das heidnische Religionsbewußtsein von seiner besten und em-
:hlendsten Seite darzustellen bemüht ist. Denn es versteht sich von selbst,
ß jedes Volk in dem hymnisch-lyrischen Ausdrucke seiner religiösen Ge-
nken und Gefühle das Beste und Edelste, was es über die göttlichen
ıd ewigen Dinge zu denken fähig ist, niederzulegen bestrebt sein wird.
ls älteste uns bekannte Denkmale religiöser Hymnik werden wir die
ıdischen Vedas anzusehen haben, welche älter als die Davidischen
ıalmen sind, und mit welchen in Hinsicht auf Alterthum unter allen
s bekannten religiösen Liedern und Gebeten wohl nur jene des ägyp-
chen Todtenbuches werden concurriren können. Der phantasiereiche,
etisch-naive Gehalt der in den Vedaliedern sich aussprechenden An-
auungen der arischen Natur- und Lichtreligion ist seit Bekanntwerden
:ser Lieder nach Gebühr gewürdiget worden; die Gathas des Zenda-
ıta enthalten zwar vielfach dieselben Gedanken, aber nicht mehr in
r ursprünglichen Frische und Lebendigkeit eines unmittelbaren Gefühls-
sdruckes, und nebenher auch versetzt mit sprachlich jüngeren Elementen,
: ihrerseits schon darauf hindeuten, daß auf einen harmonischen und
etisch befriedigenden Eindruck verzichtet werden müsse. Uebrigens ist
ı den Parsen, wie die pflichtgemäße Obsorge für die Bereitung und

Reinerhaltung des heiligen Feuers, so auch die Gebetspflicht durch die genauesten, ja peinlich ängstlichen Vorschriften geregelt. Für eine Menge untergeordneter zufälliger Verrichtungen und Anläße waren bestimmte Gebetsformeln vorgeschrieben; wie oft die Formel wiederholt werden, nach welcher Weltgegend man sich dabei zu richten, welche körperliche Haltung und Stellung man einzunehmen habe u. s. w., war mit kleinlichster Genauigkeit festgesetzt. Wie kleinlich und äußerlich nun immerhin diese religiöse Disciplin der täglichen häuslichen Lebensführung erscheinen mag, so hatte sie doch jedenfalls den Werth einer ascetischen Uebung, deren Motive nach den im Gesetze gegebenen Erklärungen zuhöchst auf Erhaltung und Bewahrung einer reinen Seele in einem reinen Leibe abzielten, und welche dem Einzelnen beständig und ununterbrochen die Beziehung des irdisch menschlichen Daseins und aller seiner Verrichtungen auf das Höchste, Ewige, Göttliche gegenwärtig halten sollte. Durch diese Art von Religionsdisciplin bekundete sich das Parsenvolk als ein Stamm edelster Artung, der es in dieser Hinsicht allen anderen indogermanischen Völkern zuvorthat; selbst für die Juden des babylonischen Exils war die religiöse Praxis der Perser anregend, sie brachten aus dem Exil die eifrige Pflege des häuslichen Andachts- und Gebetslebens als geistig-sittlichen Gewinn zurück. Bei den Aegyptern finden wir wol ein von religiösen Satzungen aller Art belastetes Hausleben, aber kein häusliches Gebets- und Andachtsleben als significanten Charakter; bei den altitalischen Völkerschaften deutet wohl der Penaten- und Larencult auf Pflege häuslicher Andacht hin, aber das Gebet als Mittel moralischer Selbstdisciplin tritt da eben so wenig als anderwärts hervor. Die Heilighaltung des Gebetes im römischen Gottesdienste zeugt von der superstitiösen Aeußerlichkeit seiner Auffassung; Alles kam auf die Worte des Gebetes an, Verstöße oder Aenderungen im Worte konnten das ganze Gebet wirkungslos machen, die richtige fehlerfreie Recitation desselben wirkte den gewünschten Erfolg unabhängig von der Gesinnung des Betenden. Die Beurtheilung der Heilskräftigkeit des Gebetes nach solchen Kriterien entsprach genau der Sorgfalt, mit welcher bei den Römern die äußere Beschaffenheit des Opferthieres hinsichtlich seiner Zweckdienlichkeit bis ins Kleinste geprüft wurde; das geringste Gebrechen und mancher unscheinbarste Zufall bei der Schlachtung und Opferung konnte die Darbringung wirkungslos machen. Schwerer ist es, über den Charakter des altgriechischen Gebetslebens vollgenügenden Aufschluß zu geben; da die hellenische Nation kein

reiner ungemiſchter Stamm iſt, ſo läßt ſich auch nicht auf gewiſſe Urthümlichkeiten deſſelben zurückgehen, um aus dieſen jenen Charakter und den Ton ihrer religiöſen Lebensſtimmung insgemein zu beſtimmen. Hält man ſich an die Schilderung der homeriſchen Epen, ſo hat man ſich das Verhalten der Griechen zu den Göttern als ein naiv unbefangenes zu denken; ſie ehren und fürchten die Götter, fühlen ſich von der Gunſt und dem Zorne derſelben abhängig, und anerkennen es als Regel, daß man ſich in allen wichtigen Angelegenheiten ihres Schutzes verſichere, ihren drohenden Zorn abwende oder verſöhne. Eine Gebetsinnigkeit aber konnte ſchon wegen der Göttervielheit nicht aufkommen; man wendete ſich in verſchiedenen Angelegenheiten an verſchiedene Helfer, einen abſolut höchſten gab es unter denſelben nicht. Die Andacht möchte in älterer Zeit, wo man die Götter als Naturmächte ehrte, noch am innigſten geweſen ſein; das religiöſe Andachtsgefühl ſchwächte ſich mit der Anthropiſirung der Götter augenſcheinlich ab, ſie traten aus dem Nimbus geheimnißvoller Umſchleierung hervor, und büßten, was ſie an menſchlicher Faßbarkeit gewannen, an myſteriöſer Erhabenheit ein. Bei den Griechen trat in Folge ihrer eigenartigen Bildungsentwickelung der Conflict zwiſchen Andacht und Selbſtdenken, Religion und Philoſophie hervor, ihr religiöſer Lebenston bildete in dieſer Beziehung den beſtimmteſten Gegenſatz zu jenem der orientaliſchen Völker, jener ſowol, die ein geiſtig geweckteres Religionsleben pflegten, als auch derer, die, wie die Hamitenvölker insgemein, in ein dumpf paſſives Religionsleben verſenkt waren. Das Gebetsleben des entwickelten Hellenenthums war augenſcheinlich das intenſiv ſchwächſte; das allmächtige Schickſal, das allbeherrſchend zuhöchſt ſtand, war ja bei ihnen von den Göttern abgetrennt und dieſen übergeordnet; kein Wunder, wenn Viele die Huldigung, die den dem Schickſal untergeordneten Göttern dargebracht wurde, für eine Conceſſion an den Volksglauben hielten, oder die Bräuche und Uebungen der Volksreligion vornehmlich doch nur aus Ehrfurcht vor der Ueberlieferung der Väter und Bedürfniß eines religiöſen Cultus als verbindende Pflicht anſahen. Eine höhere und edlere Auffaſſung des Gebetslebens konnte da nur mit dem durchbrechenden Monotheismus aufkommen, und zeigt ſich allerdings bei Plato und in ſchönen Stellen der edelſten Dichter des Volkes, eines Pindar und Sophokles. Der Beziehung des helleniſchen Denkens und Lebens auf eine im Hintergrunde der heiteren Götterwelt ſtehende, und ſie überragende dunkle Schickſalsmacht galt eine beſondere Form von Gebeten, in welchen

ſich der Wunſch des Betenden als Fluch und Verwünſchung ausſprach; während die Erhörung der an die Götter gerichteten Bitten von der Willkür derſelben abhängig gedacht wurde, ſtand die furchtbare Erfüllung eines gerechten Fluches als zweifellos feſt; der höchſte Begriff, welchen ſich die Hellenen von dem geheimnißvollen Weſen der Gottheit zu bilden vermochten, war jener einer rächenden heiligen Macht, deren verhülltes Heiligthum ihnen in das Dunkel unnahbarer Verborgenheit gerückt war.

§ 111.

Der älteſte Gottestempel war dem zeitlichen Erdenmenſchen die große weite Welt, der Tempel der Natur mit dem über dem Haupte des Menſchen ſich wölbenden Stern- und Himmelsdom als der großen Kuppel, die den Weltbau krönt; und für den noch nicht gefallenen, gnadenvoll gehobenen Menſchen, dem Gottes gnadenreiche Gegenwart in ihm und um ihn unſichtbar nahe war, welchem Gottes Athem im Wehen der Lüfte, im Rauſchen der Bäume entgegenwehte, war in der That die in Gott befriedete Schöpfung ein Haus des Ewigen, er ſelber der Prieſter, der als Gottes ſichtbares Bild und Gleichniß, als Mittler zwiſchen der ſichtbaren Schöpfung und der unſichtbaren Gottheit in dieſem Tempel waltete, und im Namen der ſichtbaren Creaturen dem Ewigen den Zoll des Lobes und Preiſes darbrachte. Der gefallene Menſch ward aus der gnadenreichen Nähe Gottes herausgerückt, die Erde hörte für ihn auf, ein Garten Gottes zu ſein; er ſuchte nunmehr die Wohnung des Ewigen oben in den Räumen des Lichtes, als deren Abglanz ihm der ſichtbare Sternenhimmel galt. Und auch dann, als im Elementendienſte ſich das Religionsbewußtſein des Menſchen immer mehr und mehr naturaliſirte, wurden noch immer die oberen Räume des Lichtes als Sitz der Götter gedacht; erſt die völlige unterſchiedloſe Naturvergötterung zog die Gedanken und die Sehnſucht der Menſchen von jenen Räumen ab, erſt die völlige Verroherung des religiöſen Denkens heftete dasſelbe an Fetiſche, und machte die Gottheit als eine denſelben einwohnende Kraft denken. Die Parſen ehrten das aufgehende Licht des Tages auf den Höhen der Berge, im Dunkel der Wälder bildete ſich der Cult des finſteren Erdengeiſtes aus; die urſprüngliche Stätte ſtändiger Gottverehrung war der häusliche Altar, Tempelgebäude entſtanden zuerſt bei jenen Völkern, welche in der Entwickelung der

materiellen Cultur und der damit zusammenhängenden Pflege der Künste den übrigen voraneilten, also bei den Hamitenvölkern. Die ältesten gottesdienstlichen Bauwerke werden wir demzufolge in Babylonien und Aegypten zu suchen haben. Der Belustempel in Babylon war das größte und massenhafteste Bauwerk der Erde; auf einer Grundfläche von 600 Geviertschuhen erhob sich in acht successiv sich verjüngenden Stockwerken ein Bau von 600 Fuß Höhe, um denselben liefen Rampen herum, die bis zum obersten Stockwerk hinanliefen. Daselbst befand sich ein Gemach mit einem goldenen Altar und ein geschmücktes Lager für den Gott; in der Nische des untersten Stockwerkes thronte ein goldenes Bild des Gottes; vor ihm stand ein Altar für die Räucheopfer, zwei andere für Thieropfer standen davor im Freien. Eine genauere Kenntniß als von den babylonisch-assirischen Tempelbauten haben wir von ägyptischen, die uns zum Theile noch jetzt erhalten sind, und durch die Großartigkeit ihrer Anlage, durch den feierlichen geheimnißtiefen Ernst ihrer Räume, die durch ein imposantes Thor mit mächtigen Seitenflügeln in einen oder auch mehrere von Säulen umstellte innere Höfe von da aber in das innerste, in einer Felsengrotte ausgehauene Heiligthum des Tempels geleiten, auch jetzt noch einen mächtigen Eindruck im Beschauer zurücklassen. Die Felsengewölbe erinnern von ferne an die indischen Grottentempel, die übrigens, wenigstens in ihrer phantastischen Ausschmückung, ungleich jüngeren Ursprunges sind. Die Babylonier waren durch die Beschaffenheit des Euphratlandes an Ziegelbauten angewiesen; daraus erklärt sich der mindere Grad architektonischer Durchbildung ihrer religiösen Bauwerke im Verhältniß zu jenen der Inder und Aegypter[1]). In Indien wurde der Fels selber zum Tempel, seine natürliche Form zur Kunstgestalt umgebildet, in Babylonien war schon der Boden der Natur abgerungen, das Baumaterial völlig künstlich, eine durchaus regelrechte Form bedingend; bei den Indern ein Uebermaß von üppigvollen schwellenden Gliedern und bildlichen Verzierungen, in Babylonien das gradlinige Element vorherrschend, ohne Säulen und Steinarbeit, flache, nur farbig verzierte Mauern. Gemeinsam ist beiderseits das Vorherrschen sinnlicher Größe; aber in Indien ist die Sinnlichkeit phantastisch wild, in Babylonien verständig und zweckvoll geordnet. Die durchgebildetste Form des Tempelbaues stellt sich im

---

[1]) Vgl. Schnaase Gesch. d. bild. Künste Bd. I (2. Aufl.) S. 159.

griechiſchen Tempel dar, der ſich als ein freies, ſelbſtſtändiges, in ſich abgeſchloſſenes Kunſtwerk darſtellt, losgelöst von den Bedingungen des Bodens, über welchem es aufgeführt war und von den das bildneriſche Vermögen beherrſchenden Eindrücken der ſinnlichen Naturumgebung; alſo nicht in Felſen gehauen wie bei den Indern, Aegyptern, Perſern, noch auch die grotesken und phantaſtiſchen Formen der umgebenden Thier- und Pflanzenwelt wiedergebend, ſondern einfach, maßvoll, in den Formen eines edlen Stiles, das in der Mitte freiſtehende kleine Tempelhaus auf einem Unterbau von Stufen ſtehend und von Säulenhallen umgeben. Dieſe Tempelform in ihrer geſchmackvollen Einheit entſprach dem durchgebildeten Kunſtſinn und Schönheitsgefühle der Griechen, und war die adäquate architektoniſche Faſſung der edel geformten griechiſchen Götterbilder; die edle Vermenſchlichung der bildlichen und künſtleriſchen Faſſung der religiöſen Idee ſchloß aber zugleich eine Begränzung und Beſchränkung derſelben in ſich, die geheimnißvolle, ſchauervolle Erhabenheit der Vorſtellung vom Göttlichen war durch die Anmuth der Form augenſcheinlich zurückgedrängt. Den römiſchen Tempeln fehlte die künſtleriſche Einheit und harmoniſche Vollendung der griechiſchen; ſie hatten überhaupt keine feſte, durch religiöſe oder künſtleriſche Gewohnheit geheiligte Geſtalt. Eine vorherrſchende Form iſt jene, die aus der Miſchung helleniſcher und etruskiſcher Elemente hervorgegangen das Tempelhaus in eine von Säulen getragene Vorhalle und in die Cella zerfallen läßt; der Tempel des kapitoliniſchen Jupiter hatte die dreifache Cella des etruskiſchen Tempels.

Die Tempelarchitektur der vorchriſtlichen Heidenvölker iſt ganz in die allgemeine Culturentwickelung derſelben hineingezogen; eine höhere durchgreifende ſpecifiſch religiöſe Idee, in welcher der Gedanke einer künſtleriſchen Nachbildung des Kosmos als Hauſes des Ewigen mit allen Wundern ſeiner Herrlichkeit zum Ausdrucke gekommen wäre, konnte im Bereiche der heidniſchen Religionswelt nicht durchbrechen; ſchon der Polytheismus der ausgebildeten Heidenreligionen ließ es nicht dazu kommen. Die im weiten Tempel der Natur, auf Höhen und in Hainen das Walten der ewigen Gottheit anbetenden ariſchen Völker ſtanden der Ahnung eines ſolchen Hauſes des Ewigen näher als die Träger der ausgebildeten Culturreligionen; oder vielmehr, ihnen erſetzte der weite Tempel der Natur dasjenige, was die auf dem Boden des heidniſchen Religionsdenkens ſtehende Kunſtthätigkeit nicht zu ſchaffen vermochte, ja nicht einmal ahnte. Bei den Juden war mehr als eine bloße Ahnung

dieſes Gedankens vorhanden; ſie ſahen in ihrem Tempel eine Wohnung, nicht Jehova's ſelber, den Himmel und Erde nicht zu faſſen vermögen [1]), wohl aber der Glorie Gottes, ſie glaubten an ein geheimnißvolles Naheſein deſſen, welchen Himmel und Erde nicht zu faſſen vermögen [2]). Dieſes Naheſein war jedoch nicht die vollendete, leibhafte Gegenwart Gottes, die ſich in der Fleiſchwerdung des ewigen Wortes vollzogen hat, ſo wie auch der Zuſammenſchluß zwiſchen Gott und der Gemeinde der Betenden noch kein vollkommener war, daher auch das Tempelhaus vom Volke nicht betreten werden durfte — das Volk war in den Vorhof des Tempels gewieſen. Das Judenthum ſtand in dieſer Hinſicht mit den Heidenvölkern auf dem gemeinſamen Standpunkte der vorchriſtlichen Zeit; wie die heidniſchen Tempel, war auch der jüdiſche kein Verſammlungsort der betenden Gemeinde, kein Haus der Zuſammenkunft, ſondern ein der Menge (im Orient wenigſtens) unzugänglicher Ort, welcher im Heidentempel Götterbilder, im jüdiſchen prophetiſche Symbole in ſich barg. Bei den Tempeln der Griechen und Römer fiel die ſtrenge Abgeſchloſſenheit des inneren Tempelraumes hinweg, bei erſteren wohl aus dem Grunde, weil die künſtleriſche Verbindlichung der religiöſen Vorſtellung die Beſchaubarkeit des Götterbildes als ſelbſtverſtändliche Folge nach ſich zog. Der olympiſche Zeus des Phidias galt für ein Wunder, welches vor dem Tode nicht geſchaut zu haben, als ein Unglück beklagt wurde.

§ 112.

Bild und Tempel, Plaſtik und Architektur bedingen ſich wechſelſeitig; demzufolge mußte mit der religiöſen Architektur zugleich auch die religiöſe Plaſtik aufkommen; war es doch die eigentlichſte Beſtimmung des heidniſchen Tempels, das ſchützende Dach oder die vor profanen Blicken ſchützende Bergung des Gottesbildes zu ſein. Dem indogermaniſchen Urvolke war der Bildercult fremd; weder Inder noch Germanen beteten von Anfang her ihre Götter in Bildern an, die älteren Perſer haben es nie gethan. Bei den Römern hat ſich die beſtimmte Ueberlieferung erhalten, daß erſt 170 Jahre nach Erbauung der Stadt,

[1]) Vgl. 3 Kön. 8, 27; Jeſai. 66, 1; Apgſch. 7, 43.
[2]) Vgl. 2 Makk. 2, 39.

Drittes Buch.

erhältniß des heidniſchen Religions- und Götterglaubens zum riſtlichen Religionsbewußtſein und Offenbarungsglauben; Selbſtvermittelung des heidniſchen Religionsglaubens und Religionsdenkens im chriſtlichen Religionsbewußtſein.

§ 113.

Als Ausdruck und Erſcheinungsform des vom urſprünglichen inen und unentſtellten Gottesglauben abgekommenen Religionsdenkens nn das Heidenthum gegenüber dem Chriſtenthum, in welchem die urrüngliche Religion wiederhergeſtellt und vollendet worden iſt, nicht ders, denn als Religion des Irrthums erſcheinen; und da der Irrum aus der Sünde ſtammt, und mit derſelben Hand in Hand geht, mußte es dem chriſtlichen Denken und Fühlen vom Anbeginn her s ein Zeugniß der ſündigen Selbſtverkehrung des menſchlichen Denns im ſchuldhaften Abgekommenſein von Gott und den ewigen Dingen ſcheinen. In dieſem Sinne wird ſeine Entſtehung und Entwickelung der Mahnrede des hl. Athanaſius von Alexandrien an die Hellenen fgefaßt [1]); und man iſt berechtiget anzunehmen, daß ſeine, allerdings it eigenthümlichen Anſchauungen der alexandriniſchen Schule verſetzte, uffaſſungs- und Erklärungsweiſe im Ganzen jene der patriſtiſchen oche insgemein wiedergebe. Der nach Gottes Bilde geſchaffene Menſch - lehrt Athanaſius — war urſprünglich in die Betrachtung und Anauung des ewigen Wortes vertieft, und in den Tiefen deſſelben war n die Erkenntniß des Höchſten aufgegangen, nach deſſen Bilde er

[1]) Vgl. meine Geſchichte der apol. u. polem. Lit. Bd. I, S. 166. f.

geſchaffen worden war. Wie er aber anfing, ſeinen Geiſtesblick von der Betrachtung des Höchſten abzuziehen, und ſich der Beſchauung ſeiner ſelbſt und der Sinnendinge zuwendete, da verdunkelte ſich die Helle ſeines Seelenblickes in den Regungen ſinnlicher und ſelbſtſüchtiger Begehrungen, ſeine Seele wurde aus dem ihrem Weſen entſprechenden geiſtigen Orte herausgerückt, und ſo entſchwand ihm auch das geiſtige Bild deſſen, zu deſſen Aehnlichkeit er geſchaffen worden war, er vergaß Gottes, und machte dasjenige zu Gott, was nicht Gott iſt, ſo wie er ſtatt Gottes das Nichtgöttliche, Ungöttliche, ja Widergöttliche ſuchte und begehrte. Athanaſius unterſcheidet eine Reihe von Stufen des Herabſinkens aus der Erkenntniß des wahren Gottes bis zur Vergötterung des Niedrigſten und Sinnlichſten; die erſte unmittelbare Folge des menſchlichen Falles war nicht ſofort Vergötterung der Natur, vielmehr bei den anfangs noch immer lebhaft nachwirkenden Regungen und Anſchauungen einer beſſeren Einſicht und Erkenntniß eine im Bewußtſein der ſinnlichen Schwäche und Verſuchlichkeit faſt bis zum Haſſe getriebene Scheu vor dem Sinnlichen, als ſolchem; man begann die Materie für das Böſe zu halten. Bei zunehmender Verdunkelung der urſprünglichen Gotteserkenntniß ſchlugen aber dieſer Haß und dieſe Scheu vor dem Materiellen in ihr Gegentheil um; man kam dahin, das Sinnliche und Leibhafte für das einzig Gute zu nehmen, angefangen von dem Oberſten und Höchſten im Bereiche der makrokosmiſchen Ordnung bis herab zum Unterſten, ſodann im Bereiche des Irdiſch-Lebendigen vom Menſchen angefangen bis herab zum Niederſten und Lebloſen, bis zu Stein und Holz. Und auch damit war das Maß der Verkehrtheit nicht erſchöpft; man erſann monſtröſe Miſchungen aus Menſch und Thier, man erwies beſtimmten einzelnen Theilen des Körpers göttliche Verehrung, man vergötterte die Wolluſt, man verſtand ſich aus niedriger Unterwürfigkeit zur Anbetung laſterhafter Tyrannen.

Dieſe Erklärung der Entſtehung und Entwickelung des Heidenthums iſt keine hiſtoriſch-pragmatiſche, aber ſie trägt eine ideelle Berechtigung in ſich, und ſtellt in abſtracter Allgemeinheit die Reihenfolge der Stufen der Irrung und Entartung im Herabſinken vom Höchſten bis zum Niederſten hin. Die Scheu vor der Materie als Böſem, die als Uebergangsglied zwiſchen die monotheiſtiſche Urreligion und die nachfolgende Naturvergötterung geſetzt wird, iſt freilich als ein Product religiös-philoſophiſcher Reflexion hiſtoriſch viel ſpäter anzuſetzen und vielmehr als Reaction des ſittlichen Bewußtſeins gegen den ſchon vorhan-

denen ſinnlich-heidniſchen Naturalismus zu begreifen; es wäre denn, daß man ſich auf Seite Jener ſtellen wollte, welche den Zarathuſtra in ein höchſtes Alterthum hinaufrücken, und demzufolge auch den parſiſchen Dualismus der Zeit nach möglichſt nahe an die monotheiſtiſche Urreligion des Menſchengeſchlechtes rücken. Aber auch für dieſen Fall würde man ſich nicht verhehlen dürfen, daß die Religion der Parſen die Urreligion der Indogermanen zu ihrer hiſtoriſchen Vorausſetzung hat, die doch ſchon ganz auf dem Boden des reinen Naturalismus ſtand, daß ferner den Parſen nicht die Materie als ſolche für böſe galt, ihr Gegenſatz zwiſchen guten und böſen Mächten ſich vielmehr auf den Unterſchied und Gegenſatz des dem Menſchen und ſeinen Culturzwecken Nützlichen oder Schädlichen, freundlich oder feindſelig Gegenüberſtehenden bezog. Die Lehre von der Materie als dem Böſen gehört einer viel ſpäteren Zeit an, und tritt erſt in der Geſchichte der gnoſtiſchen Secten bedeutſam hervor; ſie bezeichnet nicht eine Stufe des Ueberganges vom Monotheismus zum heidniſchen Naturalismus, ſie iſt vielmehr ein Product des mit dieſem Naturalismus zerfallenen heidniſchen Denkens, das außerhalb des monotheiſtiſchen Offenbarungsglaubens ſtehend, auch der monotheiſtiſchen Welt- und Schöpfungslehre noch nicht habhaft zu werden vermochte.

Was wir in der von Athanaſius gegebenen Erklärung der Entſtehung und Entwickelung des Heidenthums als tief und bedeutſam hervorheben zu müſſen glauben, iſt die Auffaſſung und Schilderung des urſprünglichen Religionsbewußtſeins des Menſchen. Der Menſch gehörte — dieß iſt der Sinn der von Athanaſius gegebenen Erläuterungen — in ſeinem urſprünglichen religiöſen Denken und Leben einer höheren Welt und Wirklichkeit an, aus welcher er durch die Sünde herausfiel; der Verluſt, welchen er ſich hiedurch zuzog, war nicht einfach nur Verdunkelung der urſprünglichen monotheiſtiſchen Gottesvorſtellung, ſondern das Zurückweichen und Verblaſſen des Gedankens einer himmliſchen Welt und Wirklichkeit, die in ſein inneres Leben hineingeleuchtet und dieſes in Licht und Glanz gehüllt hatte. Dem geiſtigen Herausfallen aus dieſem ſeeliſchen Freudenhimmel entſprach auch eine Aenderung der Beſchaffenheit und des Verhältniſſes der ihn umgebenden äußeren Natur zu ihm, kein Zweifel, daß die in ſeinem Weſen eingetretene Alteration und Wandlung ſich auch in der ihn umgebenden äußeren Naturwirklichkeit reflectirte, daß mit dem Verluſte ſeiner urſprünglichen Unſchuld das Eden ſeligen Gottſchauens von der Erde

ſchwand, und dem aus ſeinen Himmeln geſunkenen Denken und Fühlen des Menſchen die unvollkommene zeitliche Erdenwirklichkeit mit Allem, was ſie dem ſterblich gewordenen Erdenmenſchen zu tragen und zu dulden auferlegt, recht fühlbar aufdrängte. Er ſah das ſelige Lichtreich jetzt nur mehr aus fernen, für ihn zeitlich unerreichbaren Höhen herabſchimmern; er wußte noch um jene himmliſche Wirklichkeit und glaubte an ſie, ſie hatte aber für ihn aufgehört, ein Gegenſtand lebendiger innerer Erfahrung zu ſein, da er durch die mit ſeinem Falle verbundene Depotenzirung ſeines Weſens zur gemeinen niederen Erdenwirklichkeit herabgedrückt war. Er ſah und erkannte im ſichtbaren Naturtempel noch den Nachſchimmer jener himmliſchen Herrlichkeiten, die in ihr Anfangsleben hineingeſtrahlt hatten, und die der Vergötterung der Geſtirne und Elemente vorausgegangene Lichtreligion der Urzeit wird wohl der geiſtige Bewußtſeinsausdruck jenes Nachſchimmers geweſen ſein; daraus werden wir uns das Tiefe, Fromme, Unſchuldige in der primitiven Religion des gefallenen Menſchengeſchlechtes zu erklären haben, und die Spuren, Zeichen und Reſte deſſen auch in der Urreligion der Indogermanen noch erkennen. Die förmliche Naturaliſirung des Religionsbewußtſeins beginnt mit dem Geſtirncult, und der Grund und Anfang der heidniſchen Irrung iſt, die Kräfte und Mächte des ſichtbaren Himmels jenen des unſichtbaren geiſtigen Himmels ſubſtituirt zu haben. Mit der Naturaliſirung des Religionsgedankens war von ſelber auch ſchon der polytheiſtiſche Inhalt deſſelben gegeben, da in der Natur nicht bloß eine Kraft, ſondern eine Mehrheit von Kräften wirkt, und zufolge des in ihr beſtehenden Antagonismus jede Kraft eine in ihr entſprechende Gegenkraft involvirt, ſomit eine abſolute allbeherrſchende Grundkraft innerhalb ihres Lebensbereiches nicht aufzuweiſen iſt.

§ 114.

Von der Frage nach dem Weſen des Heidenthums muß jene nach dem Objecte der heidniſchen Verehrung unterſchieden werden. Der urſprüngliche Gegenſtand dieſer Verehrung waren die den geiſtigen unſichtbaren Mächten des Himmels ſubſtituirten Naturmächte, die es im Bereiche der indogermaniſchen Völker auch fortan blieben, ſoweit ſie nicht durch Miſchung mit anderen ethniſchen Elementen oder Aufnahme von anderweitigen Culturelementen und Vorſtellungsweiſen zu einer Modification oder Alterirung ihrer urſprünglichen Vorſtellungsweiſe

mocht wurden. Dieſe Alteration wurde in ſemitiſch-hamitiſchen Kreiſen ächſt durch Verbildlichung der Götterweſen herbeigeführt; mochten h die Prieſter die Idee des durch die bildliche Repräſentation Vor- ellten von der bibliſchen Vorſtellung trennen und für den eigent- en Gegenſtand der Verehrung nehmen: im Volksbewußtſein floß ides in Eins zuſammen, ſeine Vorſtellung vom Göttlichen haftete am de, am Idol, und ſo wurde das Heidenthum zur Idololatrie [1]). e göttliche Verehrung konnte aber nicht dem Stoffe gelten, aus wel- n das Idol geformt war; es mußte demzufolge ſuperſtitiöſer Weiſe e das Idol beſeelende göttliche Kraft, eine göttliche Kraft, eine gött- e Seele des Idols, ein demſelben einwohnendes Gottweſen ſupponirt den, und es darf demzufolge nicht Wunder nehmen, wenn vom ſtlichen Standpunct aus die Verehrung und Anbetung der Idole Dämonencult aufgefaßt wurde. War doch dieſer Cult eine dem iſte des Irrthums und der Lüge dargebrachte Huldigung; dieſer iſt der Lüge wurde von der heidniſchen Menge in ihre Idole hinein- chaut, er erntete die denſelben gezollten Ehren und Anbetungen. Der iſt der Lüge, des Nachtreiches dunkler Fürſt wird im chriſtlichen rſtellen und Denken als der Oberſte und Herrſcher einer Schaar allener Geiſter gedacht, deren jeder eine eigene Art von Sünde und sheit will und darſtellt; ſofern nun die verſchiedenen Arten von olen verſchiedene Arten des Wahnes und der Sünde nähren halfen, nten ſie als Repräſentationen und ſpecifiſche Wohnſitze verſchiedener, n Satan dienender böſer Geiſter angeſehen werden, und in dieſer ſchauungsweiſe konnten und mußten die Chriſten durch den ihnen den Heiden gemeinſamen Glauben an die von den Idolen aus- enden Wirkſamkeiten, an die Wirklichkeit der Künſte der Magie und eurgie, an die Realität der Divination und des Orakelweſens beſtärkt den. Wenn alle dieſe Dinge nicht lauter ſubjective, weſenloſe Täu- ungen waren, was mit der Allgemeinheit des Glaubens an ſie kaum einbar ſchien — wenn es alſo mit ihnen wirklich etwas auf ſich

[1]) In dieſem Sinne heißt es Pſalm 96, 5: Alle Götter der Völker ſind Götzen. (Götzen = אֱלִילִים abgeleitet aus dem Verneinungsworte אַל = Nichtigkeiten; die Ueberſetzung der LXX: δαιμόνια, enſpricht dem Wortſinne nicht, und legt in die betreffende Stelle einen derſelben fremden Gedanken. Der wahre Gedanke iſt vielmehr die Ohnmacht und Nichtigkeit der lebloſen und regloſen Götzen, wie ſie Pſalm 115, 4—8 lebendig geſchildert wird).

hatte, so mußten sie als Wirkungen der bösen Geister, als Trug- und Blendwerk dämonischer Mächte angesehen werden, deren Zauberbann über das der Sünde und dem Irrthum anheimgefallene menschliche Geschlecht verhängt war, und erst durch die christliche Erlösungsgnade gebrochen worden ist. Man darf sich nicht verhehlen, daß diese Anschauungsweise in der Bibel selber begründet ist. Die wahrhaft teuflischen Greuel der Melochsopfer werden in der Schrift als Teufelsopfer bezeichnet [1]); nicht minder werden die Unzüchtigen als specifisch der Macht des Teufels Verfallene hingestellt [2]), daher dann auch der unzüchtige Dienst der Mylitta, Aschera, Aphrodite u. s. w. [3]) als eigentlicher Teufelsdienst erscheinen mußte. Demzufolge erscheint sodann das gesammte heidnische Cult- und Opferwesen als Dämonendienst (1. Kor. 10, 20), wie denn überhaupt die unerlöste, sündige, mit ihren Gedanken von Gott abgewendete Welt unter der Herrschaft des Bösen vom Anbeginn, des Fürsten dieser Welt, wie ihn das Johannesevangelium nennt, steht. Es sind die finsteren Schatten der ewigen Nacht, die im heidnischen Irrwahn tief in's menschliche Zeitleben hereingeragt haben [4]), die Vorzeichen des ewigen Todes und rettungslosen Unterganges aller Jener, welche sich den Mächten der Finsterniß ohne Wehr und Widerstand gefangen geben; und auch in der christlichen Weltzeit haben die Dämonen, obwohl mit Christi Opfertod die Macht des Teufels und der Bann dämonischer Verblendung gebrochen ist, noch immer über diejenigen Macht, welche sich ihnen freiwillig ergeben [5]), vollständig werden sie erst mit dem über die Welt ergehenden Endgerichte ihres Vermögens zu schaden und zu verderben beraubt werden.

Auf Grund dieser biblischen Anschauungen über den dämonischen Charakter des Heidenthums erklären sich die Aeußerungen der christlichen Kirchenväter über denselben, welche übrigens keineswegs eine bloße Wiedergabe der biblischen Anschauungen sind, sondern deutlich genug das Bestreben, sich durch selbsteigenes Denken über das Wesen des Heidenthums Rechenschaft zu geben, bekunden. Justinus M. erklärt in seiner ersten Apologie die Dämonen für die unmittelbaren Urheber des

---

[1]) Psalm 106, 37; vgl. 5 Mos. 32, 17; Baruch 4, 7.

[2]) Tob. 6, 17.

[3]) Dahin gehört auch der Cult des Bockes zu Mendes 3 Mos. 17, 7; vgl hiezu Herodot II, 42. 56; Strabo XVII, 802; Diodor Sic. I, 18.

[4]) Vgl. Luk. 1, 79.

[5]) Ephes. 2, 2; 6, 12.

heidnischen Götterdienstes [1]); sie haben sich einst mit den Töchtern der Menschen vermischt, und dann zur Verhüllung ihrer Frevel den Menschen sich in schrecklichen Gestalten gezeigt und göttliche Ehre gefordert. Weil Sokrates erkannte, daß sie keine Götter seien, erregten sie gegen ihn Verfolgungen und führten seine Hinrichtung herbei; ähnlich handeln sie gegen die Christen, und haben schon vordem, um der christlichen Wahrheit den Eingang in die Herzen und Gemüther der Menschen zu wehren, Werke des Truges ersonnen, in welchem die Objecte der alttestamentlichen Weissagungen nachgeäfft sind, um den Glauben von der wirklichen Erfüllung derselben auf die nachäffenden Schein- und Trugbilder abzulenken. Eusebius von Cäsarea und Theodoret [2]) folgern aus den selbsteigenen Angaben des Neuplatonikers Porphyrius, daß man die Götter des hellenischen Volksglaubens für Dämonen, für boshafte blutgierige Wesen und die Orakel für dämonischen Trug zu halten habe. Origenes [3]) schreibt den Dämonen, welchen die Heiden opfern, feine Leiber zu, welche sie sich aus dem Blute und Dampfe der ihnen geschlachteten Opfer angeeignet hätten; Augustinus [4]) findet in der Subtilität der Dämonenleiber Erklärungsgründe für das den Dämonen nicht abzusprechende Vermögen, Voraussagungen zukünftiger Dinge z. B. der Zerstörung des Serapistempels in Alexandrien, einzugeben. Die heidnischen Orakel sind nach Origenes aus dämonischen Inspirationen abzuleiten [5]); die delphische Pythia war eines unreinen Geistes unreines Gefäß, und wurde durch Dämpfe berauscht, die aus der kastalischen Quelle aufsteigend in ihren Schooß eindrangen und ihr ganzes Geschlechtssystem störend aufregten.

Die Polemik der Kirchenväter war gegen das in die Stadien eines Endverlaufes und seiner letzten und höchsten Entartung eingetretene Heidenthum gerichtet [6]), welches nebstdem mit aller Leidenschaft und allen Gewaltmitteln eines erbitterten Hasses gegen das Christen-

---

[1]) Vgl. Gesch. d. apol. u. polem. Lit. Bd. I, S. 90. f.

[2]) Vgl. Gesch. d. apol. u. polem. Lit. I, S. 213. 229 f.

[3]) Contr. Cels. III, p. 471.

[4]) De divinatione dæmonum. Opp. (ed. Maurin.) VI, p. 505 ff.

[5]) Vgl. Gesch. d. apol. u. polem. Lit. I, S. 195.

[6]) Die Skizzirung dieser Polemik nach deren Gesammtinhalte ist in der Gesch. d. apol. u. polem. Lit., Bd. V S. 551 gegeben, unter Rückverweisung auf alle im Bd. I enthaltenen dahin bezüglichen Angaben und Ausführungen.

thum ankämpfte, um es niederzuringen und blutig zu vernichten. Demzufolge konnten die christlichen Polemiker im Heidenthum nichts anderes, als das Reich des Bösen selber sehen, und das in greuelhafte Superstitionen aller Art versenkte heidnische Wesen der letzten Jahrhunderte bot für diese Anschauungsweise allenthalben die greifbarsten Anhaltspuncte dar. Es war wirklich die dunkelste, nächtlichste Seite des Heidenthums, welche sich in den Zeiten seines Sinkens und Verfalles den Augen der Christen darbot; Magie, Nekromantie, Theurgie gingen im Schwange, man schauderte vor den gräßlichsten und verruchtesten Dingen nicht zurück, die man im Wahne wahrhaft dämonischer Verblendung für geeignete Mittel zur Erreichung der Ziele und Wünsche sündiger, lasterhafter Wünsche und Begehrungen hielt [1]). Es war, als ob die Menschheit sich in ihren letzten krampfhaften Anstrengungen erschöpfen wollte, die Gebilde eines trostlosen Wahnes festzuhalten, dessen ungestörtes Fortwalten letztlich alle sittlichen Kräfte der Menschheit zerstören, und das entartete Culturleben der sinkenden Heidenwelt in trostlose Barbarei hätte verkehren müssen.

J. Görres kommt in seinem umfassenden Werke über die christliche Mystik natürlich auch auf die dunklen und dämonischen Gebiete zu sprechen, welche sich in den orgiastischen Culten, im Zauberwesen und in der dämonischen Theoleptie der Religionen des heidnischen Alterthums aufgethan, charakterisirt und erklärt in Kürze die Hauptformen der dahin gehörigen Erscheinungen, in welchen er das dunkle Gegenbild der dem Lichtgebiete der reinen edlen Mystik angehörigen erkennt. Er unterscheidet indeß sehr bestimmt zwischen dem besseren und schlechteren Heidenthum, zwischen der lichten und dunklen Seite desselben, obschon er die Infection durch die Macht des Bösen auch im besseren Heidenthum betont und als Folge des Sündenfalls hervorhebt. Er faßt die dämonische Mystik als Resultat eines menschlichen Rapports zum Radical-Bösen, der ein zweifacher sein kann, ein passiver und ein activer: Besessenheit und Zauberſünden. Diese beiden Formen der dämonischen Mystik stehen zum ursprünglichen Sündenfall in demselben Verhältniß, wie die reine Mystik in ihren beiden Ramificationen, dem wunderbegabten und dem ekstatischen Leben, zum Erlösungswerke. Demzufolge ist das schlechtere Heidenthum ganz und gar, und theilweise selbst das bessere, als die Fortsetzung jenes Sündenwerkes zu erkennen, wie das Christenthum als die Fortsetzung des Erlösungswerkes, in welche aber fortdauernd noch immer das schlechte Heidenthum hineinspielt, und auch

[1]) Schilderung dieses entarteten heidnischen Wesens bei Döllinger Heid. u. Jud. S. 656—663.

in ihm allein Abhülfe und Heilmittel finden kann. Die dämonische Mystik innerhalb der christlichen Welt und Gesellschaft ist böser und verschuldeter, als jene der vorchristlichen, aber die Macht des Bösen eine geringere, weil sie durch den Erlöser gebrochen worden ist. Er hat in dem großen welthistorischen Acte, den zu vollbringen er herabgekommen, durch höheren Exorcismus die Besessenheit des menschlichen Geschlechtes gelöst, die aus der Infection desselben durch das Verderbniß der gefallenen Geisterwelt sich ihm eingeimpft, und zu einem alle Generationen hindurchlaufenden Miasma geworden ist. Was Christus als Erlöser am Ganzen und am Einzelnen vollbracht, soll die Kirche im Einzelnen vollbringen, wozu er ihr die Macht hinterlassen. Die Weihen und Initiationen des Heidenthums sind nicht durch sich selber, sondern erst zufolge ihrer sittlichen Entartung und Ablenkung von ihren ursprünglichen sittlichen Zielen zu dämonischen Mysterien geworden. Der Grund alles Lebens in alter Zeit war der Weizen und der Wein; Ackerbau und Weinbau demzufolge der zweifache Naturdienst, der eine in besonnener Nüchternheit, der andere in orgiastischer Begeisterung gefeiert. Dieser Cult mochte anfangs ganz harmlos sein, trug aber in seiner naturalistischen Grundlage einen Wurm des Verderbens in sich; am nächsten lag die Gefahr dieses Verderbens in jenem enthusiastischen Feuerdienste, der in Nacht und Dunkelheit begangen, seiner Natur nach schnell zur Aufregung der Affecte führend, jeglicher Art von Ausschweifung den Weg bahnte, die, nachdem sie erst in eigens dazu gebildeten Doctrinen ihre Beschönigung gefunden, auf gewiesenen Wegen rasch bis zum Aeußersten von Prostigation hinführte. Charakteristisch ist daher die Schlange, wie Symbol aller Religion, so insbesonders dieser Art von orgiastischer Geheimfeier, zu großer Bedeutsamkeit gelangt; und mit Recht hat der Kirchenvater des seltsamen Zusammentreffens ihrer Anwendung und ihres Namens mit der Mutter aller Irrsal auf Erden bei dieser Gelegenheit gedacht. Wie in alter bedeutsamer Mythe Helios den Feuerdrachen Python erschlagen, und als Sieger nun zum weissagenden Lichtpython geworden, so stellt überall die Heilschlange der Giftschlange sich entgegen, und die Metamorphose, die das fressende Feuer zu mildem Lichte versüßen sollte, schlägt nur allzuleicht in ihr Gegentheil um, um die wohlthätige Helle durch die Besleckung mit den niederen Trieben in die scharfe Flammenzunge umzuwandeln. Darum, nachdem erst die Schulen der Begeisterung zu Schulen der Prostigation entartet, war die Verwandelung der letzteren in Zauberschulen ein Leichtes; die dann alle die Mittel, die man ursprünglich dort zum Guten vorgekehrt, vollends gar zum Schlimmen wendeten, und ihre Initiationen nun in den Formen jener Weihungen begingen.

Aehnliches, wie sich uns hier im Alterthum darbietet, fügt Görres bei, haben die ersten Entdecker in den Wäldern Amerikas vorgefunden; und es möchten ihre Berichte, durch jene der späteren Missionäre weiter ausgeführt, dienlich sein, nicht Weniges von dem, was im Reli-

gionsweſen des Alterthums dunkel und ungewiß erſcheint, einem klareren Verſtändniß entgegenzuführen. Vgl. darüber des Näheren Görres chriſtl. Myſtik Bd. III. S. 523 ff.

§ 115.

Dem Grundſatze zufolge, daß der nicht zu völliger Sinnloſigkeit entartete Irrthum nur eine verkehrte oder entſtellte Wahrheit ſei, dieſe alſo noch immer in ſich hege oder aus ſich erkennen laſſe, wird man auch in den Irrungen des heidniſchen Religionsdenkens noch immer Reſte und Spuren eines urſprünglichen Wahrheitsgehaltes und die leiſen oder auch merklichen Hindeutungen auf ein vollkommeneres, dem Heidenthum nachfolgendes Religionsbewußtſein zu entdecken vermögen. Selbſt in den Entartungen der heidniſchen Superſtition könnte man noch immerhin den Schatten oder verdunkelten Wiederſchein einer tieferen Religionsanſchauung erkennen; Mantik und Orakelweſen deuten auf Inſpiration und Prophetie als ideell geforderte Quellen eines gotterleuchteten und aus göttlichen Wahrheitstiefen geſchöpften Religionsbewußtſeins hin, der Betrieb magiſcher und theurgiſcher Künſte indicirt die dunkle Ahnung von einem über dem gegenwärtigen deprimirten Zuſtande des gefallenen und der irdiſchen Sterblichkeit unterworfenen Menſchen erhobenen Vermögen und Können des urſprünglichen Menſchen ſo wie des dereinſt in Gottes heiligenden Gnaden vollkommen wiederhergeſtellten und vollendeten Menſchen. Die blutigen Opfer ſind beredte Ausſprachen des menſchlichen Schuldbewußtſeins und des lebendigen Gefühles und Bewußtſeins um die Nothwendigkeit einer ſtellvertretenden Sühnung, Poſtulate einer allgenügenden heiligen Sühnung, die durch ſich ſelber jede Schuld aufhebt. Auch die zuverſichtliche Hoffnung des dereinſtigen Kommens eines himmliſchen Retters und Verſöhners fehlt mindeſtens in den edleren Religionen des vorchriſtlichen Heidenthums nicht; der Glaube an eine höhere, himmliſche, unvergängliche Ordnung über dieſer irdiſchen, vergänglichen durchzieht alle Culturreligionen des Alterthums, ſo wenig ſie ſich auch über das Verhältniß der letzteren zur erſteren klaren und beſtimmten Aufſchluß zu geben vermochten, die Lehren von Engeln und Dämonen, von einem zukünftigen Gericht und einer dereinſtigen Wiedervergeltung des zeitlichen Lebens, Thuns und Handelns der Menſchen ſind in den alten Cultur-

religionen, und nicht bloß in dieſen, unzweifelhaft vorhanden, wenn auch in noch ſo ſonderthümlicher Art und Form, und in räthſelhafter, bis zum bloßen Ahnen herabgedrückter Verhüllung. Es gibt eine gewiſſe natürliche Religion des menſchlichen Herzens und Denkens, die nach Vorausgang und auf Grund eines urſprünglichen erleuchteten Regionslebens der Menſchheit ſich überall dort erhalten konnte, wo Corruption, Barbarei und Verwilderung ferne gehalten blieben, alſo bei den edleren, unverdorbenen Stämmen und Völkern, welchen eben deßhalb nach Gottes providentieller Abſicht die Beſtimmung zugewieſen worden war, die ſpecifiſchen Träger des chriſtlichen Religionsgedankens und der chriſtlichen Civiliſationsidee zu werden, obſchon die räumlich univerſale Beſtimmung und Aufgabe des Chriſtenthums jede excluſive Bevorzugung eines beſtimmten Volksthums ausſchließt, und der ſittlich veredelnde, heiligende Einfluß des Chriſtenthums jedes Volksthum nach der ihm eigenen Art zu dem ihm zugemeſſenen Grad und Modus der Vollendung entwickeln helfen ſoll.

§ 116.

Die dem menſchlichen Herzen und Sinne vollkommen angemeſſene, und darum natürlichſte aller Religionen iſt jene des Chriſtenthums, in welcher wir demzufolge auch die vollkommene Erfüllung der Wahrheitsahnungen der heidniſchen Religionen zu erkennen haben. Iſt auch das Chriſtenthum als Religion der Wahrheit von allen heidniſchen Religionen, als eben ſo vielen Religionen des Irrthums, und von jeder einzelnen derſelben ſtrenge geſchieden, ſo beſtehen doch andererſeits wieder im Hinblick auf die mannigfachen und verſchiedenartigen Reflexe der Einen Wahrheit in den vielfältigen Arten des verdunkelten und irregeleiteten heidniſchen Religionsbewußtſeins die vielſeitigſten Beziehungen und Anknüpfungspuncte für ein Verſtändniß der heidniſchen Religionen aus dem chriſtlichen Religionsdenken heraus; ja für jede einzelne der heidniſchen Religionen bietet ſich in der chriſtlichen das ſpecifiſche Medium der Ermittelung und Würdigung der in jener enthaltenen relativen Wahrheiten und Wahrheitsahnungen. Wir können unbedingt und einfach ſagen, im chriſtlichen Religionsdenken lernte die heidniſche Welt ſich ſelbſt erſt verſtehen, ſie begrüßte im Chriſtenthum das löſende, erklärende und verſtändlich deutende Wort eines dunkeln Räthſels, welches

bis dahin ihre Gedanken und Gefühle beſchäftiget, und nach allen denkbaren Seiten gewendet allenthalben einer klaren, befriedigenden Deutung und Löſung ſich entzogen hatte. Aber nicht bloß ihr dunkles Ahnen und Hoffen, auch ihr Irren und die Größe und die Gründe dieſes Irrens lernte die heidniſche Welt aus dem chriſtlichen Religionsgedanken verſtehen, und ſo bekundete ſich die in der Chriſtusreligion aufgegangene Sonne eines neuen Welttages dem heidniſchen Bewußtſein wahrhaft als ein göttlich erhellendes Wahrheitslicht, als das Licht einer Wahrheit, von welcher Alles umſchloſſen iſt und deren Scheine ſich nichts zu entziehen vermag — als ein Licht, das vordem ſchon ungeſehen und ungekannt in die Finſterniſſe geſchienen, ohne daß es jedoch erfaßt worden wäre. Denn was waren die heidniſchen Religionsgebilde Anderes, als die in's Element des Wahnes und Irrthums getauchten Triebe des vom göttlichen Wahrheitslichte angeregten religiöſen Denkens und Strebens, was anders, als verzogene Deformationen des durch göttliche Antriebe angeregten religiöſen Bildens, Denkens und Strebens?

§ 117.

Das Chriſtenthum iſt mehr und Höheres, als bloße Erfüllung der heidniſchen Wahrheitsahnung, es iſt Reſtituirung und Vollendung der primitiven Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes, und in Folge deſſen, daß ſie dieſes iſt, vermochte ſie auch die Erfüllung der heidniſchen Wahrheitsahnungen zu ſein, die nach ihren wurzelhaften Gründen begriffen, doch zuvörderſt Abſenker primitiver Religionsideen und Religionstraditionen waren. Die Urreligion des menſchlichen Geſchlechtes ſcheidet ſich aber in jene des urſprünglichen noch nicht gefallenen Menſchen, und in jene des gefallenen; beide Arten der wahren und urſprünglichen Religion des Menſchen werden in die chriſtliche aufgenommen ſein und im Weſen derſelben ſich reflectiren, jedoch ſo, daß das chriſtliche Religionsbewußtſein einen von den Zuſtändlichkeiten der einen, wie der anderen unterſchiedenen Bewußtſeinshabitus ausdrückt. Im Religionsdenken des noch nicht gefallenen Menſchen konnte nichts von dem enthalten ſein, was den ſpecifiſchen Inhalt des chriſtlichen Religionsbewußtſeins ausmacht, und auf die Ideen von Schuld und Sühnung ſich bezieht; ſein Religionsdenken war vorherrſchend kosmiſchen

und hyperkosmiſchen Inhaltes d. h. es gieng einfach in der Beziehung des gegebenen ſichtbaren Weltdaſeins auf die höhere unſichtbare himmliſche und überhimmliſche Wirklichkeit auf, deren Glanz und Licht in ſein noch vollkommen ungetrübtes irdiſches Zeitdaſein fielen. Dieſer Glanz und dieſes Licht wichen aus dem Daſein des gefallenen Menſchen, dem nur das Bewußtſein ſeines Verluſtes und ſeiner Schuld blieb, ſammt dem Troſte einer vor dem Schmerze der Verzweiflung rettenden Verheißung, deren Erfüllung jedoch in eine weite geſchichtliche Ferne gerückt war. Damit wurden nun die Ideen von Schuld und Verſöhnung zu tiefſten und centralen Gedanken des Religionsbewußtſeins des gefallenen Menſchen; und die im Religionsleben der gottgläubig verbliebenen Menſchheit fortdauernden Offenbarungen aus einer höheren himmliſchen Welt ſtanden durchwegs zu dem durch jene beiden Ideen indicirten Zuſtänden, Leiden, Ahnungen, Hoffnungen des gefallenen Geſchlechtes in Beziehung. Demnach trat im Religionsdenken der gefallenen gottgläubigen Menſchheit der kosmiſche Inhalt deſſelben in den Hintergrund, und ſtellt ſich die Beziehung des ſchuldbewußten, hilfebedürftigen und rettungsbedürftigen Menſchen zu Gott in den Vordergrund, und bildete weiter auch den Kerngehalt des chriſtlichen Erlöſungsglaubens, mit dem Unterſchiede jedoch, daß da das Erlöſungsbewußtſein in das allgemeine kosmiſche Religionsbewußtſein zurückvermittelt, und auf die Idee einer univerſalen kosmiſchen Selbſtoffenbarung des abſoluten göttlichen Seins geſtellt wurde. Die Offenbarung Gottes in Chriſtus iſt der Selbſtaufſchluß des Himmels der Wahrheit und der Gnade, in welchem die geſammte heilsbedürftige Menſchheit und mit ihr die geſammte Welt und Schöpfung hineingenommen werden ſollten; das geſammte kosmiſche Sein ſoll in der Macht und Kraft dieſer Selbſtoffenbarung Gottes in ſeine höchſte gottgewollte Vollendung hineingerückt, und von den Segenskräften himmliſcher Verklärung durchdrungen werden. So that ſich vor dem Geiſtesauge des gläubigen Chriſten der Blick in eine vollendete himmliſche Welt und in eine vollendete künftige Ordnung der Dinge auf, in welcher Gott Alles in Allen ſein, und Alles in das Reich der ewigen Vollendung emporgehoben werden ſollte. Dieſe vollendete Wirklichkeit liegt aber jenſeits dieſer Zeitlichkeit, und wird dieſſeits im lebendigen Glauben ergriffen, der ſeinerſeits ſelber ſchon eine Präſenz derſelben im menſchlich-irdiſchen Zeitdaſein, und der geiſtige Anfang jenes Reiches der Vollendung in den Seelen iſt, die in Kraft deſſelben zum ewigen Leben in Gott aus-

geboren werden ſollen. Sofern der chriſtliche Glaube in der Vorausnahme einer vollendeten zukünftigen Welt lebt, unterſcheidet ſich das chriſtliche Religionsbewußtſein auf das Beſtimmteſte von der Religion des Anfanges, vom Religionsbewußtſein des noch nicht gefallenen Menſchen, das ganz in die Gegenwart verſenkt war, und die noch nicht vollendete Wirklichkeit im Glanze überirdiſcher Verklärung ſchaute. Von Gottes gnadenreicher Nähe beglückt, war der Menſch im Beſitze und Genuſſe der unmittelbaren ſinnlich-irdiſchen Gegenwart herrlich und ſelig; dieſe Herrlichkeit und Seligkeit des Anfanges iſt für alle Zeit dahin, dafür winkt dem Chriſten aus verklärten Höhen ein Reich überirdiſcher Herrlichkeit und himmliſcher Seligkeit, das in der Kraft eines lebendigen Glaubens ergriffen, und mit aller Energie eines gottgeſtärkten ſittlichen Willens errungen werden ſoll. In der von Gott gegründeten zeitlichen Lebensordnung der Kirche auf Erden bildet ſich jenes Reich der himmliſchen Herrlichkeit auch auf Erden ab, jedoch unvollkommen und im getrübten Wiederſcheine; es iſt auf Erden nur inſoweit wahrhaft wirklich, als Gott in den Seelen gegenwärtig iſt und die Geiſter himmelwärts gewendet ſind. Wohl aber iſt der Schatz des himmliſchen Heiles, durch welches die Seelen für ein ewiges Sein in Gott gerettet werden ſollen, in ſubſtanzieller Wirklichkeit auf Erden vorhanden und in der Kirche hinterlegt [1]); es iſt dieß der Schatz der ſacramentalen Gnadengüter, in deren Kraft und Wirkſamkeit die Seelen und die Leiber in Gott geheiliget, und ſelbſt dem ungeklärten Erdſtoffe, dem alten Erdenhauſe des gefallenen ſterblichen Zeitmenſchen das Heil aus Gott eingegeiſtet werden ſoll.

§ 118.

Das Chriſtenthum hat ſeine ſubſtanzielle Wirklichkeit in der Kirche, die nach ihrer inneren Seite als Gemeinde der lebendig Glaubenden und im chriſtlichen Weiheleben Gott zugewendeten Seelen das Reich des Geiſtes darſtellt, und das Chriſtenthum in den Tugenden ſeiner Bekenner als die Religion des Geiſtes erſcheinen läßt, in deren Kraft das in ſeiner Wurzel erkrankte zeitliche Menſchheitsleben regenerirt und

[1]) Jedoch nicht als ein todter Schatz, ſondern als ein lebendiger und durch Gottes Präſenz oder Kraft continuirlich actuirter.

zum höheren Leben in Gott umgeſchaffen werden ſoll. Als Religion des Geiſtes ſtellt ſich das Chriſtenthum allen Religionen der alten vorchriſtlichen Zeit insgeſammt als die höhere, wahre, vollendete Religion gegenüber, zu welcher ſich auch der offenbarungsgläubige jüdiſche Monotheismus nur als Vorbereitungsſtufe verhält, während die Religionen der Heidenvölker ſammt und ſonders in den Naturalismus verſenkt waren, und die am meiſten vom primitiven Gottesglauben abgekommenen ganz und gar in dieſem gottwidrigen Naturalismus aufgiengen. Das Weſen dieſes Naturalismus beſteht aber einfach darin, daß die unverklärte Wirklichkeit des ſichtbaren Zeitdaſeins des Erdenmenſchen einfach für die normale, ächte Wirklichkeit genommen wird, und das Denken und Streben des Menſchen darin aufgeht, ſeine religiöſe und ethiſche Lebenspraxis dem Stande dieſer unverklärten, unvollkommenen Wirklichkeit zu attemperiren, dieſe zur Norm und Regel ſeines Denkens und Handelns zu machen, und beides ganz und unbedingt unter den Einfluß derſelben zu ſtellen. Demzufolge wird er das Höhere, Ideelle, Göttliche, nach welchem er ſich ſelbſt als ein nach Gottes Bild geſchaffenes Weſen zu normiren hätte, nur in ſo weit erkennen und anerkennen, als es ſich im Bereiche der unverklärten, ſichtbaren Wirklichkeit des menſchlichen Zeitdaſeins dem ſich ſelbſt überlaſſenen natürlichen Sinne des Menſchen offenbart; und da dieſe Art der Offenbarung des Höheren, Ideellen, Göttlichen die ſchwächſte und mindeſte aus allen iſt, ſo wird auch die auf dieſem Wege vermittelte Erkenntniß des Göttlichen die mindeſte aus allen ſein, und an der Wahrheitsoffenbarung des Ewigen den geringſten Antheil haben. Die innere Seite des Menſchenweſens wird ihr unerſchloſſen bleiben, und das Bedürfniß einer Umbildung, Umſchaffung und Erneuerung des inneren Menſchen nur als dunkles Gefühl und dunkle Regung in ihr auftauchen, weil ihr mit der Erkenntniß der höchſten, ewigen Dinge auch die Erkenntniß der urbildlichen gottgedachten, und im göttlichen Weſen ſelber urhaft dargeſtellten Wirklichkeit des wahren, ächten, heiligen und gerechten Lebens fehlt, das als ſolches die lebendige Actuirung der dem Menſchen eingeſchaffenen, und ſeinem Weſen aufgeprägten Gottesebenbildlichkeit iſt. Das ideale Urbild des in Gott vollendeten heiligen und gerechten Menſchenſeins iſt Chriſtus, nach deſſen Form und in deſſen Macht und Kraft die geſammte Menſchheit und das geſammte Menſchheitsdaſein umgebildet und erneuert werden ſoll; der active Proceß dieſer Umbildung iſt die actuelle Gegenwart Gottes im menſchlichen Zeitleben, die actuale

Wirklichkeit des Reiches Gottes auf Erden, die actuale Wirklichkeit der Religion des Geiſtes im Bereiche der gottdienenden Menſchheit auf Erden.

§ 119.

Das Weſen und der Zweck der chriſtlichen Heiligung iſt die Einführung und Begründung einer höheren ſupranaturalen Wirklichkeit im menſchlichen Zeitleben, die der Subſtanz nach in den ſacramentalen Heilsgütern der Kirche oder der chriſtlichen Gemeinde enthalten iſt, weiter aber auch lebendige Form der ethiſchen Zuſtändlichkeit des menſchlichen Zeitdaſeins werden ſoll. Die geſammte Ordnung des menſchlichen Zeitdaſeins ſoll in dieſe höhere ſupranaturale Wirklichkeit hineingebildet werden, zunächſt die auf's Ueberſinnliche und Ueberweltliche gerichteten Seelen und Gedanken der Menſchen, weiter aber auch die geſammte äußere Ordnung des menſchlichen Zeitdaſeins, ſo weit ſie der ſittlichen Regel unterzogen iſt, und in dem Grade, als ſie derſelben unterzogen iſt. Die in den Gnaden der chriſtlichen Heiligung wiedergeborne Menſchheit ſteht weſentlich, und zwar mit allen Verhältniſſen ihres ethiſch geregelten Lebens, innerhalb der Kirche; aber nicht mit jedem einzelnen dieſer Verhältniſſe unmittelbar, und nicht in Bezug auf alle in gleicher Art und Weiſe. Zunächſt und unmittelbar ſtehen alle Glieder und Genoſſen der chriſtlichen Gemeinde in Bezug auf ihre religiös-ſittliche Lebenspraxis innerhalb der Kirche, und ſind auch in Bezug auf dieſelbe vor dem geiſtlichen Gerichte der Kirche verantwortlich; was aber die äußeren durch das ſtrenge Recht zu ordnenden Verhältniſſe der ſittlichen Gemeinſchaft anbelangt, ſo wollen dieſe zunächſt und unmittelbar durch die aus der Idee des Rechtes und der zeitlichen bürgerlichen Rechtsgeſellſchaft ſich ergebenden Normen geregelt und geordnet ſein, und unterſtehen dem Einfluſſe der Kirche nur indirect und mittelbar, ſoweit die Idee des Rechtes und des bürgerlich Gerechten in der übergeordneten Idee des Heiligen und ſittlich Gerechten ſich ſelber klärt und vollkommenſt ethiſirt. So wenig aber die Natur in der Uebernatur ſich aufhebt und untergeht, ſondern vielmehr in derſelben ſich klären und zu ihrem vollkommenſten Stande hervorbilden ſoll, eben ſo wenig kann und ſoll der Staat in der Kirche untergehen, oder in das Verhältniß einer unfreien Dienſtbarkeit zu derſelben zu treten; im Bereiche

der vollkommenen ethiſchen Ordnung gibt es keine unfreien Dienſtbarkeiten, die Kirche ſelber iſt kein, alle übrigen ethiſchen Potenzen abſorbirender Gewaltſtaat, ſie will ſonach auch die bürgerlich-ſtaatliche Ordnung nicht in ſich aufgehen laſſen, anerkennt ſie vielmehr als eine von ihrem ſelbſteigenen Bereiche verſchiedene Ordnung, die ihr eigenes ſelbſtſtändiges Lebensgeſetz in ſich trägt. Sie weiß ſich jedoch zugleich auch als die, ihrer Idee nach, der ſtaatlich-bürgerlichen Ordnung übergeordnete Lebensform des ethiſirten menſchlichen Zeitdaſeins, und als die höchſte Form, welcher unmittelbar oder mittelbar alle anderen ethiſchen Lebensformen ſich einzuordnen haben. Sie dominirt in der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens, von deſſen Eingebungen kein ethiſches Verhältniß und keine ethiſche Function des menſchlichen Zeitdaſeins ſich emancipiren kann und darf; das erleuchtete chriſtliche Gewiſſen aber iſt keine deſpotiſche Zwangsmacht, ſondern eine Macht der Klärung und der ſittlichen Vollendung, eine Macht, unter deren erleuchteten Einflüſſen alle höheren ethiſchen und ideellen Intereſſen und Angelegenheiten der geſittigten Menſchheit ihr richtiges Verhältniß zu dem einen letzten und höchſten ethiſchen Vollendungsziele der Menſchheit auf Erden finden ſollen. In dieſem Sinne ſtehen Staat und Recht, ſteht die bürgerliche Rechtsgeſellſchaft mit allen ihr immanenten Zwecken, Ordnungen und Einrichtungen, ſtehen alle Beſtrebungen des wiſſenſchaftlichen Forſchens und künſtleriſchen Schaffens innerhalb des Bereiches der chriſtlichen Lebensordnung — auf das geſammte freithätige weltliche Thun und Leben der menſchlichen Geſellſchaft ſoll der verklärende Schein und Glanz der chriſtlichen Idee fallen, und in der vollkommenen Verchriſtlichung desſelben die ewige Vollendung der Menſchheit in Gott zeitlicher Weiſe ethiſch vorgebildet werden. Die heidniſche Religion involvirt einen heidniſchen Staat, heidniſches Recht und heidniſche Sitten, ſie involvirt eine der ungeklärten Natürlichkeit zugewendete Wiſſenſchaft und Kunſt; die ethiſche Durchbildung und Vollendung der Menſchheit iſt durch die Allgegenwart und alldurchdringende Macht und Wirkſamkeit des chriſtlichen Gedankens bedingt.

§ 120.

Das Chriſtenthum iſt nach ſeinem ſittlich-geiſtigen Einfluſſe eine Macht der ethiſchen Läuterung, Klärung nnd Vollendung; dieſe ethiſche

Heiligung des menſchlichen Zeitlebens iſt aber nur das Vorſpiel und die Vorbedingung der abſoluten Weltvollendung, die im himmliſch verherrlichten Gottmenſchen Chriſtus als abſolutem Weltabſchluſſe urhaft geſetzt iſt, und in der Macht ſeines himmliſchen Waltens in dem durch ihn als ewiges göttliches Schöpferwort geſetzten Weltganzen erwirkt werden ſoll. Wie er ſelbſt in ſeiner himmliſch verklärten Menſchheit die in Gott vollendete Welt und Schöpfung darſtellt, ſo ſind in ihm auch die göttlichen Segenskräfte der Erneuerung und Vollendung des Weltganzen geborgen, deſſen ſynthetiſcher Abſchluß als dritter letzter Schöpfungskreis die Menſchenwelt iſt, daher mit der Vollendung dieſer die Vollendung des Univerſums abgeſchloſſen, und letztere mit erſterer auf das engſte verſchlungen iſt. Wie die geſchaffenen Himmel ſelber erſt mit dem Aufgange der himmliſch verklärten Menſchheit in ihnen ganz und vollkommen vollendet worden ſind, und das Höchſte, was ſie zu faſſen vermögen, ihnen eingefügt worden iſt, ſo ſoll die geſammte ſichtbare Welt und Schöpfung in Chriſti Licht und Kraft durchgeiſtet und in die ewige Glorie Gottes hineingenommen werden, ſoweit und in der Art, als ſie dieſelbe zu faſſen fähig iſt, und im gottbeſeligten Menſchenſein ſoll ſich die in allen Arten und Modis vollzogene innigſte Einigung beider Welten, der unſichtbaren und der ſichtbaren, darſtellen, und jeder einzelnen dieſer vielfältigſt diverſificirten Darſtellungen ſoll als göttliches Siegel, als Siegel der vollendeten Gottförmigkeit die Form des himmliſchen Menſchen Chriſtus aufgedrückt ſein, in welchem als Gottmenſchen auch die ſeligen Himmelgeiſter die abſolute Vollendung der Welt in Gott, ſomit den abſoluten Abſchluß ihres den geſchaffenen Dingen zugewendeten Erkenntnißlebens, den ewigen Mittag ihres kosmiſchen Denkens und Erkennens, den vollendeten Selbſtaufſchluß der Tiefen der ewigen Gottheit für die Creatur ſchauen. Sofern die Weihe der Seelen in Chriſtus dieſen letzten höchſten Abſchluß der göttlichen Schöpfungs- und Vollendungsthaten herbeizuführen und zu vermitteln hat, iſt das Chriſtenthum, nicht an ſich, wohl aber in Kraft ſeines göttlichen Grundes und Halters, in Kraft des göttlichen Quelles ſeiner ſacramentalen Gnaden und Heiligungen, eine göttliche Macht der Weltvollendung und Weltheiligung, in deren Kraft die geſammte Schöpfung zu einem Tempel und Hauſe des Einen Ewigen, der über allen Himmeln thront, zu einem Hauſe ſeiner Ehre, ſeines ewigen Ruhmes gemacht werden ſoll.

§ 121.

Das Chriſtenthum iſt aus dem Judenthum herausgewachſen, die
teſtamentliche Gottesoffenbarung der vollkommene Aufſchluß und die
lendete Ausgeburt deſſen, was dem Keime nach in jener des erſten,
en Bundes enthalten war. In dieſem Sinne läßt ſich nun allerdings
vollſtem Grunde ſagen, daß das Heil aus Judäa ſei und von den
den komme. Es war der Geiſt der ewigen Weisheit, die himmliſche
phia, die erſtgeborne Tochter des Ewigen, die aus dem Munde des
erhöchſten hervorgegangen und im Werke der Erſchaffung ihn be-
hend, das Volk des Herrn zu ihrem Antheil gewählt und in ſeiner
tte ihren Sitz genommen hatte [1]); es war der Geiſt der Gnade und
leuchtung, der im erwählten Volke des Herrn Wurzel gefaßt, und
s dieſer Wurzel heraus ſtets reichere und vollere Blüthen des Geiſtes
d gnadenvoller Erleuchtung trieb, in kühnen prophetiſchen Schauungen
dem gottgeſetzten Horte der heiligen Hoffnungen dieſes Volkes ſich
chaufſtrebend emporrankte, und die Lichter der Ewigkeit in die Däm-
rtage des irdiſchen Zeitdaſeins fallen ließ. Und dieſem Geiſte der
ltordnenden Weisheit, der ſich dem Volke des Herrn eingegeben, um
weſenhafte Eingeburt des ewigen Gotteswortes in's zeitliche Menſch-
tsleben vorzubereiten, war das Wort des Ewigen ſelber ſchon einge-
en, und wirkte als verborgene göttliche Macht in den Seelen, Her-
und Gewiſſen der Glaubenden Israels, um die Erkenntniß und
s Verſtändniß deſſen vorzubereiten, in welchem die in's zeitliche Menſch-
tsleben eingegangene Weisheit leibhaft werden, und das ewige Wort
Fleiſche erſcheinen ſollte. Die Ausgeburt des ewigen Wortes im
eiſche war der letzte, dritte und höchſte Act ſeiner Eingeburt in's
tliche Menſchheitsdaſein, der die zwei vorausgegangenen Acte, erſtlich
Schaffung und Formirung des hebräiſchen Gottesſtaates und Got-
dienſtes, ſodann der Erweckung und Inſpiration des hebräiſchen Pro-
etenthums zu ſeinen Vorſtufen und Vorbereitungsacten hatte. Was
Geſetze typiſch vorbedeutet, in der Prophetie geiſtig vorausgenom-
n war, ſtand mit Chriſtus in leibhafter Wirklichkeit und Gegenwart
, die aber ihrerſeits freilich ſelbſt wieder eine unermeßliche Fülle wei-

[1]) Pred. 8, 22 f.; Sirac. 24, 5. ff.

terer künftiger Entwickelungen und Verwirklichungen in sich schloß, da mit der vollendeten Eingeburt des ewigen Gotteswortes im zeitlichen Menschendasein eben nur ein neuer höherer Geist- und Lebensanfang der in Adam gefallenen Menschheit gesetzt worden, und in diesen neuen Anfang die gesammte Weltzukunft und die höchste Stufe der Weltentwickelung eingewickelt war. Denn in Christus war an die Stelle des Erstgeschaffenen der Menschen gesetzten geschöpflich-relativen und defectiblen Weltabschlusses der indefectible göttliche Schöpfungsabschluß principiell gesetzt, ein höchstes unmittelbar göttliches Lebens- und Wirkungsprincip dem geschöpflichen Weltdasein eingepflanzt; dieses Princip sollte nicht bloß Halter und Träger des in ihm zusammengefaßten und recapitulirten Weltdaseins sein, sondern schloß in seiner göttlichen Tiefe auch eine göttliche Fülle neuer, letzter und höchstabschließender Entwicklungen des in's göttliche Sein und Leben hineingenommenen menschheitlichen und kosmischen Seins und Lebens in sich, deren Entfaltung und Abwickelung den Inhalt der auf das geschöpfliche Zeitdasein gerichteten Vollendungsthätigkeit Gottes ausmacht.

§ 122.

Das Judenthum setzte in Folge eines in dasselbe eingegangenen göttlichen Wirkungsprincipes etwas Höheres, über das Judenthum Hinausreichendes, aus sich heraus, in welchem es die göttliche Erfüllung seiner selbst zu erkennen hatte, und über sich selbst zu einem Höherem über ihm emporgehoben wurde. Dem Heidenthum war keine solche, es über sich selbst und seinen natürlichen Verlauf emporhebende göttliche Macht inne; demzufolge konnte der Endverlauf seiner Entwickelung nur dasjenige, was es selber war, vollkommen an's Licht stellen, und mit dieser vollkommenen Hervorstellung seiner selbst, seines inneren Wesens, langte das vorchristliche Heidenthum als historische Culturreligion bei seiner Endschaft an. Das Heidenthum als solches steht wesentlich auf naturalistischem Grunde; die vollkommene Hervorstellung dieses seines kosmisch-naturalistischen Wesens und Charakters mußte demnach auch die Endschaft seiner Entwickelung sein. Das Heidenthum ist seiner Idee nach Vergötterung des unverklärten zeitlich-irdischen Diesseits und seiner Herrlichkeiten, die im Glanze und in den Ehren des absoluten Machtbesitzes gipfeln; demzufolge ist die Vergötterung der absoluten mensch-

lich-irdiſchen Machtherrlichkeit eine Signatur des letzten Stadiums der vorchriſtlichen heidniſchen Religionsentwickelung. Sie bildet den heidniſchen Widerſatz zur chriſtlichen Idee von dem, dem erſten irdiſchen Menſchen antithetiſch gegenübergeſtellten zweiten himmliſchen Menſchen als Retter, Erlöſer und Befreier der unter den Nöthen der Sünde und des irdiſchen Zeitelendes ſeufzenden Menſchheit, und gipfelt in dem bibliſchen Gedanken vom Widerchriſt, dem Manne der Sünde, der, ſich zum Gotte machend, ſich über Alles, was Gott oder göttlich iſt, erheben wird. Ihr in die Endzeit des vorchriſtlichen Heidenthums fallender hiſtoriſcher Ausdruck iſt die Apotheoſe und Selbſtvergötterung des römiſchen Kaiſerthums als Inhaberſchaft der irdiſchen Weltherrſchaft, welcher der geſammte Erdkreis huldigend zu Füßen liegt. Die in der Menſchenvergötterung, namentlich in der Vergötterung lebender Menſchen ausgedrückte Anbetung der Macht und des irdiſchen Glanzes mit völligem Hinwegſehen von der ſittlichen Qualität des Gegenſtandes der Anbetung und Huldigung war ein augenfälliges Zeichen der völligen geiſtigen und ſittlichen Entkräftung des lebensmatt gewordenen Heidenthums; ſie war aber andererſeits die natürliche Kehrſeite der heidniſchen Anthropiſirung des Göttlichen, und konnte demzufolge als natürliche Conſequenz derſelben bei vollkommener Auswickelung des heidniſchen Religionslebens nicht ausbleiben. Sie nimmt ihren Anfang mit der makedoniſchen Epoche; bereits Alexander d. Gr. ſelber, der Begründer dieſer Epoche, ſoll durch das Orakel des Jupiter Ammonius in der lybiſchen Wüſte als Sohn des Zeus begrüßt worden ſein. In der Diadochenzeit wurde die Schmeichelei, Lebenden göttliche Ehren beizulegen, ſchon zu etwas ganz Gewöhnlichem; die Lagiden, die Seleuciden, die pergameniſchen Könige Eumenes und Attalus, Antigonus und Demetrius Poliorcetes nahmen ſolche Ehren entgegen, letzterer in der ſchamloſeſten Weiſe, die ſich der hündiſchen Niedrigkeit der ihn vergötternden Schleicher vollkommen ebenbürtig zeigte. Auch einem ſiegreichen römiſchen Feldherrn, dem Titus Quintus Flaminius, der den Griechen ihre Befreiung von der makedoniſchen Herrſchaft verkündete, wurde der Name Σωτήρ geſpendet, die Ehre eines mit Apollo und mit Herakles gemeinſamen Heiligthums zuerkannt, und ein eigener Prieſter als Opferer beſtellt. Nicht ganz ſo exorbitante Ehren wurden in kleinaſiatiſchen und griechiſchen Städten anderen römiſchen Feldherren zu Theil, man beſchränkte ſich darauf, ihnen Heroencult zu widmen; Antonius hingegen und ſeine Kleopatra wurden in Alexandria als Oſiris und Iſis, von

den Griechen als Dionyſos und Selene verehrt, und gefielen ſich gelegentlich auch in einer dem Dionyſos- und Aphroditenculte entſprechenden Begleitſchaft bei Feſtaufzügen. Die Vergötterung des Julius Cäſar ging von Rom aus, wo ihm auf dem Forum ein Altar mit dem Aſylrecht errichtet, und bei den Proceſſionen der Circusſpiele ſein Bild herumgetragen wurde; dem Beiſpiele der Hauptſtadt folgten die Provinzen nach. Oktavianus nahm als Alleinherrſcher den Namen Auguſtus = Σεβαστός an, und ließ in den religiöſen Geſängen ſeinen Namen unter die Namen der Götter einfügen; er duldete zwar nicht, daß ihm in Rom Tempel geweiht würden, ſah aber gerne, daß es in den Provinzen geſchah. In der Inſchrift des auf der Akropolis in Athen ihm und der ewigen Roma geweihten Tempels wird er als Σωτήρ bezeichnet; der berühmteſte ſeiner Tempel war jener zu Ankyra in Kleinaſien. Von der den lebenden Kaiſern gezollten Verehrung muß ihre Apotheiſirung unterſchieden werden, die darin beſtand, daß der verſtorbene Kaiſer nach ſeinem Tode durch den Senat feierlich als Gott erklärt wurde. Dieſe Erklärung wurde mit dem Leichenbegängniß verbunden, das nach ſiebentägiger Ausſtellung der Leiche ſtatthatte, und in einer feierlichen Verbrennung derſelben beſtand, bei welcher man, um das Emporſteigen der Seele des Kaiſers zu den Göttern zu ſinnbilden, einen Adler in die Lüfte emporſteigen ließ. Mit der Adorirung und Apotheoſirung der Kaiſer hing die Neigung zuſammen, im Kaiſer eine Verkörperung der höchſten Gottheit zu erkennen; in demjenigen, der die höchſte Gewalt auf Erden hatte, eine ſolche Verkörperung zu ſehen, lag nicht allzuferne, und iſt ein leiſer Wiederſchein der ungleich wahreren, höheren und großartigeren Idee vom himmliſchen Soter der Chriſten, der als verklärter Gottmenſch zur Rechten des ewigen Vaters thront, und vom höchſten Himmel aus die Geſchicke der Welt und den Lauf des Univerſums lenkt.

§ 123.

Die durch Handelsverkehr, Kriegszüge und Eroberungen vermittelten Wechſelbeziehungen, Verbindungen und politiſchen Einigungen der Völker führten auch zu einem Austauſch, zur Verknüpfung und Verſchmelzung bis dahin geſchiedener Göttervorſtellungen, die von der makedoniſchen Epoche angefangen in eine allgemeine Theokraſie über-

zieng, zunächſt in Verſchmelzung der griechiſchen Göttervorſtellungen mit den orientaliſch-ägyptiſchen, weiter dann in Verſchmelzung des occidentaliſchen Religionslebens gemeinhin mit dem griechiſch-orientaliſchen. Die hiemit aufkommenden neuen Göttergeſtalten hatten demzufolge mehr oder weniger eine kosmiſch-univerſale Bedeutung, ſo der griechiſch-ägyptiſche Sarapis, der bei den Römern Serapis hieß, die in Hierapolis verehrte Dea Syra, deren Dienſt Lucian beſchrieben hat; aus Apulejus [1]) lernen wir den unter der Weltherrſchaft der Römer über das ganze ihnen gehorchende europäiſche Feſtland ſich ausbreitenden Iſisdienſt als einen Cult kennen, der ſeiner Idee nach den vollendetſten Ausdruck des heidniſch-religiöſen Synkretismus darſtellt [2]). Die Göttin nennt ſich in der von Apulejus über ſie gegebenen Beſchreibung die Mutter der Natur, die Herrin aller Elemente, den erſten Sproß der Jahrhunderte, die höchſte der göttlichen Mächte, die Königin der Manen, die erſte der Himmliſchen, die einige Geſtalt der Götter und Göttinnen, die des Himmels helle Gipfel regiert, deren einzige Macht in vielfältiger Geſtalt, mit mancherlei Brauch, mit vielfältigen Namen der ganze Erdkreis verehrt. Daher nennen mich, fährt die Göttin fort, die erſtgebornen Phryger die peſſinuntiſche Mutter, die attiſchen Autochthonen die kekropiſche Minerva, die meerumfloſſenen Cyprier die paphiſche Venus, die pfeiltragenden Kreter Diktynna Diana, die dreizüngigen Sikuler die ſtygiſche Proſerpina, die Eleuſinier die alte Göttin Ceres, andere Juno, andere Hekate, jene Bellona, dieſe Rhamnuſia (Remeſis); die von den erſten Strahlen des aufgehenden Sonnengottes erleuchteten Aethiopier und Arier und die in alter Lehre ſtarken Aegypter, die mich je mit eigenthümlichen Bräuchen verehren, nennen mich mit wahrem Namen Iſis. In dem von Roß auf Andros in einer Inſchrift entdeckten Iſishymnus [3]) ſagt die Göttinn von ſich: Ich, die goldthronende Iſis, herrſchend, ſo weit der Strahl der leuchtenden Sonne die fruchtbare Erde beſcheint, rede zu den Völkern: Finnend die geheimen Zeichen der Bücher des ſcharfſinnigen Hermes, grub ich ein mit Griffeln in dieſe Säulen die den Myſten ſchauerliche heilige Rede und, was das Volk an den gemeinſamen Weg ſetzt, aus tiefer

---

[1]) Metamorph. Liber XI.

[2]) Ueber zwei andere Gottheiten ſynkretiſtiſchen Charakters, den aus Perſien entlehnten Mithras und den Jupiter Dolichenus vgl. Peterſen Hall. Encyklop. Sect. I, Thl. 82, S. 360 ff., woſelbſt auch die hierauf bezügliche Literatur ſich verzeichnet findet.

[3]) Die auf dieſen Hymnus bezügliche Literatur bei Peterſen a. a. O. S. 347.

Bruſt Alles deutlich erklärend. Ich, Iſis, des Herrſchers Kronos älteſte Tochter, bin des weitherrſchenden Oſiris geprieſene Gattin, als deſſen Begleiterin ich einſt aus demſelben Mutterſchooß hervorging, geringelte Locken tragend um das hehre Antlitz. Was des denkenden Königs Geiſt erſann, bringe ich als Geſetzgeberin dem Menſchen und die alles bändigende Zeit wird es nicht vernichten. Im Meere, auf der Erde und wo die ſterntragenden Sphären kreiſen, habe ich Alles geordnet. Ich Iſis, reich an Rath, habe die Luft und die feuchte Erde und zur Unterſcheidung der Zeiten den Sternlauf beſtimmt. Der Meerfahrt Mühe empfahl ich zuerſt den Menſchen, und dem Rechtsſpruch verlieh ich Stärke; zu der Zeugung Anfang führte ich das Weib zum Manne, und brachte, nachdem das Werk bis zur zehnten Umkreiſung gereift, das neugeborne Kind an's Licht. Ich habe die Säuglinge noch an der Bruſt durch herzerfreuende Gaben gelehrt, die Ehre der Eltern heilig zu halten, der lüſternen Gier aber, die nach vergeblicher Luſt ſtrebt drohte ich ſchweren Zorn und den Liebloſen des Abgrundes ſchwarzes Gefängniß zu ſchwerem Leid. Ich bin die Herrſcherin der fruchttragenden Erde u. ſ. w. Die Göttin ſagt im Weiterem noch, daß ſie mit dem königlichen Sonnengotte zugleich die Herrſchaft führe, daß ſie die Schifffahrt gelehrt und den Krieg gebändiget, die Herrſchaft des Geſetzes begründet, Inſeln aus dem Meere habe aufſteigen laſſen, Berge, Ackergrund und Weideland befeſtiget, des Meeres Schrecken und den Thau der Erde geſchaffen habe, daß ſie die Guten mit der Quelle erfriſchender Waſſer labe, die Uebermüthigen hingegen mit Donner und Blitz ſchrecke u. ſ. w. Der kurzgefaßte Geſammtſinn der noch nicht vollſtändig entzifferten Inſchrift iſt die Darſtellung der allgemeinen Naturgöttin als der weiſen Ordnerin der Welt; die Schilderung, welche die Göttin von ſich ſelber gibt, klingt ſtellenweiſe ſehr nahe an jene der altteſtamentlichen Weisheit an, und könnte, da die Entſtehung der Inſchrift kaum früher als in's vierte oder höchſtens dritte Jahrhundert nach Chriſtus fällt, immerhin einen mit jenen älteren Schilderungen der altteſtamentlichen Sapientialbücher nicht unbekannt gebliebenen Verfaſſer gehabt haben, obſchon jene Anklänge ſich auch ohne ſolche Bezüge oder Reminiscenzen erklären laſſen. Der ideellen denknothwendigen Wahrheit wohnt eine Macht innerlicher Nöthigung ein, welche auch einen Heiden auf eine der Bibel ähnliche Art reden machen kann, wie dieß aus den vielbeſprochen chriſtianiſirenden Stellen und Aeußerungen bei dem Philoſophen Seneca ſattſam bekannt iſt.

§ 124.

Die durch das Bedürfniß einer Vereinfachung, Ausgleichung und Vermittelung der vielgeſtaltigen heidniſchen Göttervorſtellungen begünſtigte Theokraſie regte letztlich in den Zeiten des ſinkenden Heidenthums, auch noch religionsphiloſophiſche Beſtrebungen an, welche dasſelbe geiſtig zu ſtützen, und ſeinen Idealgehalt als ewig giltigen Wahrheitsfond desſelben hervorzuſtellen bemüht waren. Die Natur der religions-philoſophiſchen Forſchung brachte es mit ſich, daß die Philoſophie entſchieden dem religiöſen Intereſſe ſich unterordnete, da ja die Piloſophie da ſelber auf dem Grunde und im Elemente des religiöſen Gedankens ſich zutiefſt begründen wollte. Die in der griechiſchen Culturwelt unter den anregenden Einflüſſen des Orients erwachte Philoſophie vollzog damit ihren Rückſchluß in die religiöſen Grundanſchauungen der orientaliſchen Culturwelt, auf welchen das vorchriſtlich antike Bildungsleben insgemein ſtand; ſelbſt das vornehmlich durch jüdiſch-alexandriniſchen, und weiter durch chriſtlichen Einfluß bewirkte Durchſchlagen der monotheiſtiſchen Idee iſt eine Art Nachfall oder Rückgang auf den dem heidniſch-polytheiſtiſchen Naturalismus geſchichtlich vorausgegangenen monotheiſtiſchen Religionsglauben der Menſchheit, der aber freilich, ſelbſt in den geſteigertſten Vergeiſtigungsverſuchen des heidniſchen Naturalismus, immer wieder in den pantheiſirenden Anſchauungen eines ſpeculativen Emanatianismus unterſank. Dieſer ſpeculative Emanatianismus iſt die höchſte und vergeiſtigteſte Gedankenblüthe des heidniſch antiken Culturlebens, und zugleich auch ein Verſuch, den Naturalismus des antiken Heidenthums zu überwinden, was jedoch nicht gelingen wollte, da bei allen pantheiſirenden Anläufen immer wieder ein unvermitteltes und aus Mangel der Creationsidee in keiner Weiſe zu beſeitigendes dualiſtiſches Element durchſchlug; daher dann die Fiction von geiſtigen Mittelweſen, durch welche dieſer Dualismus wenigſtens im vorſtellenden Denken überbrückt werden ſollte, und in welchen man den philoſophiſchen Begriff jener reichen Welt von Untergöttern und Halbgöttern des helleniſchen Volksglaubens gefunden zu haben wähnte. Damit war aber jedenfalls zugleich auch die ältere unbefangene Auffaſſung des helleniſchen Götterweſens und Götterſtaates nicht unweſentlich modificirt und alterirt; der Hellene oder das helleniſch gebildete Denken der alten Welt vermochte eben mit ſeiner Religion und ſeinen

Göttern, wenn es dieſelben zum Gegenſtande ſeines Nachdenkens machen wollte, nicht fertig zu werden, mochte es was immer für eine Stellung zu denſelben nehmen. Bereits die ältere vorplatoniſche Philoſophie hatte ſich in dieſer Hinſicht unſicher, ſchwankend und getheilt gezeigt; dieſelben Gegenſätze und Unſicherheiten in Auffaſſung des Religiöſen waren auch in der nachplatoniſchen Philoſophie wieder hervorgetreten. Man glaubte an die ſeligen Götter, dachte ſie aber zu hoch geſtellt, als daß ſie in ihren ſeligen Olympusfreuden an allen kleinen, untergeordneten Dingen der unvollkommenen Erdenwelt ein näheres Intereſſe nehmen ſollten; oder man glaubte wieder nicht an ſie, oder hielt wenigſtens ihr Daſein für ein dem menſchlichen Denken unerreichbares Object. Sofern man dann zwiſchen den Göttern an ſich und den Göttern des Volksglaubens unterſchied, mußten namentlich letztere von der religiöſen Skepſis getroffen werden; der Euhemerismus war ein den gebildeten Welt- und Lebemännern geläufiger Modus, Weſen und Entſtehung des Volksglaubens ſich zurecht zu legen. Die Stoiker nahmen die Geſtalten der Mythologie für eine ſymboliſche Verbildlichung allgemeiner kosmiſch-phyſikaliſcher Anſchauungen und Lehren, und ließen die Religion in Philoſophie aufgehen. Die Neupythagoräer und Neuplatoniker ihrerſeits wollten die Philoſophie wieder in Religion umbilden, und zur religiöſen Praxis in ein engſtes und unmittelbarſtes Verhältniß ſetzen, das ächt-philoſophiſche Denken und Leben ſollte durch ſich ſelber ein lebendiger fortwährender Cult der höchſten himmliſchen und überhimmliſchen Dinge ſein. Die letzte Phaſe des heidniſch-philoſophiſchen Bewußtſeins war indeß durch die Ergebniſſe der vorausgegangenen Entwickelungsſtadien beeinflußt, Faſſung und Haltung der neuplatoniſchen Speculation durch die Rückſicht auf den akademiſchen Skepticismus ſowohl, ſowie auf den ſtoiſchen Naturalismus und areſtoteliſchen Realismus bedingt, in der ſachgemäßen Vermittelung mit dieſen verſchiedenen Elementen und Seiten der helleniſchen Denkentwickelung ſollte die richtig gefaßte und verſtandene Philoſophie der zwei weiſeſten und religiöſeſten Männer der helleniſchen Blüthezeit, des Pythagoras und Plato, zum vollen und richtigen Verſtändniß erhoben werden.

§ 125.

Zunächſt handelte es ſich jedoch um Ermittelung des inneren Zuſammenhanges einer richtig gedachten und tiefer gehenden Philoſophie mit den überlieferten Lehren, Inſtitutionen und Uebungen des Religionsglaubens, und um Concordirung des esoteriſchen philoſophiſch vertieften Religionswiſſens mit der Volksreligion. In dieſer Beziehung that Apollonius von Tyana, der ſpecifiſche Vertreter des reſuscitirten Pythagoräismus den für alle nachfolgenden pythagoriſirenden und platoniſirenden Religionsphiloſophen des helleniſchen Heidenthums maßgebenden Ausſpruch [1]): Der Eine von Allem geſonderte Gott über allen Göttern muß von dieſen unterſchieden werden. Ihm ſollen nicht Opfer gebracht, ja er ſoll auch nicht durch Worte genannt, ſondern nur durch den νοῦς aufgefaßt werden. Alle irdiſchen Dinge ſind als materielle unrein und unwerth, mit dem höchſten Gotte in Berührung zu kommen. Nach Plutarch von Chäronea muß neben Gott als Urheber des Guten die Materie als zweites kosmiſches Princip und Exiſtenzbedingung des Böſen angenommen werden. Gott, das Seiende = ὄν, iſt uns ſeinem Weſen nach unbekannt, nur das von ihm Gewirkte iſt unſerer Erkenntniß zugänglich. Die Materie iſt an ſich nicht böſe, ſondern indifferent, der gemeinſame Ort für Gutes und Böſes; ſie hat eine Sehnſucht nach dem Göttlichen in ſich, enthält aber nebſtdem auch ein anderes Princip, das ſich in untergeordneten Bewegungen bekundet und als böſe Weltſeele neben der guten erſcheint. Die Götter ſind gut, die Dämonen, die Mittelglieder zwiſchen Göttlichem und Menſchlichem, theils gut, theils böſe, die menſchliche Seele vereiniget Gutes und Böſes in ſich.

Die Lehre von den Dämonen, die wir auch bei Maximus von Tyrus, Apulejus, Porphyrius, Jamblichus mit Vorliebe cultivirt finden, iſt in ihren Anfängen auf Plato zurückzuleiten, und erhielt durch Platons Schüler Xenokrates jene Geſtaltung, unter welcher ſie ſpäter, bei den Neupythagoräern und Neuplatonikern, wieder auflebte. Bei Plato werden die Götter des helleniſchen Volksglaubens zu Dämonen und Genien degradirt; bei Xenokrates hingegen bedeuten die

[1]) Euseb. Præp. evang. IV, 13.

Dämonen Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen, die gleich den Menschenseelen pathologischen Zuständen unterworfen sind und moralisch differente Qualitäten an sich tragen, daher er zwischen guten und bösen Dämonen unterscheidet; letztere sind Urheber des Mißgeschickes und Unheiles und erfreuen sich an jenen Seiten und Bestandtheilen des öffentlichen Cultus, welche den Göttern und den guten Dämonen widerwärtig sind. Diese von Xenokrates vorgenommene Unterscheidung zwischen guten und bösen Dämonen wurde auch von den Stoikern angenommen, und bildete, als das magisch-theurgische Wesen überhand nahm, die Grundlage der Unterscheidung zwischen der weißen und schwarzen Magie, je nachdem man sich an die guten oder böswilligen Dämonen wendete, und ihre Gunst und Hilfe zur Erwirkung großer Zwecke sich zu sichern bestrebt war.

Den höchsten Grad der Magie bildete die Theurgie, die von den Neupythagoräern und Neuplatonikern so hoch gepriesene Geheimdisciplin, durch welche man nicht etwa bloß mit den Dämonen, sondern mit den Göttern selber in Verkehr trat, ihrer Anschauung theilhaft wurde, und ihre Mitwirkung für gewisse Zwecke erlangen konnte. Bei Plotinus und Porphyrius finden sich die wesentlichsten Andeutungen für eine speculative Erklärung des Wesens und der Bedingungen der theurgischen Kunst [1]). Die Seele ist ein Ausfluß des Absoluten, und daher mit unendlicher Wirkungskraft begabt; ihr sinnliches Leben ist ein Zustand der Verzauberung, die Körperwelt selbst nur das Nichtseiende, das schattenhafte Abbild der Seele, ein Complex sympathischer und antipathischer Beziehungen und Verhältnisse, welche die Götter selber den Menschen bekannt machen; Mittel der Bekanntgebung sind Reden der Götter aus Bildsäulen oder durch Energumenen, ferner durch die annunciatio d. i. Mittheilung an die Geweihten durch einen Dritten (κλήτωρ) über das, was er schaute, und endlich das Selbersehen (κλῆσις αὐτοπτική). Auf solchen Wegen ist den Menschen kund geworden, daß gewisse Thiere und Opfer, Kräuter, Steine, Weihrauch oder bestimmte Mischungen desselben, Bilder, Statuen, Zeichen, Worte, barbarische insbesondere, Gebete verborgene Kräfte enthalten, durch welche die Götter angezogen oder abgestoßen werden können. Um jedoch diese Wirkungen hervorbringen zu können, ist eine strenge ascetische Vorbereitung, Abwendung von allem getheilten Sein und weltlichen

[1]) Vgl. Pauli's Realencyklop. Bd. IV, S. 1414 ff.

Thun, ſowie Begehung der jedem Gott gebührenden Opfer, Weihungen, Myſterien nothwendig; dadurch tritt die Seele mit den guten Göttern in Verbindung, ja ſogar in myſtiſche Einheit, und mit dem Abſoluten ſelber in unmittelbaren Verkehr, ſo daß der Philoſoph in der That ſelber ein Gott iſt. Apollonius und Proklus wurden wirklich von ihren Anhängern und Bewunderern göttlich verehrt. Dieſe Philoſophen verwahrten ſich natürlich ſehr dagegen, daß ihr Wirken mit dem ordinären Treiben der Goëten, deren Kunſt nur eine Nachäffung und Entweihung der hohen und geweihten theurgiſchen Kunſt ſei, in eine Kategorie geworfen werde; ihr Thun iſt ein ungleich höheres, erhabeneres, wahrhaft Heiliges. In Kraft ihrer Kunſt haben ſie Verborgenes entdeckt, in die Zukunft geſchaut, Krankheiten geheilt, Erdbeben beſchwichtiget, Dämonen gebändiget u. ſ. w.; Jamblichus ſchwebte betend zehn Ellen hoch über der Erde, Porphyrius ſchaute in ſeinen 68 Lebensjahren einmal den höchſten Gott, Plotin in 6 Jahren viermal, Soſipatra wurde von zwei göttlichen Weſen erzogen und iſt allgegenwärtig.

§ 126.

Die Philoſophie der Neuplatoniker iſt zwar weſentlich aus den platoniſchen Schriften geſchöpft, und ſteht auf dem Grunde platoniſcher Anſchauungen, die jedoch nicht unbedeutenden Modificationen unterzogen werden, ſo daß zwiſchen dem urſprünglichen Plato und den ſpäteren Bekennern ſeiner Lehre nicht unerhebliche Differenzen beſtehen. Um dem aus der mittleren Akademie hervorgegangenen relativen Skepticismus im Principe vorzubeugen, wird das abſolut Seiende oder eigentlich Seiende über die höchſten Regionen vernünftiger Erkennbarkeit hinausgerückt, ſo daß es nur mehr der myſtiſchen Beſchaulichkeit zugänglich iſt; die Ideen, die bei Plato ſelbſtſtändige Realitäten ſind, emaniren bei Plotinus aus dem höchſten Einen, ſo wie die Seelen ihrerſeits wieder aus den Ideen, woran ſich als letzte Emanation jene des Sinnlichen reiht. Jamblichus ſtellt über das ἓν des Plotinus ein anderes noch Höheres, welches jenſeits aller Gegenſätze liegend auch nicht einmal das Prädikat der Güte an ſich hat, ſondern ſchlechthin eigenſchaftslos iſt. Proklus bleibt beim Plotiniſchen Urguten als höchſter Einheit ſtehen, und läßt aus derſelben eine Vielheit von Henaden hervorgehen, die

über Sein, Leben, Vernunft und Erkennbarkeit erhaben, und an Zahl geringer als die Ideen der Götter im höchsten und eigentlichen Sinne sind, und auf die Welt wirken, während das Urwesen außer aller Beziehung zur Welt steht. Auf diesem Wege gewinnt Proklus nochmals eine concrete Vorstellung von den Göttern, welche sich dem Plotinus bereits in rein philosophische Begriffe aufzulösen gedroht hatten [1]), und eigentlich nur die im νοῦς geeinigten Ideen zu bedeuten schienen, die aber freilich als Theilwesen des νοῦς selber auch Realitäten sind. In analogischer Weise hatte Plotinus die Dämonologie zur Lehre von der Weltseele in's Verhältniß gesetzt, und den Dämon als solchen in philosophischer Beziehung einfach als ἐνέργεια ψυχῆς bestimmt [2]); Proklus faßt sie, und überhaupt die von den eigentlichen Göttern unterschiedenen Gottheiten des Volksglaubens unter die den Seelen übergeordneten intellectuellen Wesen, die sich in seinem Systeme den auf die Henaden folgenden intelligiblen (τὸ νοητὸν) und intelligibel-intellectuellen Wesen (τὸ νοητὸν ἅμα καὶ νοερόν) anreihen. Von diesen drei auf die Henaden in absteigender Ordnung folgenden Wesenreihen sind die beiden oberen abermals triadisch gegliedert; die dritte Wesenreihe, jene der intellectuellen Wesen ist siebenfach gegliedert, indem die erste und zweite der drei von ihr umfaßten Ordnungen sich abermals triadisch spaltet ($3 + 3 + 1 = 7$); jedes Glied dieser Hebdomas ist abermals siebengliedrig. Es braucht kaum im Besonderen hervorgehoben zu werden, daß die in freier und fast regelloser Mannigfaltigkeit ausgebildete mythologische Welt des hellenischen Religionsglaubens sich nicht ohne Zwang in diese systematisch geordnete Stufenreihe von Emanationen einfügen lasse, und hievon abgesehen für das aus rein speculativen Grundanschauungen entwickelte vielgliedrige System fast nur decorative Bedeutung hat; denn nicht um die Oerter der einzelnen Gottheiten zu bestimmen, wird der Apparat und das Gerüst der dialektischen Construction angewendet, sondern es muß umgekehrt die Mythologie ihre einzelnen Figuren herleihen, um wohl oder übel die einzelnen, auf dem Wege abstract philosophischer Deduction eruirten Oerter auszufüllen oder sie in denselben unterzubringen. Mit dieser ins Einzelne gehenden philosophischen Schematisirung der Göttergebilde und Göttergestalten

---

[1]) Vgl. Richter, neuplatonische Studien, drittes Heft (Theologie u. Physik des Plotinus) S. 18 ff.

[2]) Vgl. Richter a. a. O., S. 93.

war die helleniſch-heidniſche Religionsphiloſophie offenbar beim Ende ihrer Arbeit angelangt, und konnte dieſelbe nicht länger mehr im Ernſte fortſetzen wollen, ſie mußte in reine Philoſophie übergehen; in der That wird von des Proklus Nachfolger Marinus berichtet, daß er die Bemühungen ſeines Vorgängers um eine ſpeculative Deduction der helleniſchen Götterwelt bei Seite gelaſſen, und ſich vorwiegend mit Ideenlehre und Mathematik beſchäftiget habe. Proklus ſelber ſoll, gedrückt von der Maſſe der Traditionen, die er in ſein Syſtem hineinzuarbeiten verſuchte, öfter als einmal unter der Laſt dieſer Arbeit geſeufzt und geäußert haben, daß es beſſer wäre, wenn außer den Götterſprüchen (*λόγια χαλδαϊκά*) und dem Platoniſchen Timäus nichts aus dem Alterthum erhalten geblieben wäre.

§ 127.

Die theoſophiſchen Speculationen der Neupythagoräer und Neuplatoniker haben die jüdiſch-alexandriniſche Speculation zu ihrer geſchichtlichen Vorausſetzung, die als integrirendes Glied in der Verkettung und Entwickelung des ſpäteren griechiſchen Geiſteslebens unſtreitig auch einen ihr mindeſtens indirect und mittelbar zukommenden Antheil an der Geſtaltung jener letzten Formen des heidniſchen Ethnicismus gehabt hat. Die jüdiſch-alexandriniſche Theoſophie war ein aus der Berührung des jüdiſchen Religionsglaubens mit der helleniſch-philoſophiſchen Bildung hervorgegangenes Miſchproduct. Das ſpecifiſch Jüdiſche in derſelben war der monotheiſtiſche Offenbarungsglaube, das ſpecifiſch Helleniſche die platoniſche Welt- und Ideenlehre, welche als Vehikel einer ſpeculativen Erklärung und Zurechtlegung des jüdiſch-monotheiſtiſchen Offenbarungsglaubens adoptirt wurde. Leider wurde das Religionsbewußtſein des monotheiſtiſchen Offenbarungsglaubens durch ſeine Verſchmelzung mit der helleniſchen Philoſophie nicht unweſentlich alterirt, und mit Elementen verſetzt, durch welche die plaſtiſch concreten Anſchauungen des jüdiſchen Religions- und Offenbarungsglaubens in falſche oder mindeſtens ſchiefe idealiſtiſche Abſtractionen verzogen wurden, deren ſchillernder Glanz die Wahrheit eher zu verhüllen und zu entſtellen, als dem menſchlichen Verſtehen nahe zu rücken geeignet war. Die jüdiſch-philoniſche Speculation gipfelt in der Idee des Logos, der dem Philo die concrete Zuſammenfaſſung der göttlichen Kräfte oder Ideen iſt, und als *δεύτερος*

θεός vom oberſten, höchſten Gotte abgeſchieden wird. Bekanntlich ſind die ſubordinatianiſtiſchen Irrungen in den auf die Gotteslehre und Chriſtologie bezüglichen Lehrbildungen der vornicäniſchen Epoche, ſo wie die mißlungenen ideellen Ausdeutungen und Verſtändigungen über die betreffenden Lehrpuncte vornehmlich auf Rechnung des geiſtigen Einfluſſes Philo's zu ſetzen. Aber auch der bereits innerhalb der Gränzen der altteſtamentlichen Theologie vollzogenen Entwickelung der Lehre vom „Worte" des Ewigen iſt er nicht gerecht geworden, machte ſich vielmehr einer merklichen Abweichung und Verkennung derſelben ſchuldig; ja es iſt ein Grundgebrechen ſeiner Speculation, daß er an dieſelbe nicht anzuknüpfen wußte; ſie mag ihm wohl auch als ein ſpecifiſch den paläſtinenſiſchen Schulen angehöriges Theologumenon kaum näher bekannt geweſen ſein. Das Wort der göttlichen Allmacht, das als ſchöpferiſches und heilskräftiges, lebenerneuerndes Wort bereits in den Pſalmen geprieſen wird, konnte nicht in jenes Verhältniß zu ſeinem originirenden Principe geſetzt werden, in welches es von Philo geſetzt wird; ſeine Weſenheit iſt vielmehr unabtrennbar von jener ſeines Originationsgrundes, und die geſammte Fülle und Vollkommenheit des göttlichen Seins und Lebens, die in dem das Wort Ausſprechenden iſt, mußte auch dem aus ihm hervorgehenden Worte einwohnend gedacht werden. Nach den Worten der prophetiſchen Verheiſſung [1]) ſoll das Wort des Ewigen in die Menſchheit eingehend das geſammte Zeitdaſein derſelben in die verklärte Wirklichkeit eines in Gott vollendeten Lebens emporheben; dieß vermag einzig das Schöpferwort der göttlichen Allmacht, welches demzufolge in Beziehung auf ſein ſubſtanzielles Sein mit dem Ewigen ſelber identiſch ſein muß. Allerdings iſt in der hebräiſchen Theologie der vorchriſtlichen Zeit die Lehre von der discreten Subſiſtenz des aus der Urtiefe des göttlichen Weſens ausgehenden ewigen Gotteswortes nicht zum vollkommen klaren und deutlichen Ausdrucke und Bewußtſein durchgedrungen, wozu ſie erſt mit der vollendeten Eingeburt deſſelben in's menſchliche Zeitdaſein auf dem Standpuncte des chriſtlichen Offenbarungsbewußtſeins gelangen ſollte; das Zurückhalten des ganzen und vollen Lichtes in der vorchriſtlichen Offenbarungstheologie bekundete eben, daß die Zeit des vollkommenen Sehens im Lichte der Gotteswahrheit noch nicht gekommen war, und der philoniſche Irrthum von einem zweiten minderen Gotte unter dem erſten höchſten bekundete

[1]) Jeſai. 56, 11.

änglich, daß auch das offenbarungsgläubige Denken, wofern es der lichen Erfüllung vorauseilend durch die Mittel menſchlicher Weisheit : vollen Sehen gelangen wollte, dieſes ſein Beſtreben mit der theuer- Einbuße, mit dem Verluſte der wahren und ächten Erkenntniß tes und ſeines Heiles zu bezahlen habe [1]).

§ 128.

Es war dem vorchriſtlichen Judenthum nicht beſchieden, eine teigene Philoſophie zu haben; es konnte ſie nicht haben, ſofern rſeits der Beſitz einer beſtimmten Erkenntniß Gottes und der höch- überweltlichen Dinge das auf heidniſchem Boden erwachte Suchen Forſchen nach dieſen Dingen ausſchloß, andererſeits aber der dem enthum als reiner Religion der Verheißung in ſeinem ſelbſteigenen ußtſein anhaftende Charakter der Unvollendung eine aus dem Voll- ze der höchſten Wahrheit geſchöpfte intuitive Erkenntniß der höchſten tiefſten Dinge ausſchloß. Das vorchriſtliche Judenthum konnte ch keine Philoſophie, ſondern nur eine Theologie haben, die an Auslegung der heiligen Bücher ſich anſchloß und aus denſelben ge- pft war; von welcher Art und Beſchaffenheit ſie war, können wir r aus Mangel an entſprechenden Schriftdocumenten nicht mit zu- ichtlicher Beſtimmtheit und in detaillirter Weiſe feſtſtellen, jedoch änglich aus dem Inhalte und Charakter der jüngeren kanoniſchen riften, der protokanoniſchen ſowohl als der deuterokanoniſchen, ferner den, den heiligen Büchern gewidmeten Ueberſetzungsarbeiten und phraſtiſchen Arbeiten, und endlich aus den in die vorchriſtliche zurückreichenden Anfängen der talmudiſchen Literatur entnehmen. 1 Zweifel, daß es eine Tradition der hebräiſchen Schulen gab, und dieſe Tradition nebſt einer richtigen Deutung und Auslegung der igen Offenbarungsbücher auch ein tieferes Verſtändniß deſſelben be- kte, welches gewiſſer Maßen einen höheren Grad heiliger Wiſſenſchaft tellte, und an Dignität der über die menſchliche Wiſſenſchaft erha- n prophetiſchen Erleuchtung zunächſt ſtand; die Namen Kabbala berlieferung) und Miſchna (δευτέρωσις) bekunden, obſchon zunächſt

[1]) Ueber Philo's religiöſe Speculation vgl. Staudenmaier, Lehre von der Idee (Gießen, 1840) Bd. I, S. 450 ff.

auf christliche Erzeugnisse des nachchristlichen Judenthums zu beziehen, durch sich selbst das vorausgegangene Vorhandensein von etwas, was derselben Namen trug und das nothwendige Behufe der in den Schulen geübten Lehrthätigkeit, das nicht zu umgehende Mittel für den Betrieb der in den Schulen gelehrten Theologie war. So dürfen wir also die Existenz einer altjüdischen vorchristlichen Kabbala und Mischna vor der nachchristlichen anerkennen, und in dem traditionellen Gehalte beider, der Mischna und Kabbala, die dem hebräischen Religionsbewußtsein mögliche Art und Form der Philosophie zu erkennen. Die Philosophie der Hebräer konnte, soweit eine solche überhaupt möglich war, wesentlich nur Offenbarungsweisheit sein [1]; die Erkenntnisse und Einsichten derselben bezogen sich auf die Geheimnisse und Herrlichkeiten der himmlischen Welten und deren Wiederschein in der sichtbaren Schöpfung, auf die Offenbarung der göttlichen Allmacht und Weisheit in den Werken der Natur und in den gnadenreichen Führungen des erwählten Volkes, auf die in Gesetz und Propheten hinterlegten Geheimnisse der göttlichen Wahrheit und Gerechtigkeit; die Auslegung dieser Geheimnisse führte von selber sodann auf einen hinter dem Buchstaben der Schrift verborgenen pneumatischen Sinn derselben, der alle Ahnungen, Lichter und Schauungen erleuchteter Frömmigkeit in sich schloß, und gleich sehr auf die messianische Zukunft wie auf die dereinstige himmlische Vollendung der irdischen Zeit und Welt in Gott hinwies. Da aber das volle und richtige Verständniß dieses Sinnes sich erst im Lichte der neutestamentlichen Gottesoffenbarung aufschließen konnte, so blieb jenes Ahnen bis zum Eintritte derselben gleichsam ein gebundenes, die Zucht des Gesetzes bezweckte vornehmlich die moralische Insichkehr und religiöse Vertiefung als Vorbereitung der Gnade und des Heils. Das Beste und Tiefste, was der gottgläubige und offenbarungsgläubige Hebräer denken konnte, war eben nur in seinen heiligen Büchern ausgesprochen, er besaß es in den Lehren der heiligen Geschichte, in der Lehrweisheit des Gesetzes und der Propheten, in deren erhabene Visionen die jüdische Deuterosis, die tieferdringende Deutung der Lehre und des Gesetzes zum Theile ja schon selber aufgenommen war. Wo immer also menschliche Weisheit zu dem überlieferten Gedankenerbe et-

[1]) Eine Charakteristik ihres Inhaltes durch Eusebius von Cäsarea (Præp. ev. VII, 9 ff.; VIII, 13 f.) in der Gesch. d. apol. und polem. Lit., Bd. 1, S. 368 ff.

was aus Eigenem hinzuthun wollte, wie bei den an pythagoräiſche Lehren und Bräuche ſich anſchließenden Eſſerern [1]), folgte auch eine Ablenkung vom richtigen Sinne und Verſtändniß des überlieferten hebräiſchen Offenbarungsglaubens [2]); das geſammte Judenthum würde in dem unvermeidlichen allſeitigen Contacte mit der heidniſchen Weltbildung und Geiſtesbildung in einen Proceß völliger Zerſetzung hineingezogen worden ſein, wenn ſein religiöſer Geiſtgehalt nicht rechtzeitig in's Chriſtenthum als ſeine höhere, über es hinausgreifende weltmächtige Form hineingenommen und hiedurch jenen zerſetzenden Einflüſſen entrückt worden wäre.

§ 129.

Die Eſſäer repräſentiren zufolge der Herübernahme heidniſcher Elemente in's jüdiſche Religionsdenken und Religionsleben eine geſchichtliche Vorſtufe jenes gnoſtiſchen Judaismus, der bereits im apoſtoliſchen Zeitalter d. i. in der zweiten Hälfte des erſten chriſtlichen Jahrhunderts innerhalb der Chriſtengemeinden Vorderaſiens zu Tage trat, und ein mit chriſtlichen Ideen gemengtes ethniſirtes Judenthum zu ſeinem Inhalte hatte. Lipſius [3]) nimmt nicht Anſtand, chriſtianiſirte Eſſener als die unmittelbaren Vorläufer der ſogenannten Gnoſtiker zu bezeichnen, und Döllinger [4]) weist darauf hin, wie die durch babyloniſche Magier betriebene Propaganda älterer orphiſch-pythagoräiſcher Anſchauungsweiſen und Vorſtellungen unter den Juden Weſtaſiens gemeinhin den Boden für die Entſtehung ſolcher Lehren vorbereitet habe. Als das eigentliche Heimathland des Gnoſticismus iſt Syrien zu bezeichnen, auf welches auch die äußeren Zeugniſſe mit ſeltener Einſtimmigkeit hinweiſen. Der von den chriſtlichen Polemikern als Erzvater des Gnoſticismus bezeichnete Simon Magus war ein Samariter, Samaria war aber eben ein Beſtandtheil des ſyrophönikiſchen Geſammtgebietes, über welches die Secte der Simonianer ausgebreitet war; ſyrochaldäiſche oder

---

[1]) Vgl. Zeller, Philoſ. d. Griechen III. 2, S. 583 ff.

[2]) Vgl. Langen, Judenthum in Paläſtina zur Zeit Chriſti (Freib. 1866) S. 242 ff.; 384 ff.

[3]) Im Artikel „Gnoſticismus" in der Halle'ſchen Encyklop. Sect. I, 71 Thl.

[4]) Chriſtenth. u. Kirche i. d. Zeit d. Grundlegung (2 Aufl.) S. 127.

phönikiſch-babyloniſche Vorſtellungen ſind das geiſtige Ingrediens der älteſten Formen des Gnoſticismus, der ſich damit als ein in ſeinem Grunde ſpeciſiſch heidniſcher, wenn ſchon chriſtlich tingirter Sophismus bekundet. Die Verpflanzung auf helleniſch alexandriniſchen Boden entriß ihn der ausſchließlichen, zuſehends ſchärfer ſich ſpannenden Beziehung auf das altteſtamentliche Judenthum, und ſtellte den realiſtiſch-naturaliſtiſchen Kosmismus des ſyrochaldäiſchen Gnoſticismus in einen idealiſtiſchen Emanatianismus um, der mit platoniſch-pythagoräiſcher Philoſophie durchtränkt war, nebenher aber auch ariſtoteliſche, ſtoiſche, ſelbſt epikuräiſche Elemente in ſich aufnahm, und in der Größe und Weite ſeiner ideellen Conceptionen offenbar den Höhenpunct und die Glanzſeite der gnoſtiſchen Speculation darſtellt, aber in den für das antike Denken überhaupt unlösbaren Fragen über die metaphyſiſche Bedeutung der Materie und des Böſen bereits auch die Puncte indicirt, bezüglich welcher die gnoſtiſche Speculation, ehe ſie in ſich ſelbſt zerfiel, die ungelösten Disharmonien des vorchriſtlichen antiken Heidenthums noch einmal recht grell aufdecken ſollte. Dieß hatte in dem zunächſt von parſiſch-dualiſtiſchen Ideen durchtränkten Manichäismus ſtatt, zu welchem die ſyriſch-dualiſtiſche Gnoſis das Uebergangsglied bildet.

§ 130.

Die ältere ſyro-chaldäiſche Gnoſis hat ihren kosmiſchen Lehrinhalt aus dem ſyro-phönikiſchen und babyloniſchen Heidenthum geſchöpft [1]). Der heidniſch-babyloniſchen Theologie gehören die ſieben Engel oder Planetengötter an, durch welche die ſublunariſche Welt geſchaffen worden ſein ſoll, auf die heidniſch-babyloniſche Theologie iſt überhaupt die Lehre von den oberen, der ſideriſchen Welt angehörigen kosmiſchen Potenzen zuſammt den ihnen vorausgeſetzten vorkosmiſchen zurückzuführen, welche ſofort in abgeſtufte Reihenordnungen gegliedert wurden, um die nöthigen Zwiſchenglieder zwiſchen dem höchſten Gotte und den unteren Planetengöttern zu gewinnen. Die gnoſtiſche Lehre vom Demiurgen iſt jener der chaldäiſchen und phönikiſchen Kosmogonien ganz ähnlich; die im Syſtem des Valentinus ſo ausgebildete Idee der Syzygien iſt ſyro-

[1]) Vgl. die oben S. 723, Anm. 3 erwähnte Abhandlung von Lipſius, an deren Ausführungen wir uns im Nachſtehenden größtentheils halten.

chaldäiſch, und findet ſich nicht nur im gnoſtiſchen Buche Baruch, bei den Elkſaiten und in den pſeudoclementiniſchen Homilien, ſondern auch bei den Mendaiten. Die im Buche Baruch enthaltene phantaſtiſche Ausmahlung der Verbindung zwiſchen Elohim und Edem (Adamah = Erde), aus welcher die Welt und die Menſchen entſproſſen, die nachfolgende in feindſeligen Grimm umſchlagende Entzweiung der Beiden, der Aufruf der Engel durch Edem zum Kampfe gegen Elohim klingt ganz verwandt mit dem, was uns durch Euſebius [1]) aus einem von Philo Byblius erzählten Mythus erhalten blieb. Wenn ferner das Buch Baruch die Edem als ein zweigeſtaltiges Weſen ſchildert, deſſen oberer Theil Jungfrau, der untere Schlange war, ſo erinnert dieß abermals an die abenteuerlichen Miſchgeſtalten der Kosmogonie des chaldäiſchen Beroſus, womit auch die kosmogoniſche Bedeutung der Edem in Uebereinſtimmung ſteht. Der Unterſchied iſt nur dieſer, daß das gnoſtiſche Buch dieſe Miſchung des Höheren, Edelgebildeten mit dem Niederen, auf die ungeſtüme wilde Erd- und Naturkraft Hinweiſenden als eine während des geſammten irdiſchen Zeitverlaufes andauernde faßt, während ſie in der älteren Mythologie nur ein Durchgangsſtadium des kosmogoniſchen Proceſſes iſt. Die gnoſtiſche Verwerthung und Weiterbildung dieſer hylozoiſch-kosmogoniſchen Idee war zweifelsohne durch die Rückſicht auf die den Gnoſticismus mächtig bewegende Frage nach dem Urſprunge und Weſen des Böſen bedingt; ſie führte auf die dualiſtiſche Geſtaltung der ſyriſchen Gnoſis hinüber, die aber hiebei noch immer von den hylozoiſchen Grundanſchauungen der heidniſch-phöniziſchen Kosmogonie durchſetzt blieb. Das Buch Baruch gehört einer Fraction der Ophitenſecte an; Epiphanius [2]) berichtet von einer anderen Fraction derſelben Secte, daß ſie alle Menſchen aus einer göttlichen und teufliſchen Hälfte beſtehen laſſe, und daß die Schlange nach ihrem Sturze aus der oberen Welt ſich mit der Erde als ihrem Weibe fleiſchlich vermiſchte. Die Erde erſcheint da, wie früher als die σύζυγος des Elohim, ſo jetzt als σύζυγος des perſonificirten hyliſchen Principes. Damit verwandt klingt folgender, gleichfalls gnoſtiſch-ophitiſcher Mythus [3]): Im Anfange waren Finſterniß, Chaos und Waſſer, der Geiſt, in der Mitte

---

[1]) Præp. ev. I, 10.

[2]) Hæres. 45, 1.

[3]) Epiphan. Hær. 25, 5. Vgl. auch ähnliche Angaben in Hippolyt. Philosophum. V, 15.

derſelben befindlich, ſonderte ſie; in blinder Wuth gegen den Geiſt entbrannt bäumt ſich die Finſterniß auf, vermiſcht ſich mit ihm und erzeugt die μήτρα, welche ſelbſt wieder von Begierde nach dem Geiſte entzündet wird, und ſofort mit ihm ſich vermiſchend zuerſt vier, dann weiter noch vierzehn Aeonen zeugt. So entſteht eine Rechte und eine Linke, Licht und Finſterniß. Zuletzt nach Allem geht ein αἰσχρὸς ἀιών hervor, aus deſſen Vermiſchung mit der μήτρα Götter, Engel, Dämonen und ſieben Geiſter entſtehen. Die Sethianer der Philoſophumena Hippolyts laſſen aus dem Zuſammenwirken der erſten drei Principien Himmel und Erde entſtehen, welche die Geſtalt einer μήτρα. mit dem Nabel in der Mitte haben; jede ſchwangere μήτρα irgend eines Thieres ſtellt eine Nachbildung des Himmels und der Erde und aller in der Mitte zwiſchen beiden befindlichen Subſtanzen dar. Dieſe μήτρα iſt nun offenbar nichts anderes als die Thalatth oder Lebensmutter des Beroſus oder das Weltei, aus deſſen Spaltung Himmel und Erde und alle geſonderten Gattungen der Dinge hervorgegangen ſind; in dem Geiſte, der ſich mit der Finſterniß begattet, werden wir den ποθος oder Apaſon (תְּהוֹם) wiederzuerkennen haben. Der unbewußt im Chaos waltende Geiſt erſcheint in den heidniſchen Kosmogonien bald als männlich, bald als weiblich; als männlich gewöhnlich in den phönikiſchen Kosmogonien, und auch in der babyloniſchen des Eudemus, als weiblich und an die Materie verhaftet in der babyloniſchen Moledeth, der Weltſeele, welche aber ſodann wieder ein neben und über ihr ſtehendes männliches Princip involvirt, bei Beroſus den Demiurgen Bel, in einer der phöniziſchen Kosmogonien den Elſon. Beide, das männliche und weibliche Princip kommen auch noch in der Idee der Mannweiblichkeit geeiniget vor. Werfen wir unſere Blicke auf die ophitiſche Gnoſis, ſo finden wir da die Moledeth oder das erſte Weib, die kosmogoniſche Mutter alles Lebendigen unter der Geſtalt des über den Waſſern ſchwebenden heiligen Geiſtes; über dieſem Weibe aber ſteht der erſte und der zweite Menſch, jener als das erſte unvergängliche höchſte Licht und Vater von Allem, aus ihm die ἔννοια oder der Menſchenſohn als zweiter Menſch und zweites Licht emanirend. Der erſte und der zweite Menſch werden von der Schönheit des Weibes ergriffen, erfüllen ſie mit ihrem Lichte, und erzeugen mit ihr das dritte männliche Princip, das unvergängliche Licht Chriſtus; das Weib aber, welches das Uebermaß des empfangenen Lichtes nicht vertragen kann, läßt einen Theil deſſelben auf die linke Seite überſchießen, wo-

durch die Sophia oder Prunikos = Achamoth entſteht. (Achamoth, ſyr. Chakmuth = Erzeugerin, Gebärerin, fälſchlich verwechſelt mit Chekmo oder Chekmetho, hebr. Chokmah, Weisheit und demzufolge in Σοφία gräciſirt). In dem Gegenſatze zwiſchen Chriſtus und der Achamoth wiederkehrt der Gegenſatz zwiſchen Männlichem und Weiblichem (Rechtem und Linkem); Achamoth oder Sophia bildet aus ſich ſelbſt den Himmel und die untere Welt, als Licht von oben iſt ſie nichts anderes als die Weltſeele, als welche ſie zuweilen noch den Namen μήτηρ τῶν ζώντων führt. Sie hat unter ſich die ſieben Himmel mit deren ſieben Archonten oder Planetengöttern; ihre Wohnung wird als der höchſte, achte Himmel bezeichnet. Wie hierin das aſtronomiſche Element der vorderaſiatiſchen Religionen zu erkennen iſt, ſo iſt auch die Anſchauung von der aus dem βυθός emanirten ἔννοια nur eine relative Vergeiſtigung der Lehre von dem im Chaos aufwachenden geiſtigen Principe. Alle dieſe Anſchauungen wiederkehren, jedoch ſpiritualiſirt und in idealiſtiſchen Emanatianismus umgeſetzt, in dem helleniſch-alexandriniſchen Gnoſticismus, deſſen ſpecifiſche Bedeutung ſomit darin beſteht, das ältere mythiſch-kosmologiſche Element zurückgedrängt, und an die Stelle deſſelben, ſo weit die das rationale Denken beherrſchende dichtende Phantaſie es zuließ, das ſpeculative Element geſetzt zu haben.

§ 131.

Der Gnoſticismus iſt dem Geſagten zufolge eine auf vorderaſiatiſchem Boden entſtandene Miſchbildung heidniſch-chriſtlicher Religionsideen; die Unterlage dieſer Miſchbildung war ein chriſtianiſirtes Judenthum, das aber bereits auch mit heidniſch-naturaliſtiſchen Anſchauungen verſetzt war. Dieſe heidniſch-naturaliſtiſchen Anſchauungen wurden zum Medium einer ſpeculativen Verſtändigung über den Inhalt des chriſtlichen Religionsglaubens und Religionsbekenntniſſes, und ſo kam es dazu, daß die geſammte chriſtliche Religionswahrheit in die Gedankenformen jener heidniſch-naturaliſtiſchen Anſchauungen gefaßt wurde. Sofern die ganze geiſtige Bewegung ihren Ausgang aus jüdiſch gebildeten Kreiſen nahm, mußte ſich das Verhältniß der altteſtamentlichen Religion zur neuteſtamentlichen als Hauptgegenſtand der Erörterung in den Vordergrund ſtellen; zufolge der Eintauchung des jüdiſch-chriſtlichen Religionsgedankens aber in die Anſchauungen einer heidniſch-naturaliſtiſchen

Kosmogonie erſchienen Judenthum und Chriſtenthum in ihrer geſchichtlichen Erſcheinung nur als Fortſetzung und Abſchluß eines kosmiſch-naturaliſtiſchen Proceſſes, in deſſen geiſtige Erfaſſung das Weſen der Gnoſis als geiſtiges Eindringen in das Myſterium der Weltwerdung und Weltvollendung geſetzt wurde. Man wird nicht verkennen, daß der Gedanke der Weltvollendung als etwas, nicht zwar völlig Neues, aber doch mit einer ganz ungewöhnlichen Energie ſich in den Vordergrund Drängendes in den Bereich des von chriſtlichen Anſchauungen influenzirten heidniſchen Denkens eintritt; nur daß ſich in den Verſuch, dieſen Gedanken durchzuführen, alle Schwierigkeiten eindrängten, die einem vom heidniſchen Naturalismus durchtränkten Denken ſich als Hinderniſſe einer harmoniſchen und widerſpruchfreien Löſung der großen Welt- und Lebensfrage entgegenſtellen mußten. Wir haben an einem anderen Orte [1]) umſtändlich die von den altchriſtlichen Lehrern gegebenen Nachweiſungen über die der Gottesvorſtellung und dem Heilsbegriffe, den anthropologiſchen und moraliſchen Lehren und Anſchauungen der Gnoſtiker anhaftenden Irrthümer und Widerſprüche vorgeführt, die letztlich ſämmtlich aus der Unmöglichkeit einer Löſung des religiös-ſittlichen Weltproblems vom heidniſch-naturaliſtiſchen Standpuncte ſich erklären. Hylozoiſcher Kosmismus, idealiſtiſcher Emanatianismus, kosmiſch-ethiſcher Dualismus waren die möglichen drei kosmiſchen Univerſalanſichten des heidniſch antiken Naturalismus, die auch in den gnoſtiſchen Syſtemen wiederkehren, und die Gliederung derſelben nach den drei bereits angegebenen Hauptgruppen bedingen, eigentlich aber in jeder einzelnen der drei Hauptgruppen ſich reflectiren. Es liegt außer dem Plane unſerer Arbeit, der hiſtoriſchen Entwickelung des Gnoſticismus und der Entfaltung deſſelben in ſeinen mannigfaltigen Verzweigungen zu folgen; eine detaillirte Schilderung ſeines Weſens und ſeiner Geſchichte gehört der Geſchichte des Chriſtenthums an, eine kurzgefaßte Darſtellung der einzelnen Syſteme von erheblicherer Bedeutung haben wir an einem anderen Orte gegeben [2]). Hier handelte es ſich einzig darum, ihre dem

---

[1]) Geſch. d. apol. u. polem. Lit. Bd. I, S. 552—585.

[2]) Geſch. d. apol. u. polem. Lit. Bd. I, S. 552 ff. Die daſelbſt angenommene Gliederung und Nomenclatur der differenten Hauptrichtungen des Gnoſticismus (heidniſch-ſamaritaniſche, judaiſtiſche, antijudaiſtiſche o. chriſtianiſirende Gnoſis) iſt im Geiſte und Sinne der altchriſtlichen Polemiker gewählt worden, deren Auffaſſungsweiſe auch bezüglich dieſes

antiken Heidenthum zugekehrten Seite in's Auge zu faſſen, die Stätte zu bezeichnen, auf welcher das vielverzweigte Gewächs derſelben zu keimen begann, und den Boden, in welchem es eigentlich wurzelte, kenntlich zu machen. Es erübriget nur noch, auch die ſpecifiſchen Beziehungen des Gnoſticismus zum Judenthum und Chriſtenthum in Kürze und allgemeinhin anzugeben, und damit den Abſchluß der Erörterung über Weſen und Geſchichte des antiken vorchriſtlichen Heidenthums vorzubereiten.

§ 132.

Der älteſte Gnoſticismus tauchte im Bereiche des Judenchriſtenthums auf, und ſchließt demzufolge eine relative Anerkennung des Judenthums in ſich, die aber nach einer doppelten entgegengeſetzten Richtung hin in eine entſchieden antijudaiſtiſche Geſinnung und Auffaſſungsweiſe umſchlug, nach der einen Seite in Folge der vorſchreitenden Ethniſirung des Gnoſticismus, nach der anderen Seite in Folge eines chriſtlichen Eifers, der mit dem Heidniſchen zugleich auch das altteſtamentliche Judenthum verdammte. Wir laſſen die letztere, durch Marcion repräſentirte Richtung, als ganz nur der chriſtlichen Kirchen- und Dogmengeſchichte angehörig hier bei Seite, und wollen bloß auf die erſtere, nämlich die in fortſchreitender Ethniſirung der urſprünglichen judenchriſtlichen Gnoſis begriffene Tendenz einen Blick werfen. Der älteſte bekannte Repräſentant des gnoſtiſchen Judenchriſtenthums iſt Kerinth, deſſen Gnoſticismus in der Trennung des Demiurgen vom höchſten Gotte beſtand; ungewiß iſt, ob er die weltſchöpferiſche δύναμις als Eine dachte, oder mehrere δυνάμεις, weltſchöpferiſche Engel, darunter den Demiurgen als höchſten, annahm. Gewiß iſt, daß von dieſen weltſchöpferiſchen Mächten auch Geſetz und Propheten abgeleitet wurden; hierin ſtimmt Kerinth mit Saturnin und den Ophiten überein, und

---

Punctes in der Schilderung ihrer Polemik wiedergegeben werden ſollte, und in der That einen durchgreifenden Theilungsgrund in der Sonderung und Gruppirung der differenten und mannigfaltigen Einzelſyſteme der gnoſtiſchen Irrlehren indicirt. Dieß als gelegentliche Antwort auf eine unpaſſende und verfehlte Gloſſe hierüber in den Gothaiſchen Jahrbüchern für deutſche Theologie (Bd. X, S. 387).

der Unterſchied zwiſchen ihm und dieſen wird nur in der Auffaſſungsweiſe des Verhältniſſes der weltſchöpferiſchen Potenzen zum höchſten Gotte beſtanden haben. Kerinth dachte ſich nämlich die weltſchöpferiſchen Mächte wahrſcheinlich als dienende Mächte und Werkzeuge des höchſten Gottes; im Buche Baruch treten der Demiurg und die übrigen Engel auseinander, und nimmt erſterer ſeine Stellung über den Engeln, jedoch ſo, daß er zuſammt ihnen Diener und Werkzeug des Höchſten iſt, womit der Charakter des jüdiſchen Monotheismus wenigſtens noch relativ gewahrt bleibt. Dieſer Charakter ſchwindet aber ſofort mehr und mehr in dem Maße, als heidniſch kosmogoniſche oder theogoniſche Ideen in den Gnoſticismus eindringen. Die Schöpferengel verwandeln ſich in Emanationen des göttlichen Urweſens, die Aeonen, Archonten, Mächte und Engel der gnoſtiſchen Syſteme entſprechen den mannigfachen Abſtufungen der Emanation aus dem Urgrunde oder Urweſen, die poetiſch-phantaſtiſche Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſe aber macht jene Syſteme auch der Form nach dem heidniſch-mythiſchen Religionsglauben ähnlich — was immer aus heidniſchen Mythen und Kosmogonien brauchbar erſcheint, wird in ſie hineingenommen. In Folge dieſes Ethniſirungsproceſſes tritt der Gnoſticismus allerdings auch aus dem begränzten Kreiſe der altteſtamentlichen Religionsgeſchichte heraus, geräth aber hiebei dort, wo die hylozoiſche Auffaſſungsweiſe vorherrſcht, in einen zuſehends ſchrofferen Gegenſatz zum Judenthum, der bei den Kainiten in offene Feindſeligkeit umſchlägt. Der finſtere, ſtrenge Jaldaboth, der Judengott der Gnoſtiker, erſcheint da als der eigentliche Feind und Neider, der dem Menſchengeſchlechte die höhere Erkenntniß mißgönnt, der Schlangendämon als der Vertreter des pneumatiſchen Principes. Dieſer Schlangendämon wurzelt übrigens gleichfalls, wie ſo viele andere Anſchauungen und Vorſtellungsweiſen der häretiſchen Gnoſis in der babyloniſch-phöniziſchen Kosmogonie. Die Schlange, die nach Irenäus von Einigen als Weltſeele verſtanden wurde, bedeutet nach Hippolytus [1]) das Feuchte oder die flüſſige Subſtanz, aus welcher Babylonier und Phönizier die Welt entſtehen ließen; der in den Waſſern ſich regende Geiſt wird der göttliche Lebensgeiſt der Schöpfung, die mannigfach gewundenen, in ſteter Bewegung begriffenen Linien des bewegten Waſſers werden die Schlangenwindungen ähnliche Signatur dieſes Geiſtes ſein. Als Weltſeele wird er der babyloniſchen Thalatth

[1]) Philosophum. V, 9,

entſprechen, die von den Griechen durch ein bezeichnendes Mißverſtändniß als θάλαττα verſtanden wurde.

Die urſprüngliche Bedeutung der Schlange war in der noch auf dem Boden des Judenthums ſtehenden Gnoſis die des Teufels als Lügners und Verführers vom Anbeginn; im kosmiſch-naturaliſtiſchen Sinne wurde ſie dann weiter als das hyliſche Princip genommen, das zwar in den Dienſt des Guten gezwungen wird, ſeiner Natur nach aber böſe iſt. In dem Grade aber, als das ethiſch-dualiſtiſche Bewußtſein zurücktritt, muß natürlich das heidniſch naturaliſtiſche Element Platz greifen und ſo gelangt die Schlange, obſchon die ihr anhaftende bibliſche Grundbedeutung nie ganz abſtreifend, dazu, auch Sinnbild der Weisheit und der höchſten Geiſtigkeit zu werden. Wir ſahen bereits, wie bei den Kainiten als ethniciſtiſchen Antijudaiſten die Sache ſich geſtaltet. Im Syſteme der Sethianer bedeutet der chaosgeborne Schlangengeiſt den Lebensgeiſt der Schöpfung und Erzeuger des Menſchen, der als der Träger des pneumatiſchen Elementes von der unreinen μήτρα über Alles geliebt wird. Um ihn zu erlöſen, geht der obere Logos des Lichtes, der Schlange ſich verähnlichend, in die unreine μήτρα ein, um die Feſſeln zu ſprengen, die den vollkommenen νοῦς umſchlingen. Dieſe Schlangengeſtalt iſt die Knechtsgeſtalt des Logos oder vollkommenen Menſchen, der, nachdem er in die ſchmutzigen Myſterien der μήτρα eingegangen, abgewaſchen wurde und den Becher lebendigen Waſſers trank, wie alle thun müſſen, welche die Knechtsgeſtalt ablegen und das himmliſche Kleid darüber anziehen wollen. Der chaosgeborne Schlangengeiſt iſt der ſtürmiſch bewegte Lufthauch der phöniziſchen Kosmogonie, deſſen Wehen dem Ziſchen einer Schlange vergleichbar galt; daher die Verknüpfung des bibliſchen רוּחַ mit dem geiſtigen Geſtaltungsprincipe der Schöpfung. Die Schlange wird ſo zur Perſonifikation des Chaos ſofern es in wilder Gährung mit dem Lichte im Kampfe liegt und doch desſelben in ſeinem Geſtaltungsdrange nicht entbehren kann; ſie wird demzufolge als das im Waſſer webende, auf und nieder ſich bewegende demiurgiſche Princip oder als die Weltſeele gedacht, aber als die böſe Weltſeele, als die Macht, die den νοῦς oder göttlichen Lichtfunken in der untern Welt zurückhalten will. Dieſem hyliſchen Schlangendämon der Sethianer entſprechen bei den Peraten die Schlangen der Wüſte (4. Moſ. 21, 6), die Götter der vergänglichen Geburt. Auch den Peraten iſt das Waſſer als Prinzip des phyſiſchen Lebens die Vergänglichkeit, das rothe Meer, durch welches ein ächter περατικός hindurchkommen

muß, jedoch in der Wüſte ſodann den Kampf aufs Neue zu ringen hat. Wenn bei den Sethianern Chriſtus Schlangengeſtalt annimmt, ſo iſt er bei den Peraten die Schlange ſelber κατ' ἐξοχήν, die katholiſche Schlange, das überall (καθόλου) wirkende göttliche Princip, das in dem am Kreuze erhöhten Jeſus ſich concentrirt, um die Macht der feindſeligen Geſtirne zu brechen. Das überall wirkende Princip bildet Allem ſeine Form ein, daher das Schlangenſymbol dann überall gefunden wird, und die Schlange ſelber die Bedeutung der guten und vernünftigen Weltſeele erlangt. Dieſe Anſchauung iſt aber nichts Anderes, als die Hineinnahme eines im Oriente weitverbreiteten kosmoſophiſchen Mythus in das gnoſtiſche Religionsdenken; der Agathodämon Kneph der Aegypter, der ſperberköpfige Agathodämon der Phöniker, der Agathodämon der perſiſch-chaldäiſchen Sage, der himmelshöchſte Taaut-Hermes mit dem Θ, dem gewundenen Schlangenſymbol, ſind die Quellen und Vorbilder derſelben.

§ 133.

Der Hylozoismus des ſyriſchen Gnoſticismus, der zwiſchen ethiſch-dualiſtiſchen und materialiſtiſch-pantheiſtiſchen Anſchauungen oscillirte, ſetzte ſich im Bereiche helleniſch alexandriniſcher Bildung in idealiſtiſchen Emanatianismus um. An die Stelle des chaotiſchen finſteren Naturgrundes trat ein lichtſtrömendes Urweſen, deſſen Emanationen in der Valentiniſchen Gnoſis zunächſt die oberen Welten füllten und ſodann die untere irdiſche Welt nach dem Bilde der oberen ordneten; die Materie ſchwand zum μὴ ὄν, zum Nichtigen und Leeren zuſammen, und hatte einzig die Macht einer Extenuation und Minderung des in die Faſſung des μὴ ὄν hineingedrängten Seins, und das letzte, höchſte Ziel des Weltproceſſes konnte nur die endgiltige Abſtreifung dieſer Faſſung ſein. Da aber anderſeits die Entſtehung der Materie ſelbſt nur aus dem Defecte oder Falle einer geiſtigen Potenz (der Sophia = Achamoth) erklärt, das materielle Sein ſomit aus dem geiſtigen deducirt wird, ſo wird auch das Geiſtige in rein naturaliſtiſcher Weiſe gedacht, der Boden des imaginativen Naturdenkens wird auch in den höchſten Regionen idealiſtiſcher Abgezogenheit nicht verlaſſen, der Emanatianismus iſt, ſoweit er im Gegenſatze zum Creatianismus ein Ausfließen der Urſubſtanz als Entſtehungsgrund der außergöttlichen Dinge ſetzt, ſeinem innerſten Weſen

nach naturaliſtiſch. Bei des Valentinus Vorgänger Baſilides überwiegt unter dem Einfluſſe der ſtoiſchen Philoſophie noch der kosmiſche Realismus, daher ſein gnoſtiſches Syſtem ein Uebergangsglied aus der ſyriſch-aſiatiſchen Gnoſis in die helleniſch-alexandriniſche darſtellt; bei beiden aber, bei Baſilides und Valentinus iſt in Bezug auf die Emanationslehre, auf die Zahl und Abſtufung der Emanationen der Einfluß der ägyptiſchen Götterlehre und des ägyptiſchen Aſtral-Kosmismus wahrzunehmen, nur daß den alten Götternamen gnoſtiſche Begriffe und Ideen (λογος, φρόνησις, ἀλήθεια, σοφία u. ſ. w.) ſubſtituirt ſind.

§ 134.

Das ſpecifiſch chriſtliche Moment in den durchaus auf dem Boden des heidniſch-antiken Denkens ſtehenden gnoſtiſchen Syſtemen iſt das Hinüberlangen in's chriſtliche Gebiet als in jenes eines höheren, mit Chriſti Kommen dem zeitlichen Menſchheitsleben aufgegangenen Wahrheitslichtes. Dieſes Licht iſt jedoch nicht das fleiſchgewordene Wort des Ewigen, deſſen Einfleiſchung vielmehr wegen der Verderbtheit oder Nichtigkeit der Hyle unmöglich iſt, daher denn auch die durch dieſe Einfleiſchung bedingte Erhebung der erlöſungsbedürftigen Menſchheit und der geſammten unverklärten dieſſeitigen Wirklichkeit in die ſupranaturale Wirklichkeit eines in Gott geklärten Seins und Lebens eine dem gnoſtiſchen Denken unerreichbare Idee bleibt. Die auf dem Boden des heidniſch-antiken Denkens ſtehende gnoſtiſche Speculation bringt es zu keiner harmoniſchen Löſung des Welträthſels; ſie zieht vielmehr die geſammte in der alt- und neuteſtamentlichen Heilsgeſchichte ſich entfaltende Heilsidee und Heilswirklichkeit auf das Gebiet der heidniſch naturaliſtiſchen Denkart hinüber, und verwandelt den ethiſchen Heiligungsproceß der Menſchheit in einen kosmiſch-myſtiſchen oder auch kosmiſch-fataliſtiſchen Proceß, deſſen Idee in der Religions- und Cultpraxis der gnoſtiſchen Secten in der manigfachſten Weiſe wiederſcheint. Eine ſpecifiſch in den kosmogoniſchen Syſtemen der aſiatiſchen Gnoſis hervortretende Idee iſt jene des himmliſchen Menſchen als erſter und unmittelbarer Selbſtmanifeſtation des göttlichen Urweſens und Urgrundes, welche wohl zum Adam Kadmon der jüdiſchen Kabbala in Wechſelbeziehung ſtehen wird, und in der Identificirung der abſoluten Form mit jener des Menſchenweſens bekundete, daß die Idee des göttlichen

Seins für das gnoſtiſche Denken unerreichbar ſei. Dem chriſtlichen Denken iſt die abſolute Conception der Weltform in göttlichen Logos aufgehoben, deſſen Bedeutung aber keineswegs darin aufgeht, die abſolute göttliche Conception des göttlichen Weltgedankens zu ſein, ſondern dieſen ſelber nur als Abſtrahl und Rückſtrahl des göttlichen Selbſtgedankens, als das durch den denknothwendigen Gegenſatz des Bedingten zum Unbedingten involvirte Complement des göttlichen Selbſtgedankens in ſich faßt, und in dieſem Complemente dann allerdings die Idee vom Menſchen als das vollendete bedingte Gegenbild des abſoluten göttlichen Weſens aufweist. In dieſer Art zeigt ſich das bedingte geſchöpfliche Nach- und Gegenbild Gottes in dem abſoluten Selbſtreflexe des göttlichen Seins und Lebens gefaßt und der Gedanke vom Menſchen an jenen von Gott geknüpft, als deſſen ſpecifiſche geſchöpfliche Nachbildung das menſchliche Weſen ſeiner Idee nach zu betrachten iſt. Die abſolute Darſtellung dieſer Nachbildung iſt mit Chriſtus gegeben, der ſomit auch die Urform und das vollendete Urbild der heiligen, Gott wohlgefälligen und in Gott zu vollendenden Menſchheit iſt — Urform als das abſolute Princip aller geſchöpflichen Bildlichkeit, Urbild als abſolut vollendete Darſtellung der Idee des in Gott vollendeten Menſchen. Dieß iſt die ſchlechthin und über alle beſonderen mannigfach diverſificirten Arten und Formen des heidniſchen Religiondenkens hinausgreifende Grundidee des chriſtlichen Religionsglaubens, welches alles geahnte und relativ erkannte Wahre des heidniſchen Religionsdenkens in ſich faßt, und unter Ausſchluß alles dem letzteren anhaftenden Falſchen, Unheiligen und Gottwidrigen in der Zuverſicht eines gotterleuchteten Denkens als heilig wahr und unbedingt gewiß ſetzt und feſthält. Der Unterſchied zwiſchen chriſtlicher und ethniſirender Gnoſis wird darin beſtehen, daß, während letztere alles Chriſtliche principiell auf den Boden der heidniſchen Welt- und Religionsanſchauung hinüberzog, umgekehrt erſtere den Geſammtinhalt des tieferen menſchlichen Denkens, Ahnens und Fühlens auf den Grund der chriſtlichen Anſchauung zu ſtellen, und im Lichte dieſer mit den letzten und höchſten Ideen des vorchriſtlichen Religionsdenkens zu ermitteln beſtrebt ſein wird. In dieſer Weiſe hat es die ächte, auf dem Boden des kirchlichen Bekenntniſſes ſtehende Gnoſis von jeher gehalten; ſie war vom Anfang her bemüht, Alles, was ſich im heidniſchen Religionsdenken als aſſimilationsfähig darbot, auf den Grund des chriſtlichen Religionsglaubens zu ſtellen, und gleich den einem edlen Stamme aufgepfropften Schößlin-

eines Wildgewächſes veredelnd umzubilden. Die erſten Anfänge der rechtgläubigen chriſtlichen Gnoſis finden ſich in der alexandriniſchen Katechetenſchule, ihre ſpecifiſchen Träger und Repräſentanten ſind Clemens und Origines [1]), welche Weſen und Aufgabe der chriſtlichen Gnoſis darein ſetzten, den pneumatiſchen Gehalt der chriſtlichen Glaubenslehre und Glaubenswahrheit an's Licht zu ziehen und mit allen Mitteln menſchlicher Weisheit zu verdeutlichen. Auf den Boden des Schriftglaubens ſich ſtellend, ſahen ſie in der durch Ariſtobolus und Philo in Gang gebrachten pneumatiſchen Schriftauslegung das Vehikel der Eruirung des tieferen Geiſtgehaltes der Bibel, der ſofort durch alle Mittel menſchlicher Weisheit in den Anſchauungen und Apprehenſionen des gotterleuchteten menſchlichen Geiſtdenkens ſich verdeutlichen ſollte. Wenn Origenes neben der Sapientia hujus mundi, zu welcher nach ihm alle ſchönen und edlen Künſte griechiſcher Sprach- und Verſtandesbildung gehören, auch noch eine Sapientia Principum hujus mundi als Erkenntnißquelle menſchlicher Weisheit nennt, die von ihm auf die den Völkern vorſtehenden Engel zurückgeleitet wird, ſo hat er einen ahnungstiefen Gedanken ausgeſprochen, der auch noch auf ſpätere Denker eine eigenthümliche Anziehungskraft ausgeübt hat, wie denn überhaupt, die Exiſtenz eines dem Menſchen übergeordneten Reiches höherer Geiſter einmal vorausgeſetzt, von dem Gedanken an Wechſelbeziehungen zwiſchen dem Menſchen und der Welt der reinen Geiſter ſich nicht abſtrahiren läßt, ſo geheimnißvoll immerhin dieſe Beziehungen im Guten ſowohl, wie im Schlimmen ſein mögen. Kein Zweifel, daß in den alten Religionen, in den Zeiten des Suchens und Ringens nach dem verlornen und der zeitlichen Erdenmenſchheit abhanden gekommenen Ewigen und Göttlichen höhere Geiſtmächte durchbrechen, himmliſche und dämoniſche, wie denn ja auch in des Menſchen eigener Bruſt der Engel und der Dämon ſchlummert. Daher dann auch der leiſe Schimmer einer höheren, reineren Idealität in den in die Trübungen des naturaliſtiſchen Denkens getauchten Religionen einerſeits, anderſeits aber eine mitunter wahrhaft dämoniſche Abgründigkeit troſtloſer Verſunkenheit und Irrung des religiöſen Denkens und die eigenthümliche, in den mannigfachſten Schattirungsverhältniſſen ſich darſtellende Miſchung beider Seiten des Ethni-

---

[1]) Charakteriſtik der kirchlichgläubigen alexandriniſchen Gnoſis in Geſch. d. apol. u. polem. Lit. Bd. I, S. 595 ff.

cismus. Das reine hehre göttliche Licht aber war in keiner dieſer Miſchungen; der lichte Geiſttag der lauteren Gotteswahrheit brach aus Judäa hervor in der Geiſtesmacht des die Welt umgeſtaltenden chriſtlichen Denkens, Glaubens, Hoffens und Fühlens, das, nachdem es einmal in den Herzen und Gedanken der Menſchen erweckt war, zum unveräußerlichen Habitus der geſittigten Menſchheit geworden iſt, die ſich darin fortan und für immer mit allen höchſten Fragen und ideellen Intereſſen ihres Zeitdaſeins zurecht zu ſetzen hat.

Sachregiſter

der mythologiſchen und religionsgeſchichtlichen Materien.

(Die Ziffern deuten die Seitenzahl des Buches an.)

Acca Laurentia 393.
Adonis 192 ff. 436.
Aegypten, ſein Einfluß auf Griechenland 286 ff., 306 f., Wechſelwirkung zwiſchen Phönizien und Aegypten 448 ff. (vgl. S. 436 f.); Verhältniß der ägyptiſchen Cultur zur babyloniſchen 520 ff.; ägyptiſches Götterſyſtem 203 ff., 451 ff. Charakter der ägyptiſchen Religioſität 646 ff.
Aeneasſage 98 ff.
Agathodämon 482.
Agni 407. 418.
Alborbj 46.
Amazonen 391.
Amenti 481.
Amrita 145.
Amun 196. 454. 459. 598.
Anahita 447.
Anath 447.
Annakos 582.
Antäus 391.
Apepi 450.
Apollo, allgemeine Bedeutung dieſer Gottesgeſtalt als Culturſymbol 367 f.; urſprüngliche Naturbedeutung des Gottes 372 ff.; Apollo Cumäus 378; Urſprung der Apollovorſtellung 509.
Apſaras 419.
Aptja 419.
Arabien, Licht- und Geſtirndienſt der arabiſchen Völker 177 ff.
Ares 395 f.; 504 f.; 510.
Argonauten 385.
Arier, Miſchung derſelben mit den Kuſchiten 153 f.
Artemis 376. 379.
Aſchera 436.
Aſen 424 f.
Asgard 426.
Aſk 145 f. 426.
Aſtarte 441.
Atlas 391.
Attes 323. 437.
Auguralweſen 402. 673.
Aurinia 132.

Aurora 419.
Avatars 529 f.
Bacchus, etymologiſche Erklärung dieſes Gottesnamens 320.
Brahman, ſiehe Bohumano.
Baldur 133. 425.
Bel 471. 473 f. 481. 519 f.
Bellerophon 343. 388.
Bielbogi 421.
Brahma 587.
Cacus 393.
Caranus 405.
Carmenta 393. 400. 405.
Chaldäer, muthmaßliche Herkunft derſelben 171. 521 f.; Weisheit der Chaldäer 199.
Chijun (Chon) 599.
Chryſaor 391.
Chryſes 385.
Cybele 437.
Czernobogi 421.
Dagon 445.
Danaus 388.
Danae 342.
Dejanira 392.
Demeter 334 ff. Ihr Cult, ſiehe Eleuſinien, Thesmophorien. Erörterungen über Herkunft und Bedeutung ihres Cultes 384 ff.
Demogorgon 14.
Derketo 441 f. 444 f. 469.
Dido 443.
Dionyſos, Streit über den Urſprung der Dionyſosidee 316 ff. Der kretiſche Dionyſos 311. Dionyſos Zagreus 313. 333. 359. 488. Dionyſos Sabazios 323. 327. Dionyſos Omeſtes 331. Beziehungen des Dionyſos zum Demeterdienſte 353. Identificirung des Dionyſos mit Oſiris 361. Verhältniß des Dionyſoscultes zum Apollocult 365 ff.
Dſchemſchid (vgl. Yima) 343. 586.
Ehe, Auffaſſungen derſelben unter den Völkern der antiken, vorchriſtlichen Culturwelt 650 ff.
Eleuſinien (ſiehe Myſterienbienſt).
Emanatianismus 470 ff.; 558 ff.
Erddienſt, der mongoliſch-aſiatiſchen Völker 420.
Ericapäus 462.
Erinnys 419. 495.
Eros 286.
Esmun 378.
Eteokles 385.
Etruſker, Erörterungen über ihre Herkunft 115 ff.
Euhemerismus (ſiehe Mythendeutung).
Eumolpus 387.
Faunus u. Fauna 405.
Feronia 406.
Feuerdienſt, ſeine Entſtehung und Verbreitung 167 ff.; 187 ff.
Flamen Dialis 673.
Freyr 425.
Frigga 133. 425.
Frö 425.
Gäa 286.
Gandharven 426. 596. 678.
Gebet, als Ausdruck der religiöſen Stimmung; Art und Beſchaffenheit dieſer Ausdrücke bei den Völkern der alten vorchriſtlichen Culturwelt 679 ff.
Geryon 391.
Gottesnamen der indogermaniſchen Sprachen 404. 412. 424. 548.
Griechiſche Theomythie. Streit über das Verhältniß derſelben zur orientaliſch-ägyptiſchen Religionstradition 61 ff., 306 f. Anſchauungen hierüber von Hug 64 ff., O Müller 73 f., Stuhr 75 ff., Gerhard 84 ff., Röth und Braun (ſiehe Autorenregiſter). Aufhellungen über dieſen Gegenſtand durch die indogermaniſche Forſchung 87 ff.
Halmos 385.

Hamiten, ihre Bedeutung für die menſchheitliche Culturentwickelung 241 f. 273. 555 f. 571 f.
Haoma 414.
Harmonia 386.
Harpokrates (Charpekrut) 488.
Haruſpicin 402. 673.
Hator 460.
Heidenthum, Entſtehung deſſelben: bibliſch-theologiſche Erklärung 17; naturaliſtiſch-pantheiſtiſche Erklärung 33 ff.; Herleitung der heidniſch-mythiſchen Religionstraditionen aus Aegypten 37 ff.; aus Indien 41 ff.; Polemik gegen den Symbolismus der Görres-Creuzerſchen Schule 58 ff. Hiſtoriſch-pragmatiſche Darlegungen der Entwickelungen des heidniſchen Religionsgedankens 230 ff.; ſpeculative Erklärung der Entſtehung und Entwickelung des heidniſchen Religionsbewußtſeins 247 ff. Ethnologiſche Hauptformen und hiſtoriſche Grundgeſtaltungen des Heidenthums (ſiehe Arier, Indogermanismus, Hamiten). Conſtitutive Elemente der heidniſchen Religionsanſchauung 688 f.
Helios 434.
Hephäſtos 513 ff.
Herakles 389 ff.; phönizſch-tyriſcher Herakles 188; aſſiriſcher, ſiehe Sardanapal.
Here 292.
Hermes 390. 418.
Heſione 391.
Heſtia 406 f.
Hyaden 387.
Hykſos 449.
Jacchus 252. 322. 335. 355. 525.
Janus 111 f. 399 ff. 403.
Jao 322.
Japetus 287.
Ilithyia 376.
Inachus 387.
Indigetes 110 f.
Indogermanismus, Bedeutung deſſelben für eine diſtinctere Erkenntniß und richtige Gruppirung der Hauptformen des heidniſchen Religionsdenkens 33 f. 49 f.
Indra 417.
Ino 341. 384.
Jo 343. 387.
Jole 392.
Iranier, Abſcheidung derſelben von den indiſchen Ariern 157 f.
Iſis 435. 487. 493 f.
Kabiren 515
Kadmus 340 f. 343. 386.
Kajomords 580. 586.
Kasmilus 386.
Keb 523.
Kekrops 386.
Kentauren 385.
Kepheus 523 f.
Kneph 445. 461.
Kosmogonien, hamitiſche 446 f.; babyloniſche 468. 470 f. 557; phöniziſche 469. 472; indiſche 559 ff.; germaniſch-nordiſche 423 f.; zoroaſtriſche Schöpfungslehre 561 f. Verhältniß der bibliſchen Kosmogonie zu den heidniſchen 566 ff.
Kronion 550.
Kronos 286. 403.
Kyknos 391.
Lapithen 385.
Lares 399.
Lemures 399.
Leto 380.
Lichtdienſt, als Vorausſetzung der Entſtehung der heidniſchen Naturverehrung 35. 660 f. 682.
Lingam 47.
Loki 514. 517 ff.
Lykurgos 328.
Lynkeus 388.
Magier 171 f.

Mana 585.
Mannes 585.
Mantus 401.
Manu 585.
Mars 113. 393. 396.
Marut 419.
Medea 341.
Melkarth 434.
Mendes 461.
Menſchenopfer 636 ff.
Menſchenvergötterung 451 f. 709 f.
Meru 46. 324.
Meſchia und Meſchiana 586.
Minerva 398.
Minos 340 f. 585.
Minotauros 345.
Mithras 409. 410 f.
Moloch 436. 438 f.
Muſen 383.
Mut 454.
Mylitta 433. 469.
Myſteriendienſt, Erörterungen über den Urſprung deſſelben 23. 66. 194. Der Myſteriendienſt als innere esoteriſche Seite der heidniſchen Religion und Mythologie 28. 31. 250. Samothrakiſche Myſterien, Herleitung derſelben aus Aegypten 71, aus Phönizien 78. Dionyſiſche Myſterien 322. 323 f. Eleuſiniſche Myſterien 334 f. 336. 353 ff. 624 ff. Theſmophorien (ſiehe unten).
Mythendeutung. Arten derſelben 15. Euhemeriſtiſche Deutung: bibliſch-theologiſcher Euhemerismus 21. 29 f. 219 ff.; empiriſtiſch-profaner Euhemerismus 21 f. Kosmiſch-phyſikaliſche Mythenerklärung 24 ff. Verſchmelzung derſelben mit der euhemeriſtiſchen 218 f.
Neith 554. 460.
Neptun 404.
Nerthus 131.
Nyſa 319. 324. 330. 358.
Oannes 445.
Odin 140 f. 424. 426.
Ochanos 286 f. 289.
Omorka 468.
Opferdienſt, Entſtehung deſſelben 675, Arten und Objecte deſſelben 676 ff. 593 (ſiehe Menſchenopfer).
Ops 404.
Orpheus 308 ff.
Orphiſche Theologie 314 ff. 562. 465.
Orpheoteleſten 626 f.
Orthros 391.
Oſiris 435. 456. 459. 478. 480. 486 ff. 616 f.
Pacht 454.
Pallas Athene, ideale Bedeutung dieſer Göttin 370 f. Identificirung derſelben mit der Neith 463.
Pelasger 117 f. 122. 836 f. 294 f. 306.
Penaten 399.
Peri 426.
Perkunas 421.
Perſephone 313 f. 355 f.
Perſeus 340 ff.
Perun 421.
Phanes 313.
Phlegyas 385.
Phönizier, Herkunft und älteſte Geſchichte derſelben 180 ff. Religion der Phönizier 184 ff. Phöniziſcher Einfluß auf Griechenland 306 ff.
Phoroneus 145. 387. 405.
Picus 145. 405.
Pilumnus 405.
Pirithous 387.
Plaſtik, religiöſe, der vorchriſtlichen Heidenvölker 685 ff.
Polytheismus, Entſtehung deſſelben 30 f. 202. 209 f. 216. 227 ff. 245. 256 f.
Poſeidon 344 f. 401. 504. 510 ff.
Prieſterthum, Auffaſſungen und Geſtaltungen deſſelben bei den vorchriſtlichen Heidenvölkern.

Prometheus 65. 79. 143 f. 610.
Ptha 448. 453. 459. 460.
Puruſcha 587.
Ra 451. 453.
Recarenus 393.
Reinigung (ſiehe Sühnung, Unreinigkeit).
Rhea Sylvia 393.
Rieſen der nordiſch germaniſchen Mythologie 423. 427.
Ribhus 136. 308.
Sandon 434.
Sarama 418.
Sarameja 418.
Saranju 419.
Saraſwati 587.
Sardanapal 444.
Saturnus 419. 439.
Schemal 193.
Seb 482.
Seelenwanderungslehre 481. 615 ff.
Semele 331. 342. 388.
Semiramis 441 ff.
Sigufrit 138.
Siwa 516 f.
Soma 145 f. 414.
Sühnung (ſiehe Unreinheit). Ideen der Griechen über Schuld und Sühnung 612 f. Sühncult und Sühnungsriten der alten Völker 636 ff.
Sſabier 193 f. 197.
Sura, Surja 419.
Swantowit 421.
Tages 401.
Tamuz 193 ff.
Tartarus 286.
Tempel, Entſtehung der Tempelbauten 682; Tempelarchitektur der vorchriſtlichen Heidenvölker 683 ff.
Teutates 127.
Theogonien, griechiſche 285 f.; ägyptiſche 453 f. 456 f.; babyloniſch-aſſyriſche 173 ff.; nordiſch-germaniſche 424 f.
Theokraſie 711 f.
Therapim 200. 224.
Theſeus 345. 387.
Theſmophorien 334. 352 f.
Thonar 133.
Thraetona (Feridun) 291. 461.
Titanen 284. 291. 313. 355. 359. 362.
Todtengericht; ägyptiſche, parſiſche Schilderung deſſelben 615 ff.; 620 f.
Triglav 421.
Trophonius 386.
Tvaſchtar 514.
Typhoeus 291. 502.
Typhon 435. 450. 501 ff.
Tyr 424
Unreinheit; Vorſtellungen der alten vorchriſtlichen Welt hierüber, Reinigungsweſen der Griechen, Inder, Parſen, Aegypter u. ſ. w. 627 ff.; 646 f; Grundanſchauung des parſiſchen Sühnungs- und Reinigungsweſens 639; Verhältniß des parſiſchen Reinigungsweſens zu den Moſaiſchen Reinigungsvorſchriften 633 ff.
Upuekhat 545.
Uranos 286.
Uſhas 419.
Varuna 418.
Veleda 132.
Venus; etymologiſche Erklärung ihres Namens 376.
Veſta 406 f.; 660 f.
Vivangvat 415. 585.
Vivasvat 415.
Vohu-manô 527. 620.
Wiſchnu 528 f.
Wochentage, Namen derſelben 137.
Wodan 133. 138 ff.; Wuotan 424.
Yama 415.
Yggdraſill 415.
Yima 415. 584.
Ymir 424. 584.
Zendaveſta 149; Inhalt und Beſtandtheile derſelben 161 f.; 164 f.

Zendaveſta und Geneſis 563 f. 569 f.
Zeus 287 ff. 404. (ſiehe Gottesnamen der Indogermanen).
Zoroaſter, Herkunft und Zeitalter desſelben 158 ff.; 526.
Zwerge der nordiſch-germaniſchen Mythologie 427.

Namenregiſter

der in dieſem Buche citirten Autoren.

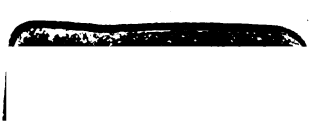
Ambroſch 110. 113.
Anquetil 149. 525. 545.
Arnkiel 129.
Baco (v. Verulam) 28.
Bähr 115.
Banier 22.
Baur (F. Chr.) 229 f., 394 f.
Birch 203.
Bocaccio 14.
Bochart 323.
Bopp 150. 376.
Braun (Jul.) 91. 217 f. 447 f. 460 ff. 465. 482 ff. 494 ff. 501 ff. 508 ff. 515 ff. 519 ff. 522 ff.
Bunſen (E. v.) 208. 209.
Bunſen (Joſias v.) 203 ff. 413. 619 f.
Buttmann 19. 74. 582.
Carey 149.
Champollion (v. Å.) 203.
Champollion (v. J.) 12.
Chwolſohn 192 ff.
Cäſius 29.
Clericus (ſiehe Leclerc)
Conſtant 227.
Conti (Noel) 14 f.
Creuzer 51 ff. 116. 260. 317. ff. 329. 340 ff. 357. 376 ff. 386. 390. 397 ff. 409 f. 458 f.
Cudworth 22. 259.
Curtius 372.
Davies 126.
Diefenbach 127.
Diogenes von Babylon 24.
Döllinger (J. v.) 57. 169. 233. 311. 320. 354. 453. 488. 655. 696.
Duncker (Max) 158. 161 ff. 164 ff. 324.
Dupuis 33 ff. 357.
Ebers 448. 450.
Eckſtein (F. v.) 58. 153. 212. 565 f. 591 ff. 678.
Eratoſthenes 29.
Eſchenbach 28.
Faber (F. St.) 218 ff.
Finn Magnuſſen 130.
Forchhammer 381. 385. 386. 388. 392. 608.
Fourmont 21.
Gebelin (Court de) 31.
Gerhard 84 ff. 350. 385. 386. 388. 390. 512. 605. 607.
Gfrörer 57. 116. 234 ff.
Giraldi 14.
Gobineau, (Graf v.) 121. 156. 159 f. 198 ff. 582 ff.
Görres 45 ff. 167. 456 ff. 541 ff. 637.
Grimm (Jak.) 87. 130.
Guichard 16.
Guigniaut 56.
Hammer (Joſ. v.) 53.
Hartung 215 f. 394.
Heinſius 16.
Herbert v. Cherbourg 20.

(G.) 255.
(R.) 60.
. 255.
1.
).
). 539.
.
29
i 201.
9.
Flavius 29.
. ff.
.29.
Athanaſius) 30. 201.
7 ff. 314.
7.
)7.
albert) 142 ff. 241. 383.
23.
E. v.) 275. 636.
l ff. 157. 308. 324.
l.
2.
15.
t 153. 154. 160. 172 ff.
521. 523.
)3.
23 ff.
.
3. 586. 598 ff.
J. v.) 275.
135 ff.
t 110.
Dom) 125.
209 f. 539 f.
B.) 337 ff. 357 ff.
116 f.
).
n (B. v.) 125.
7. 167. 168. 183 ff. 321 f.
468 ff.
llois) 443.
fr.) 155.
5. D.) 607.
Müller (Max) 150. 157. 509. 547 f.
Müller (O.) 73. 118. 348 372. 386.
Müller (W.) 131 ff.
Niebuhr 118.
Nork 191.
Oppert 159.
Paulinus a St. Bartholomaeo 149.
Paulus (H. E. G.) 349.
Peterſen 25. 29. 87 ff. 290. 382 f. 334 f. 361 ff. 380 ff. 385 ff. 390 ff. 393 f. 395 f, 403. 603 ff.
Pfleiderer 244.
Pictorius 14.
Pluche (N. A.) 30. 37.
Pott 380. 388.
Preller 97. 111. 113. 114. 350. 385. 386. 389. 390. 392. 396. 403. 406. 605.
Preuner 406 f.
Prichard 210.
Prieſtley 40.
Rask 149.
Reiniſch 478.
Rhode 40. 620.
Richter (Arthur) 718.
Röth 297 ff. 302 ff. 460. 466.
Roß 91.
Roth 87.
Sägmund Sigfusſohn 129.
Sar 521. 523.
Saxo Grammaticus 129.
Scheffer 25.
Schlegel (A. W. v.) 120. 150.
Schlegel (Fr. v.) 149.
Schömann 291.
Schuſter (P. R.) 314.
Schubert (G. H. v.) 574.
Schwartz (F. L. W.) 134. 212 f.
Schwegler 108 f. 112. 114. 117. 119 f.
Sepp 272 f. 492. 575. 578 ff. 637.
Seyffarth 202. 477.
Sickler 323 f.
Simrock 130.
Snorri Sturleſon 129.
Spiegel (Fr.) 157. 159. 414. 563.

Van Dale 20.
Vossius (Joh. Ger.) 17 ff.
Zeller 466. 723.
Zenß 127.

Druckfehlerverzeichniß.

Seite 14, Zeile 2 v. Oben: darboten ſtatt dargeboten.
Seite 21, Zeile 18 v. Oben: noch ſtatt nach.
S. 27, § 14, erſte Zeile: athmoſphäriſch ſtatt atmoſphäriſch.
S. 64, Anm.: יְהֹוָה ſtatt יְהוָֹה.
S. 77, Zeile 6 v. Unten: Gefährtin ſtatt Gefährten.
S. 100, Zeile 4 v. Oben: aphrodiſiſcher ſtatt phrodiſiſcher.
— Zeile 5 v. Oben: phrygiſch ſtatt aphrygiſch.
S. 112, Zeile 3 v. Unten: Faunus ſtatt Fanus.
S. 208, Zeile 3 v. Unten: Iranier ſtatt Iramier.
S. 220, Zeile 18 v. Oben: Kuſch ſtatt Kuſſch.
S. 221, Zeile 13 v. Unten: ethnographiſchen ſtatt enthnographiſchen.
S. 223, Zeile 14 v. Oben: Avatar ſtatt Avater.
S. 273, Anm. 2, Zeile 7 v. Oben: Mythoſophie ſtatt Mythologie.
S. 323, Zeile 2 v. Unten: עָדָה ſtatt עָדָר.
S. 343, Zeile 6 v. Unten: Maſtaura ſtatt Meſtaura.
S. 378, Zeile 2 u. 3 v. Unten: חַמָּה ſtatt חַמָּה.
S. 395, Zeile 4 v. Unten: Kronos ſtatt Chronos.
S. 412, Anm.: S. 404 ſtatt § 22.
S. 415, Anm.: דַּג ſtatt דָּג.
S. 550, Zeile 10 v. Unten: χρονος ſtatt κρονος.
S. 620, Anm. 3, letzte Zeile: Daevas ſtatt Darvas.
S. 656, Zeile 15 v. Oben: Koryphäen ſtatt Choryphäen.
S. 713, Zeile 3 v. Oben iſt nach letztlich ein Komma zu ſetzen.
— — Zeile 6 v. Oben: religionsphilo- ſtatt religions-philo-
— — Zeile 16 v. Oben: Nachhall ſtatt Nachfall.
S. 714, Zeile 6 v. Unten: ariſtoteliſchen ſtatt areſtoteliſchen.

Nachträgliches vollständiges Druckfehlerverzeichniß zu des Verfassers Speculativer Anthropologie.
(München, 1870).

Seite V, Zeile 7 v. Oben: vom Standpuncte statt von Standpuncte.
S. X sind zu § 84 und § 87 die Zahlen 416 und 428 (statt 404 und 482) als entsprechende Seitenzahlen anzugeben.
S. 3, §, Zeile 4 v. Unten ist nach Idee das Wort sich zu streichen.
S. 28, Zeile 2 v. Oben: gestattet statt gestaltet.
S. 57, Zeile 4 v. Oben: Wesenseinheit statt Wesenheit.
S. 92, letzte Zeile: zusammengefaßt statt zusammenfaßt.
S. 109, § 33, erste Zeile: Aus den durch Schelling statt Aus dem Schelling.
S. 126, Zeile 14 v. Oben: Seinsentwickelungen statt Denkentwickelungen.
S. 135, § 34, Zeile 4: psychische statt physische.
S. 143, letzte Zeile: hinauskommt statt herauskommt.
S. 241, Zeile 2 v. Oben: Quadrumana statt Quadrumena.
S. 248, Zeile 4 von Unten: anstrebenden statt anstrebende.
S. 252, Zeile 15 v. Oben: Dimensionsverhältnisse statt Dimensionsverhältnissen.
S. 262, Zeile 6 v. Unten: Sie ist ihm statt: Sie ihm.
S. 280, Zeile 7 v. Unten: Leidenheiten statt Leidenschaften.
S. 290, Zeile 15 v. Unten: noch statt nicht.
S. 306, Zeile 2 v. Unten: körperlosen Geistes statt körperlichen Geistes.
S. 311 ist die erste Zeile zu durchstreichen.
S. 318, letzte Zeile: nicht völlig statt völlig nicht.
S. 326, Zeile 6 v. Oben: gottgeklärt statt gotterklärt.
S. 326, Zeile 9 v. Oben: vergänglichem statt vergänglichen.
S. 349, Note, Zeile 9 v. Oben: unwirklichen statt unwillkürlichen.
S. 350, Zeile 5 v. Oben: aus statt auch.
S. 370, Zeile 11 v. Oben: Unterarten statt Unarten.
S. 394, Zeile 9 v. Oben: Verbalwurzel statt Verbawurzel.
S. 395, Zeile 5 v. Oben ist das Klammerzeichen) zu tilgen.
S. 408, Zeile 5 v. Oben: Formation statt Formalion.
S. 421, Zeile 6 v. Unten: hervorgeboren statt hervorgehoben.
S. 425, Zeile 2 der Note: isolirende statt isolirte.
S. 428, Note, Zeile 3 von Unten: Outlines statt Outlines.
S. 440, Zeile 11 v. Oben: a Chr. statt a Chr.
S. 456, Zeile 18 v. Oben: 4320 statt 4220.
S. 463, Zeile 14 v. Oben: letzterem statt letzteren.